

# Είμαι γυναίκα και άνθρωπος: Μια μαρξιστική φεμινιστική κριτική της θεωρίας της διαθεματικότητας

Eve Mitchell

Στις Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής, στα τέλη του 20<sup>ου</sup> και στις αρχές του 21<sup>ου</sup> αιώνα, κυριάρχησε εντός της αριστεράς μια συγκεκριμένη πολιτική τάση. Σε οποιοδήποτε πανεπιστήμιο κι αν ανατρέξετε, οποιοδήποτε φιλελεύθερο ή αριστερό μπλογκ ή ειδησεογραφική ιστοσελίδα κι αν επισκεφτείτε, θα δείτε να αναδεικνύονται οι λέξεις «ταυτότητα» και «διαθεματικότητα» ως ηγεμονική θεωρία. Ωστόσο, όπως συμβαίνει με όλες τις θεωρίες έτσι κι αυτή η εξέλιξη αντιστοιχεί στη δραστηριότητα της εργατικής τάξης ως απάντηση στην τρέχουσα σύνθεση του κεφαλαίου. Η θεωρία δεν είναι ένα σύννεφο που αιωρείται πάνω από την τάξη και βρέχει σκέψεις και ιδέες. Αντίθετα, όπως είχε γράψει η Raya Dunayevskaya, «η δράση του προλεταριάτου» είναι αυτή που «δημιουργεί στον διανοούμενο τη δυνατότητα να αναπτύξει τη θεωρία»<sup>1</sup>. Συνεπώς, προκειμένου να κατανοήσουμε τις κυρίαρχες θεωρίες της εποχής μας, πρέπει να κατανοήσουμε το πραγματικό κίνημα της τάξης. Στο παρόν κείμενο εξετάζω την ιστορία των πολιτικών της ταυτότητας και της θεωρίας της διαθεματικότητας με στόχο να διατυπώσω μια μαρξιστική κριτική της θεωρίας της διαθεματικότητας και να παρουσιάσω μια θετική μαρξιστική έννοια του φεμινισμού.

## Το γενικό πλαίσιο της «ταυτότητας» και της «θεωρίας της διαθεματικότητας»

Για να κατανοήσουμε την «ταυτότητα» και τη «θεωρία της διαθεματικότητας» πρέπει

πρώτα να κατανοήσουμε την κίνηση του κεφαλαίου (δηλαδή τις συνολικές κοινωνικές σχέσεις παραγωγής στον τρέχοντα τρόπο παραγωγής) η οποία οδήγησε στην ανάπτυξη τους τις δεκαετίες του '60 και του '70 στις ΗΠΑ. Πιο συγκεκριμένα, δεδομένου ότι η «θεωρία της διαθεματικότητας» αναπτύχθηκε κατ' αρχάς ως απάντηση στο δεύτερο κύμα του φεμινισμού, πρέπει να εξετάσουμε το πώς έχουν αναπτυχθεί οι έμφυλες σχέσεις στον καπιταλισμό. Στο πέρασμα από τη φεουδαρχία στον καπιταλισμό, ο έμφυλος καταμερισμός της εργασίας και, ως εκ τούτου, οι έμφυλες σχέσεις εντός της τάξης άρχισαν να λαμβάνουν μια νέα μορφή που ανταποκρινόταν στις ανάγκες του κεφαλαίου. Στις νέες αυτές σχέσεις συμπεριλαμβάνονταν τα εξής:

(1) *Η επιβολή του μισθού*. Ο μισθός αποτελεί την καπιταλιστική μορφή εξαναγκασμού. Όπως εξηγεί η Maria Mies στο βιβλίο της *Πατριαρχία και συσσώρευση σε παγκόσμια κλίμακα*<sup>2</sup>, ο μισθός, ως μέθοδος εξαναγκασμού της αλλοτριωμένης εργασίας (δηλαδή της εργασίας που κάνει ο εργάτης για κάποιον άλλο), αντικατέστησε τη σχέση ιδιοκτησίας που είχε ο αφέντης απέναντι στον δουλοπάροικο και τον δούλο. Στον καπιταλισμό αυτοί που παράγουν (οι εργάτες) δεν κατέχουν τα μέσα παραγωγής, έτσι πρέπει να δουλέψουν για εκείνους που κατέχουν τα μέσα παραγωγής (τους καπιταλιστές). Συνεπώς, ο εργάτης πρέπει να πουλήσει στον καπιταλιστή το μο-

1. Raya Dunayevskaya, *Marxism and Freedom: From 1776 Until Today*, Bookman Associates, 1958.

2. Maria Mies, *Patriarchy and Accumulation on a World Scale*, Zed Books, 1986.

ναδικό πράγμα που έχει υπό την κατοχή του, την ικανότητά του για εργασία, δηλαδή την εργασιακή του δύναμη. Αυτό έχει κεντρική σημασία διότι οι εργάτες δεν πληρώνονται για την αισθητή ζωντανή εργασία τους, για την πράξη της παραγωγής, αλλά για την ικανότητά τους να δουλεύουν. Ο διαχωρισμός μεταξύ εργασίας και εργασιακής δύναμης έχει ως αποτέλεσμα το να εμφανίζεται αυτή η ανταλλαγή μεταξύ εργάτη και καπιταλιστή ως ανταλλαγή μεταξύ ισοδύναμων αξιών. Φαίνεται δηλαδή σαν η εργάτρια να πληρώνεται για την ποσότητα της αξίας που παράγει ενώ στην πραγματικότητα πληρώνεται μόνο για την ικανότητά της να εργάζεται για μια συγκεκριμένη χρονική περίοδο.

Επιπλέον, η ίδια η εργάσιμη ημέρα χωρίζεται σε δύο μέρη: τον αναγκαίο χρόνο εργασίας και τον χρόνο υπερεργασίας. Ο αναγκαίος χρόνος εργασίας είναι ο χρόνος που χρειάζεται ο εργάτης (κατά μέσο όρο) για να παραγάγει την αξία που αντιστοιχεί στα εμπορεύματα που πρέπει να αγοράσει προκειμένου να αναπαραχθεί ο ίδιος (από το φαγητό του μέχρι το iPhone του). Ο χρόνος υπερεργασίας είναι ο χρόνος που ο εργάτης δουλεύει πέρα από τον αναγκαίο χρόνο εργασίας. Δεδομένου ότι η τρέχουσα τιμή της εργασιακής δύναμης (δηλαδή της ικανότητάς μας για εργασία και όχι της πραγματικής ζωντανής εργασίας μας) αντιστοιχεί στην αξία όλων των εμπορευμάτων που χρειάζεται η εργάτρια για να αναπαραχθεί η ίδια, η υπερεργασία αντιστοιχεί σε αξία που πηγαίνει κατευθείαν στην τσέπη του καπιταλιστή. Για παράδειγμα, ας υποθέσουμε ότι δουλεύω σε ένα εργοστάσιο που παράγει παιδικά λούτρινα αρκουδάκια. Πληρώνομαι 10 δολάρια την ημέρα για εργασία 10 ωρών, παράγω 10 λούτρινα αρκουδάκια την ημέρα και κάθε λούτρινο αρκουδάκι αξίζει 10 δολάρια. Ο καπιταλιστής με πληρώνει μόνο για την ικανότητά μου να εργάζομαι 1 ώρα την ημέρα, κατά την οποία παράγω την αξία που χρειάζομαι για να αναπαραχθώ (1 λούτρινο αρκουδάκι = 1 ώρα εργασίας = 10 δολάρια). Συνεπώς, ο ανα-

γκαίος χρόνος εργασίας μου είναι 1 ώρα και ο χρόνος υπερεργασίας που δίνω στον καπιταλιστή είναι 9 ώρες (10-1). Ο μισθός αποκρύπτει αυτό το γεγονός. Θυμηθείτε ότι στον καπιταλισμό φαίνεται σαν να πληρωνόμαστε το ισοδύναμο της αξίας που έχουμε παραγάγει. Στην πραγματικότητα όμως, πληρωνόμαστε μόνο για τον αναγκαίο χρόνο εργασίας μας, λαμβάνουμε δηλαδή το ελάχιστο ποσό που είναι αναγκαίο για να αναπαραχθούμε εμείς οι ίδιοι. Τα πράγματα ήταν διαφορετικά κατά τη φεουδαρχία. Τότε ήταν πολύ ξεκάθαρο το πόσο χρόνο ξόδευαν οι άνθρωποι δουλεύοντας για τον εαυτό τους και το πόσο χρόνο ξόδευαν δουλεύοντας για κάποιον άλλο. Για παράδειγμα, μια δουλοπάροικος μπορεί να ξόδευε έντε ώρες την εβδομάδα καλλιεργώντας τη γη για λογαριασμό του φεουδάρχη και κατά τον υπόλοιπο χρόνο της να δούλευε για τον εαυτό της. Ο μισθός έχει καθοριστική σημασία διότι μέσω αυτού επιβλήθηκε ένας [νέος] έμφυλος καταμερισμός της εργασίας.

(2) *Ο διαχωρισμός μεταξύ παραγωγής και αναπαραγωγής.* Μαζί με την παραγωγή εμπορευμάτων ήρθε και ο διαχωρισμός μεταξύ παραγωγής και αναπαραγωγής. Για να είμαστε σαφείς, η «αναπαραγωγή» δεν έχει να κάνει μόνο με το να κάνεις παιδιά. Συμπεριλαμβάνει την ικανοποίηση μιας σειράς διαφορετικών αναγκών στο πλαίσιο του καπιταλισμού: από το μαγείρεμα και το καθάρισμα του σπιτιού μέχρι το να συμπαραστέκεσαι στον σύντροφό σου όταν έχει μια άσχημη μέρα, να φροντίζεις τα παιδιά, τους αρρώστους, τους ηλικιωμένους και τους ανάπηρους.

Σε γενικές γραμμές, με την ανάπτυξη του καπιταλισμού, η παραγωγική εργασία (που παράγει αξία) έγινε μισθωτή ενώ η αναπαραγωγική εργασία άμισθη (ή πληρώνεται με εξαιρετικά χαμηλό μισθό) αφού φαίνεται ότι δεν παράγει υπεραξία για το κεφάλαιο. Αυτός ο διαχωρισμός, που χαρακτηρίζεται από τον μισθό, πήρε μια συγκεκριμένη έμφυλη μορφή στα πλαίσια του καπιταλισμού. Σε μεγάλο βαθμό, οι γυναίκες αποκλείστη-

καν από τη σφαίρα της παραγωγής και άρα δεν λάμβαναν μισθό για την αναπαραγωγική εργασία που πρόσφεραν. Αυτό προσέδωσε στους άντρες έναν βαθμό εξουσίας επί των γυναικών και δημιούργησε ανταγωνισμούς εντός της τάξης βάσει του έμφυλου καταμερισμού εργασίας. Η Silvia Federici στο βιβλίο της *Ο Κάλιμπαν και η μάγισσα* αποκαλεί αυτή τη συνθήκη «πατριαρχία του μισθού»<sup>3</sup>.

(3) Η αντιφατική ανάπτυξη της πυρηνικής οικογένειας. Με την ανάπτυξη του καπιταλισμού και της μεγάλης βιομηχανίας, το περιεχόμενο της πυρηνικής οικογένειας γνώρισε μια αντιφατική μεταβολή. Από τη μια, όπως έχουν επισημάνει θεωρητικοί όπως η Selma James και η Mariarosa Dalla Costa στο *Η δύναμη των γυναικών και η κοινωνική ανατροπή*<sup>4</sup>, η πυρηνική οικογένεια ενισχύθηκε από τον έμφυλο καταμερισμό της εργασίας που χαρακτηρίζεται από τον μισθό. Οι γυναίκες και τα παιδιά αποκλείστηκαν από τον μισθό και εκτοπίστηκαν στην αναπαραγωγική εργασία ενώ οι άντρες έγιναν μισθωτοί και εκτοπίστηκαν στην παραγωγική εργασία. Αυτό σήμαινε ότι οι άντρες χρειάζονταν τις γυναίκες και τα παιδιά για να αναπαραχθούν ενώ οι γυναίκες και τα παιδιά χρειάζονταν τους άντρες που έφερναν τον μισθό για να αναπαραχθεί η οικογένεια συνολικά (φυσικά, ο μισθός του άντρα κάποιες φορές συμπληρωνόταν από τον χαμηλό μισθό της γυναίκας που παρείχε κάποια οικιακή ή άλλη έμμισθη αναπαραγωγική εργασία). Έτσι, από τη μια πλευρά, η ανάπτυξη του καπιταλισμού ενίσχυσε την πυρηνική οικογένεια.

Από την άλλη όμως, οι καπιταλιστικές σχέσεις υπονόμισαν την πυρηνική οικογένεια.

3. Silvia Federici, *Ο Κάλιμπαν και η μάγισσα*, Εκδόσεις των Ξένων, 2014.

4. Selma James, Mariarosa Dalla Costa, *Η δύναμη των γυναικών και η κοινωνική ανατροπή*, no woman's land, 2008.

νεια. Όπως επισημαίνουν οι Selma James και Mariarosa Dalla Costa, ο έμφυλος καταμερισμός της εργασίας είναι:

«ριζωμένος στο πλαίσιο της ίδιας της καπιταλιστικής κοινωνίας: γυναίκες στο σπίτι και άνδρες στα εργοστάσια και τα γραφεία, χωρισμένοι οι μien από τους δε ολόκληρη την ημέρα [...] Το κεφάλαιο, ενώ ανακηρύσσει την ετεροφυλοφιλία σε θρησκεία, στην πράξη καθιστά αδύνατη τη φυσική ή συναισθηματική επαφή ανάμεσα σε άνδρες και γυναίκες – καθιστά αδύνατη την ετεροφυλοφιλία ως οτιδήποτε άλλο πέρα από σεξουαλική, οικονομική και κοινωνική πειθαρχία.»

(4) Η ανάπτυξη της «ταυτότητας» και της αλλοτρίωσης. Ο John D'Emilio, υιοθετώντας την έννοια της αντιφατικής ανάπτυξης της πυρηνικής οικογένειας, υποστηρίζει ότι η «γκέι ταυτότητα» (και άρα, μπορούμε να συμπεράνουμε, και η «γυναικεία ταυτότητα») ως κατηγορία αναπτύχθηκε μέσω αυτής της αντιφατικής κίνησης της πυρηνικής οικογένειας. Στο άρθρο του *Καπιταλισμός και γκέι ταυτότητα*<sup>5</sup>, ισχυρίζεται ότι υπάρχει μια διάκριση μεταξύ της γκέι συμπεριφοράς και της γκέι ταυτότητας:

«Πολύ απλά, στο αποικιοκρατικό σύστημα παραγωγής δεν υπήρχε ο “κοινωνικός χώρος” που να επιτρέπει στους άνδρες και τις γυναίκες να είναι γκέι. Η επιβίωση ήταν δομημένη γύρω από τη συμμετοχή στην πυρηνική οικογένεια. Υπήρχαν συγκεκριμένες ομοφυλόφιλες πράξεις –σοδομισμός μεταξύ των ανδρών, “ακολασία” μεταξύ των γυναικών– στις οποίες μετείχαν τα άτομα, αλλά η οικογένεια ήταν τόσο διάχυτη

5. John D'Emilio, *Capitalism and Gay Identity*. Υπάρχει στο John D'Emilio, *Making Trouble: essays on gay history, politics and the university*, Routledge, 1992.

που στην αποικιοκρατική κοινωνία δεν υπήρχε καν η κατηγορία του ομοφυλόφιλου ή της λεσβίας για να αποδοθεί σε ένα πρόσωπο [...] Κατά το δεύτερο μισό του δέκατου ένατου αιώνα, με την καθιέρωση του καπιταλιστικού συστήματος της ελεύθερης εργασίας, αυτή η κατάσταση άλλαξε αισθητά. Μόνο όταν τα άτομα άρχισαν να βγάζουν το ψωμί τους μέσω της μισθωτής εργασίας, αντί να αποτελούν κομμάτι μιας αλληλοεξαρτώμενης οικογενειακής μονάδας, κατέστη εφικτό να συνενωθεί η ομοφυλόφιλη επιθυμία σε μια προσωπική ταυτότητα – μια ταυτότητα που βασίζεται στη δυνατότητα να παραμένεις έξω από την ετεροφυλόφιλη οικογένεια και να δομείς μια προσωπική ζωή που βασίζεται στην έλξη για το δικό σου φύλο.»

Ο τρόπος που αντιλαμβάνεται ο D'Emilio την «ταυτότητα» παίζει κεντρικό ρόλο στην κατανόηση των πολιτικών της ταυτότητας και της θεωρίας της διαθεματικότητας. Ωστόσο, θα αλλάξω ελαφρώς το πλαίσιο του. Κάνοντας διάκριση μεταξύ της «συμπεριφοράς» και της «ταυτότητας», ο D'Emilio θίγει κάτι που θα μπορούσε να διευρυνθεί στις μαρξιστικές κατηγορίες της «εργασίας» και της «αλλοτρίωσης». Θα κάνω μια παρέκβαση για να αναλύσω περαιτέρω αυτή την ιδέα.

Για τον Μαρξ, η εργασία είναι μια αφηρημένη κατηγορία που καθορίζει την ανθρωπινή ιστορία. Στα πρώτα του κείμενα ο Μαρξ αναφέρεται στην εργασία ως αυτο-δραστηριότητα ή ως ζωτική δραστηριότητα. Στο κεφάλαιο *Αποξενωμένη εργασία*<sup>6</sup>, ο Μαρξ γράφει:

*«Γιατί πρωταρχικά η εργασία, η ζωτική δραστηριότητα, η παραγωγική ζωή η ίδια, εμφανίζεται στον άνθρωπο μόνο σαν μέσο για την ικανοποίηση μιας ανάγκης – της ανάγκης να διατηρήσει*

*τη φυσική του ύπαρξη. Αλλά η παραγωγική ζωή είναι η ειδολογική ζωή. Είναι η ζωή που παράγει ζωή. Ολόκληρος ο χαρακτήρας ενός είδους, ο ειδολογικός του χαρακτήρας, υπάρχει στη φύση της ζωτικής του δραστηριότητας, και η ελεύθερη συνειδητή δραστηριότητα συνθέτει τον ειδολογικό χαρακτήρα του ανθρώπου. Η ίδια η ζωή εμφανίζεται μόνο σαν ένα μέσο ζωής.»*

Η ζωτική δραστηριότητα, ή αλλιώς η εργασία, είναι μια αφαίρεση που υπερβαίνει τις επιμέρους συγκεκριμένες μορφές ή, πιο συγκεκριμένα, τους επιμέρους συγκεκριμένους τρόπους παραγωγής (καπιταλισμός, φεουδαρχία, φυλετικές κοινότητες κοκ). Εντούτοις, η εργασία μπορεί να γίνει κατανοητή μόνο εντός του πλαισίου αυτών των μορφών. Μέσω αυτών των μορφών, μέσω δηλαδή της κοινωνικής οργάνωσης της εργασίας μας, οι άνθρωποι συμμετέχουν στη συνεχώς διευρυνόμενη διαδικασία ικανοποίησης των αναγκών τους, αναπτύσσοντας νέες ανάγκες και νέους τρόπους ικανοποίησης των αναγκών. Η εργασία περιλαμβάνει τα πάντα: από τη δουλειά μας στο πλαίσιο του καπιταλισμού μέχρι την καλλιέργεια της γης στη φεουδαρχία, από τη δημιουργία τέχνης και ποίησης μέχρι το να κάνεις σεξ και να μεγαλώνεις παιδιά. Μέσω της εργασίας και των πολυάριθμων εκφράσεών της, ή μορφών της, εμπλεκόμαστε με τον κόσμο που μας περιβάλλει, σε μια διαδικασία κατά την οποία αλλάζουμε τόσο τον κόσμο όσο και τον εαυτό μας.

Στον καπιταλισμό υπάρχει ένας διαχωρισμός μεταξύ της εργασίας μας και της συνειδητής μας βούλησης. Όταν ο Μαρξ λέει ότι «Η ίδια η ζωή εμφανίζεται μόνο σαν ένα μέσο ζωής» επισημαίνει αυτή ακριβώς την αντίφαση. Όπως αναφέραμε και παραπάνω, στον καπιταλισμό η εργασία διαχωρίζεται από τα μέσα παραγωγής, έτσι πρέπει να δουλεύουμε για εκείνους που κατέχουν τα μέσα παραγωγής. Απασχολούμαστε στην ίδια μορφή εργασίας όλη την ημέρα, κάθε

6. Καρλ Μαρξ, *Οικονομικά και φιλοσοφικά χειρόγραφα*, Εκδόσεις Γλάρος, 1975.

μέρα, και λαμβάνουμε έναν μισθό για αυτή τη δραστηριότητα τον οποίο ανταλλάσσουμε για να ικανοποιήσουμε τις ανάγκες μας. Παράγουμε αξία προκειμένου να την ανταλλάξουμε με τις αξίες χρήσεις που χρειαζόμαστε για να επιβιώσουμε. Επομένως, αυτό που εμφανίζεται στον καπιταλισμό ως ένα απλό μέσο για την ικανοποίηση των αναγκών μας (δουλειά) είναι στην πραγματικότητα η ίδια η ζωτική δραστηριότητα (εργασία). Λόγω αυτού του σχίσματος μεταξύ της εργασίας μας και της συνειδητής μας βούλησης, η εργασία μας στον καπιταλισμό είναι αλλοτριωμένη, δηλαδή δεν χρησιμοποιείται για τον δικό μας εμπλουτισμό αλλά, αντίθετα, προσφέρεται στους καπιταλιστές. Η πολύπλευρη εργασία μας γίνεται μονόπλευρη: η εργασία μας υποβιβάζεται σε δουλειά. Στη Γερμανική ιδεολογία, ο Μαρξ γράφει: «από τη στιγμή που εμφανίζεται ο καταμερισμός της εργασίας, κάθε άνθρωπος έχει μια ιδιαίτερη, αποκλειστική σφαίρα δραστηριότητας, που του επιβάλλεται αναγκαστικά και που δεν μπορεί να της ξεφύγει. Είναι κυνηγός, ψαράς, βοσκός ή κριτικός και πρέπει να παραμείνει τέτοιος, αν δεν θέλει να χάσει τα μέσα της ύπαρξής του».<sup>7</sup> Δεν είμαστε πλήρως αναπτυγμένα ανθρώπινα όντα που ασχολούνται με όλες τις μορφές εργασίας που επιθυμούν να ασχοληθούν. Αντίθετα, έχουμε υποβιβαστεί σε μία μόνο μορφή εργασίας με στόχο την ανταλλαγή προκειμένου να ικανοποιήσουμε τις ανάγκες μας. Είμαστε εργάτριες σε τηλεφωνικά κέντρα, κομμωτές, νοσοκόμες, δάσκαλοι κ.λπ. Αυτή η μονόπλευρη συνθήκη, ως προϋπόθεση για την ικανοποίηση των αναγκών μας, απαντάται μόνο στον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής.

Εάν εφαρμόσουμε τις κατηγορίες του Μαρξ στην ανάλυση του D'Emilio για την ομοφυλοφιλία, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η ομοφυλοφιλική συμπεριφορά είναι μια έκφραση της εργασίας, μια αυτο-δραστηριότητα, και η ομοφυλοφιλική ταυτότητα είναι μια



Στις προκαπιταλιστικές κοινωνίες υπήρχε άφθονη ομοφυλόφιλη δραστηριότητα, διάφορες μορφές έκφρασης του φύλου καθώς και περιπτώσεις ανταγωνισμού μεταξύ ανθρώπων με διαφορετικό χρώμα δέρματος. Αλλά η «ταυτότητα» ως κατηγορία που αντιπροσωπεύει ένα άτομο, είναι μοναδικό φαινόμενο του καπιταλισμού.

μονόπλευρη, αλλοτριωμένη μορφή της εργασίας που απαντάται μόνο στον καπιταλισμό. Γίνεται έτσι διάκριση μεταξύ του ατόμου που μετέχει συνειδητά στην ομοφυλοφιλική δραστηριότητα και του ατόμου που ορίζεται από μία μορφή εργασίας, την ομοφυλοφιλική. Οι γυναίκες και οι έγχρωμοι (people of color) βιώνουν κάτι παρόμοιο με την ανάπτυξη του καπιταλισμού: μια μετατόπιση από την ενασχόληση σε συγκεκριμένους τύπους εργασίας στην ενασχόληση σε γυναικείες ή φυλετικά προσδιορισμένες μορφές εργασίας. Για να το πούμε διαφορετικά, στον καπιταλισμό αναγκαζόμαστε να μπούμε μέσα σε ένα κουτί: είμαι οδηγός λεωφορείου ή κομμώτρια ή γυναίκα. Αυτές οι διαφορετικές μορφές εργασίας, ή οι διαφορετικές εκφράσεις της ζωτικής μας δραστηριότητας (ο τρόπος με τον οποίο αλληλεπιδρούμε με τον κόσμο γύρω μας), περιορίζουν την ικανότητά μας να είμαστε πολύπλευρα ανθρώπινα όντα.

Εάν κατανοήσουμε την «ταυτότητα» με αυτό τον τρόπο, θα πρέπει να αγωνιστού-

7. Καρλ Μαρξ, Φρίντριχ Ένγκελς, *Η γερμανική ιδεολογία*, Gutenberg, 1997.

με για μια κοινωνία που δεν θα μας περιορίζει σε μια ταυτότητα, του «οδηγού λεωφορείου», της «γυναίκας» ή του «queer», αλλά που θα επιτρέπει στον καθένα να χρησιμοποιεί ελεύθερα την πολύπλευρη ζωτική του δραστηριότητα με όποιον τρόπο επιθυμεί. Με άλλα λόγια, θα πρέπει να αγωνιστούμε για μια κοινωνία που καταργεί πλήρως, ή υπερβαίνει, τις «ταυτότητες». Θα το επεξηγήσω πιο αναλυτικά παρακάτω.

### **Τι είναι η θεωρία της διαθεματικότητας και πώς αναπτύχθηκε;**

Ο όρος «διαθεματικότητα» δεν ήταν τόσο συνηθισμένος μέχρι τις αρχές της δεκαετίας του 1980. Σύμφωνα με τις περισσότερες φεμινίστριες ιστορικούς, η Kimberlé Williams Crenshaw ήταν η πρώτη που εισήγαγε τον όρο αυτό σε μια σειρά άρθρων που έγραψε μεταξύ 1989 και 1991 (βλέπε, για παράδειγμα, το άρθρο της Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color). Στη συνέχεια, η θεωρία της διαθεματικότητας έγινε πολύ δημοφιλής μέσα από τη δουλειά πολλών κριτικών θεωρητικών που ασχολούνται με το φύλο και τη φυλή.

Ανεξάρτητα από το που επινοήθηκε ο όρος, η θεωρία της διαθεματικότητας έχει τις ρίζες της στους ταξικούς αγώνες και τα κινήματα της δεκαετίας του '60 και του '70 στις ΗΠΑ και την Ευρώπη (γενικά μιλώντας). Σε γενικές γραμμές, χαρακτηριστικό εκείνης της περιόδου ήταν οι αυτόνομοι αγώνες που είχαν τη βάση τους στον έμφυλο και φυλετικό καταμερισμό της εργασίας. Οι μαύροι αποτέλεσαν την πρωτοπορία αυτής της μορφής αγώνα, αναπτύσσοντας και καθοδηγώντας πολλές οργανώσεις, από επαναστατικά κόμματα όπως οι Μαύροι Πάνθηρες μέχρι οργανώσεις σε χώρους εργασίας όπου η πλειοψηφία των εργατών ήταν μαύροι εργάτες και μαύρες εργάτριες όπως η οργάνωση Dodge Revolutionary Union Movement. Κι άλλες κοινωνικές ομάδες, όπως λευκές γυναίκες,

λατινοαμερικάνοι, γκέι και λεσβίες, επηρεάστηκαν από αυτές τις μορφές αγώνα και δημιούργησαν παρόμοιες οργανώσεις βάσει φυλής, φύλου και σεξουαλικότητας (παρά τις αντιφάσεις που υπήρχαν στο εσωτερικό αυτών των οργανώσεων και παρά την ύπαρξη πολυ-εθνικών εγχειρημάτων, μπορούμε να πούμε ότι εκείνη την εποχή και στις συγκεκριμένες χώρες υπήρχε μια γενική τάση να οργανώνονται τα υποκείμενα βάσει φυλής, φύλου και σεξουαλικότητας). Αυτό οφειλόταν στον έμφυλο και φυλετικό καταμερισμό της εργασίας: οι μαύροι ήταν εκτοπισμένοι σε συγκεκριμένες γειτονίες και σε συγκεκριμένες μορφές εργασίας, η αξία της εργασιακής δύναμης ενός μαύρου ήταν μικρότερη από αυτή ενός λευκού, η κοινωνικά κατασκευασμένη ιεραρχία βάσει του χρώματος του δέρματος και οι αντίστοιχοι ανταγωνισμοί εντός της τάξης είχαν αναπτυχθεί πλήρως και επιβληθεί με υλικούς όρους. Το να είσαι μαύρος σήμαινε το να αντικειμενοποιείσαι, το να υποβιβάζεσαι σε μια μόνο μορφή εργασίας: την παραγωγή και αναπαραγωγή της μαύρης ταυτότητας (blackness). Επομένως, η Μαύρη Δύναμη (Black Power) σήμαινε τον αγώνα ενάντια στην αλλοτρίωση και τον μονόπλευρο χαρακτήρα της μαύρης ταυτότητας, τον αγώνα για την απελευθέρωση της εργασίας, για την αποδέσμευση των πολλαπλών διαστάσεων της, για την ενοποίηση της εργασίας με τη συνειδητή της βούληση.

Ομοίως, οι γυναίκες οργανώθηκαν ως απάντηση στον έμφυλο καταμερισμό της εργασίας, κάνοντας την απόπειρα να απελευθερωθούν από την αλλοτρίωση της «γυναικείας κατάστασης». Για παράδειγμα, οι γυναίκες έκαναν αγώνες για την αναπαραγωγική και σεξουαλική τους ελευθερία προσπαθώντας να αποκτήσουν τον έλεγχο των μέσων παραγωγής τους (των σωμάτων τους). Η Maria Mies περιγράφει πώς τα σώματα των γυναικών αποτελούν τα μέσα παραγωγής τους στον καπιταλισμό: «*Το πρώτο μέσο παραγωγής με το οποίο επενεργούν τα ανθρώπινα όντα στη φύση είναι το ίδιο τους το σώμα [...] οι γυναί-*

κες έχουν την αίσθηση ολόκληρου του σώματός τους, όχι μόνο των χεριών και του μυαλού τους. Από το σώμα τους παράγουν νέα παιδιά καθώς και την πρώτη τροφή για αυτά τα παιδιά».<sup>8</sup> Δεδομένου ότι η χρήση του γυναικείου σώματος συνιστά στον καπιταλισμό μια ιδιαίτερη μορφή αλλοτριωμένης γυναικείας εργασίας, αποτελεί ιστορικά το πεδίο αγώνα για την απελευθέρωση.

Ωστόσο, εντός του δεύτερου κύματος του φεμινισμού υπήρχε και μια τάση που επεδίωκε την αναπαραγωγή των καπιταλιστικών σχέσεων ζητώντας «ίσους μισθούς για ίση εργασία». Και οι δύο αυτές τάσεις ενεργούσαν ορμώμενες από τις έμφυλες κοινωνικές καπιταλιστικές σχέσεις και μοιράζονταν τη μεθοδολογία των πολιτικών της ταυτότητας, υποστηρίζοντας ότι οι γυναίκες μπορούσαν να ενωθούν στη βάση της κοινής «γυναικείας» εμπειρίας ή της «γυναικείας κατάστασης».

Μέσω αυτής της εξέλιξης καθιερώθηκε η θεωρία της διαθεματικότητας. Καθώς οι αυτόνομοι αγώνες της δεκαετίας του '60 και του '70 άρχισαν να υποχωρούν, ομάδες όπως η Combahee River Collective αντέδρασαν στους υλικούς διαχωρισμούς εντός του κινήματος. Υποστήριξαν ότι το αντικειμενικά λευκό δεύτερο κύμα του φεμινιστικού κινήματος απέκλειε τις έγχρωμες γυναίκες θεωρώντας ως δεδομένο ότι, αφενός, η εμπειρία των λευκών γυναικών θα μπορούσε να επεκταθεί και σε αυτές και, αφετέρου, ότι οι λευκές γυναίκες θα μπορούσαν να εκπροσωπήσουν επαρκώς και τις έγχρωμες γυναίκες. Σε αντίθεση με αυτό, υποστήριξαν ότι η επαναστατική πρακτική πρέπει να διαμορφωθεί από την εμπειρία των μαύρων λεσβιών γυναικών:

*«Αυτή η επικέντρωση στην καταπίεση που εμείς οι ίδιες έχουμε βιώσει παίρνει σάρκα και οστά στην έννοια της πολιτικής της ταυτότητας. Πιστεύουμε ότι η πιο ουσιαστική και ενδεχομένως η πιο*

*ριζοσπαστική πολιτική προκύπτει άμεσα από την ίδια μας την ταυτότητα, και όχι από το να προσπαθούμε να τερματιστεί η καταπίεση κάποιου άλλου. Στην περίπτωση των μαύρων γυναικών αυτή η ιδέα είναι ιδιαίτερος ανταγωνιστική, επικίνδυνη, απειλητική και ως εκ τούτου επαναστατική, διότι εάν εξετάσουμε όλα τα πολιτικά κινήματα που έχουν προηγηθεί είναι προφανές ότι κανένας δεν είναι περισσότερο άξιος από εμάς τις ίδιες να απελευθερωθεί.»<sup>9</sup>*

Αυτό που αναπτύχθηκε πρακτικά μέσω της συγκεκριμένης τάσης των πολιτικών της ταυτότητας που υιοθέτησε η ομάδα Combahee River Collective (μια πολιτική που βασιζόταν στην ταυτότητα της μαύρης, λεσβίας, εργάτριας) εδραιώθηκε θεωρητικά με την ανάπτυξη της θεωρίας της διαθεματικότητας. Οι θεωρητικοί της διαθεματικότητας που εμφανίστηκαν στα τέλη της δεκαετίας του '70 και στις αρχές του '80 εξέφρασαν ορθά τους ανταγωνισμούς εντός της τάξης, υποστηρίζοντας ότι δεν μπορούμε να συζητάμε για το φύλο χωρίς να συζητάμε για τη φυλή, την τάξη, τη σεξουαλικότητα, την αναπηρία, την ηλικία κ.λπ.

Η Patricia Hill Collins περιγράφει τη θεωρία της διαθεματικότητας ως μια «*ανάλυση που βασίζεται στον ισχυρισμό ότι τα συστήματα της φυλής, της κοινωνικής τάξης, του φύλου, της σεξουαλικότητας, της εθνοτικότητας, του έθνους και της ηλικίας συγκροτούν αμοιβαίως δομούμενα χαρακτηριστικά μιας κοινωνικής οργάνωσης, τα οποία διαμορφώνουν τα βιώματα των μαύρων γυναικών και, με τη σειρά τους, διαμορφώνονται από τις μαύρες γυναίκες.*»<sup>10</sup> Λαμβάνοντας υπόψη αυτόν τον ορισμό καθώς και τα γραπτά των

9. Combahee River Collective, *The Combahee River Collective Statement*, βλ.επε στην ηλεκτρονική διεύθυνση <http://circuitous.org/scrap/combahee.html>

10. Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought*, Hyman, 1990.

8. Maria Mies, ό.π.

πιο διακεκριμένων θεωρητικών της διαθεματικότητας, εντόπισα τέσσερα βασικά στοιχεία της συγκεκριμένης θεωρίας: (1) μια πολιτική της διαφοράς, (2) μια κριτική των γυναικείων οργανώσεων και των οργανώσεων των έγχρωμων, (3) την ανάγκη να εξελιχθούν τα πιο καταπιεσμένα υποκείμενα σε ηγέτες και να αναλάβουν την ηγεσία του κινήματος και (4) την ανάγκη για μια πολιτική που λαμβάνει υπόψη όλες τις μορφές καταπίεσης.

(1) *Μια πολιτική της διαφοράς.* Οι θεωρητικοί της διαθεματικότητας ισχυρίζονται ότι οι διάφορες ταυτότητές μας, όπως η φυλή, η τάξη, το φύλο, η σεξουαλικότητα κ.λπ. αναγκαστικά μας διαφοροποιούν από τους ανθρώπους που δεν έχουν τις ίδιες ταυτότητες. Έτσι ένας γκέι μαύρος άνδρας της άρχουσας τάξης θα έχει διαφορετικά βιώματα, και άρα διαφορετική πολιτική, σε σχέση με μια στρέιτ λευκή γυναίκα της εργατικής τάξης. Από την άλλη, οι άνθρωποι με κοινές ταυτότητες, όπως το να είσαι μαύρος ή λεσβία, έχουν κοινά βιώματα που ενώνουν οργανικά τα άτομα. Κάποιες από αυτές τις κοινές ταυτότητες είναι πιο πιθανό να ενώσουν κάποιους ανθρώπους από ό,τι άλλες. Όπως επεξηγεί η Collins:

*«Από τη μια, όλες οι αφροαμερικανές γυναίκες αντιμετωπίζουν παρόμοιες προκλήσεις, κάτι που απορρέει από το γεγονός ότι ζουν σε μια κοινωνία που ιστορικά και συστηματικά υποτιμά τις γυναίκες με αφρικανική καταγωγή. Παρά το γεγονός ότι όλες οι μαύρες γυναίκες στις ΗΠΑ αντιμετωπίζουν κοινές προκλήσεις, αυτό δεν σημαίνει ούτε ότι όλες οι αφροαμερικανές είχαν τα ίδια ακριβώς βιώματα ούτε ότι συμφωνούμε πάνω στη σημασία των διαφορετικών βιωμάτων μας. Έτσι, από την άλλη, παρά τις κοινές προκλήσεις που αντιμετωπίζουν οι μαύρες γυναίκες στις ΗΠΑ ως ομάδα, η γνώση ή η οπτική αυτής της ομάδας χαρακτηρίζεται από ποικίλες αντιδράσεις απέναντι σε αυτά τα βασικά θέματα. Παρά τις διαφορές*

*στην ηλικία, τον σεξουαλικό προσανατολισμό, την κοινωνική τάξη, τη γεωγραφική περιοχή και τη θρησκεία, οι μαύρες γυναίκες στις ΗΠΑ αντιμετωπίζουν κοινωνικές πρακτικές που μας περιορίζουν σε υποδεέστερη στέγαση, σε υποδεέστερες γειτονιές, σχολεία, δουλειές και κοινωνικές υπηρεσίες και αποκρύπτουν αυτές τις διαφορές πίσω από μια σειρά κοινών πεποιθήσεων σχετικά με τη νοημοσύνη, τις εργασιακές συνήθειες και τη σεξουαλικότητα των μαύρων γυναικών. Αυτές οι κοινές προκλήσεις, με τη σειρά τους, οδηγούν σε επαναλαμβανόμενα μοτίβα βιωμάτων για τα μεμονωμένα μέλη της ομάδας.»<sup>11</sup>*

Αυτός είναι ο ακρογωνιαίος λίθος της θεωρίας της διαθεματικότητας: κάποια άτομα ή ομάδες διαφοροποιούνται από άλλα άτομα ή ομάδες βάσει των βιωμάτων τους. Αυτό μπορεί να ισχύει μεταξύ πολλών διαφορετικών διαχωριστικών γραμμών που χαράσσονται από τις διάφορες ταυτότητες.

(2) *Κριτική των γυναικείων οργανώσεων και των οργανώσεων των έγχρωμων.* Οι έγχρωμες γυναίκες ήταν περιθωριοποιημένες στο κίνημα του '60 και του '70: στις γυναικείες οργανώσεις, στις οργανώσεις των κινημάτων Black Power και Chicano καθώς και σε άλλες οργανώσεις που καθοδηγούνταν από έγχρωμους. Οι περισσότεροι θεωρητικοί της διαθεματικότητας το αποδίδουν αυτό στα ιδιαίτερα βιώματα που έχουν οι έγχρωμες γυναίκες (και ειδικότερα οι μαύρες) σε σχέση με τη φυλή, την τάξη, το φύλο και άλλες μορφές καταπίεσης. Για παράδειγμα, η Collins ισχυρίζεται ότι οι έγχρωμες γυναίκες δεν συμμετείχαν στις οργανώσεις των λευκών φεμινιστριών διότι ήταν «ρατσιστικές και ασχολούνταν σε υπερβολικό βαθμό με ζητήματα που αφορούσαν τις λευκές γυναίκες της μεσαίας τάξης».<sup>12</sup> Ομοίως, η Collins υποστηρίζει ότι

11. Patricia Hill Collins, ό.π.

12. Ό.π.



οι αφροαμερικάνικες σπουδές (black studies) βασίζονται παραδοσιακά σε «ανδροκρατικές θεμελιώδεις αξίες» και εμπεριέχουν μια «κυρίαρχη προκατάληψη υπέρ του αρσενικού», παρόλο που οι φορείς τους είχαν ιστορικά συμμετάσχει και αισθανθεί περιθωριοποιημένοι/ες στις αφροαμερικάνικες οργανώσεις. Και πάλι, πρόκειται για μια αντικειμενική και ιστορική κατάσταση που οι θεωρητικοί της διαθεματικότητας την αποδίδουν στις διαφορές μεταξύ των ταυτοτήτων.

(3) Η ανάγκη να εξελιχθούν τα πιο καταπιεσμένα υποκείμενα σε ηγέτες και να αναλάβουν την ηγεσία του κινήματος. Σύμφωνα με αυτή την ανάλυση, οι θεωρητικοί της διαθεματικότητας υποστηρίζουν ότι το βίωμα του να είσαι καταπιεσμένο άτομο σε τοποθετεί σε μια ιδιαίτερα προνομιακή θέση για τον αγώνα. Με άλλα λόγια, εάν έχεις βιώσει τις πολλαπλές καταπίεσεις που απορρέουν από τις πολλαπλές σου ταυτότητες, τότε αποτελείς την πρωτοπορία του αγώνα εναντίον τους. Γράφει η bell hooks:

«Ως ομάδα, οι μαύρες γυναίκες βρίσκονται σε μια ασυνήθιστη θέση σε αυτή την κοινωνία, όχι μόνο γιατί βρισκόμαστε συλλογικά στο χαμηλότερο σκαλοπάτι της επαγγελματικής κλίμακας αλλά γιατί συνολικά το κοινωνικό μας στάτους είναι χαμηλότερο από κάθε άλλης ομάδας. Έχοντας μια τέτοια θέση, υφιστάμεθα την πιο σκληρή σεξιστική, ρατσιστική και ταξική καταπίεση. Την ίδια στιγμή, είμαστε η ίδια ομάδα που δεν έχει κοινωνικοποιηθεί με τέτοιο τρόπο ώστε να αναλαμβάνει τον ρόλο του εκμεταλλευτή/καταπιεστή, διότι δεν μας επιτρέπεται ένα θεσμικό “άλλο” που να μπορούμε να το εκμεταλλευτούμε ή να το καταπιέσουμε. [...] Ως μαύρες γυναίκες χωρίς θεσμοθετημένο “άλλο” που να μπορούμε να κάνουμε διακρίσεις εναντίον του, να το εκμεταλλευτούμε ή να το καταπιέσουμε, έχουμε συχνά μια βιωμένη εμπειρία που θέτει



Η πολιτική της ταυτότητας και η θεωρία της διαθεματικότητας αναπτύχθηκαν στις ΗΠΑ τις δεκαετίες του '60 και του '70, μέσα από τις πραγματικές συγκρούσεις των queer έγχρωμων γυναικών με άλλα κομμάτια της τάξης.

άμεσα υπό αμφισβήτηση την κυρίαρχη ταξική, σεξιστική και ρατσιστική κοινωνική δομή και τη συνακόλουθη ιδεολογία της. Αυτή η βιωμένη εμπειρία μπορεί να διαμορφώσει τη συνειδησή μας με τέτοιο τρόπο που η κοσμοθεωρία μας να διαφέρει σε σχέση με αυτών που έχουν έναν βαθμό προνομίου (όσο σχετικό κι αν είναι αυτό εντός του υφιστάμενου συστήματος). Για τον συνεχιζόμενο φεμινιστικό αγώνα είναι σημαντικό να αναγνωρίσουν οι μαύρες γυναίκες αυτό το ιδιαίτερο πλεονέκτημα που μας προσφέρει η περιθωριοποίησή μας και να εκμεταλλευτούμε αυτή την προοπτική για να ασκήσουμε κριτική στην κυρίαρχη ρατσιστική, ταξική, σεξιστική ηγεμονία καθώς και για να οραματιστούμε και να δημιουργήσουμε μια αντι-ηγεμονία.»<sup>13</sup>

Αυτό το σημείο αιτιολογεί την ανάγκη να εξελιχθούν οι queer, οι γυναίκες και οι έγχρωμοι σε ηγέτες του κινήματος και δίνει την ευκαιρία στους θεωρητικούς της διαθεματικότητας να επεξηγήσουν γιατί ιστορικά οι πιο καταπιεσμένοι τείνουν να είναι οι πιο μαχητικοί μέσα στους αγώνες.

13. bell hooks, *Feminist Theory: From Margin to Center*, South End Press, 1984.

(4) Η ανάγκη για μια πολιτική που λαμβάνει υπόψη όλες τις μορφές καταπίεσης. Τέλος, όλοι οι θεωρητικοί της διαθεματικότητας υποστηρίζουν ότι είναι αναγκαίο να αναλυθεί κάθε μορφή καταπίεσης, κάνοντας χρήση των όρων «αλληλένδετα συστήματα καταπίεσης», «πλέγμα κυριαρχίας» ή κάποια παραλλαγή αυτών. Κεντρική ιδέα είναι ότι είναι ανέφικτο να εξεταστεί μια ταυτότητα ή μια κατηγορία καταπίεσης χωρίς να εξεταστούν και όλες οι υπόλοιπες. Όπως το έχει θέσει με απλά λόγια η Barbara Smith, «οι βασικοί “-ισμοί” [...] είναι στενά συνυφασμένοι μεταξύ τους»<sup>14</sup> – δεν μπορούν να διαχωριστούν.

Παρόλο που η θεωρία της διαθεματικότητας φαίνεται να ξεπερνά τους περιορισμούς των πολιτικών της ταυτότητας, είναι τελικά ανεπαρκής. Στην επόμενη ενότητα θα δείξουμε ότι στην πραγματικότητα η θεωρία της διαθεματικότητας είναι μια αστική ιδεολογία.

## Μια μαρξιστική κριτική των πολιτικών της ταυτότητας και της θεωρίας της διαθεματικότητας

Οι πολιτικές της ταυτότητας έχουν τις ρίζες τους στη μονόπλευρη έκφραση που χαρακτηρίζει τον καπιταλισμό και συνεπώς δεν αποτελούν επαναστατικές πολιτικές. Όπως αναφέραμε και παραπάνω, η «ταυτότητα» μπορεί να εξομοιωθεί με την αλλοτριωμένη εργασία<sup>15</sup> είναι μια μονόπλευρη έκφραση των συνολικών μας δυνατοτήτων ως ανθρώπινων όντων.

Ο Frantz Fanon πραγματεύεται κάτι παρόμοιο στο κλείσιμο του βιβλίου του *Μαύρο δέρμα, λευκές μάσκες*.<sup>15</sup> Γράφει: «Ο μαύρος άνθρωπος, όσο ειλικρινής κι αν είναι, είναι σκλάβος του παρελθόντος. Είμαι όμως άνθρωπος, και υπό αυτή την έννοια ο Πελο-

14. Barbara Smith, *The Truth that Never Hurts: Writings on Race, Gender and Freedom*, Rutgers University Press, 1998.

15. Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Éditions du Seuil, 1952.



ποννησιακός Πόλεμος είναι εξίσου δικός μου όσο και η εφεύρεση της πυξίδας». Από τη μια, ο Fanon επικαλείται μια συγκεκριμένη, μονόπλευρη έκφραση: τη μαύρη ταυτότητα. Από την άλλη, υποδεικνύει τις πολλαπλές πλευρές ενός δυνητικά καθολικού ανθρώπου. Ο Fanon είναι ταυτόχρονα και τα δύο αυτά πράγματα: μαύρος και άνθρωπος – κάτι συγκεκριμένο και κάτι καθολικό. Στον καπιταλισμό είμαστε τόσο αλλοτριωμένοι εργάτες όσο και η εργασία η ίδια, μόνο που το καθολικό δεν έχει πραγματωθεί με συγκεκριμένους όρους.

Οι πολιτικές της ταυτότητας του '60 και του '70 συγχέουν μια συγκεκριμένη στιγμή, ή ένα καθοριστικό σημείο, εντός των καπιταλιστικών σχέσεων με το δυνητικά καθολικό. Επιπλέον, αναπαράγουν το σχίσμα μεταξύ φαινομένου και ουσίας. Στον καπιταλισμό υπάρχει μια αντίφαση μεταξύ του συγκεκριμένου και του καθολικού, μεταξύ φαινομένου και ουσίας. Φαινόμαστε ότι είμαστε αλλοτριωμένα άτομα (οδηγός λεωφορείου, κομμώτρια, γυναίκα κ.λπ.) ενώ στην ουσία είμαστε πολύπλευρα άτομα ικανά για πολλές

μορφές εργασίας. Οι πολιτικές της ταυτότητας ενισχύουν μια μόνο πλευρά αυτής της αντίφασης, προωθώντας τον συλλογικό αγώνα στη βάση της «γυναικείας κατάστασης» ή της «μαύρης ταυτότητας» ή της «κατάστασης των μαύρων λεσβιών» κ.λπ. Για να δανειστούμε από τον Fanon, οι πολιτικές της ταυτότητας δηλώνουν «Είμαι μαύρος», «Είμαι γυναίκα», «Είμαι μαύρη λεσβία» κ.λπ. Αυτό είναι ένα βασικό πρώτο βήμα. Όπως γράφει στο κριτικό κεφάλαιο με τίτλο «Η βιωμένη εμπειρία του μαύρου ανθρώπου»: «Τελικά αποφάσισα να κραυγάσω τη μαύρη μου ταυτότητα. [...] Στην άλλη πλευρά του λευκού κόσμου υπάρχει μια μαγική μαύρη κουλτούρα. Η νέγρικη γλυπτική! Άρχισα να λάμπω από υπερηφάνεια. Μήπως αυτή ήταν η σωτηρία μας;». Και παρακάτω:

*Έτσι εδώ ο Νέγρος αποκαθίσταται, «στέκεται στο τιμόνι», κυβερνά τον κόσμο με τη διαίσθησή του, έχοντας ανακαλύψει και οικειοποιηθεί εκ νέου τον εαυτό του, περιζήτητος, αποδεκτός. Και δεν είναι ένας Νέγρος, ω, όχι, αλλά ο Νέγρος, που καλεί σε επαγρύπνηση τις γόνιμες κεραίες του κόσμου, βρισκόμενος στο προσκήνιο του κόσμου, ραντίζοντας τον κόσμο με την ποιητική του δύναμη, «έτοιμος να τον διαπεράσει κάθε ανάσα του κόσμου». Αγκαλιάζω τον κόσμο! Είμαι ο κόσμος! Ο λευκός ποτέ δεν κατανόησε αυτή τη μαγική μετάβαση. Ο λευκός θέλει τον κόσμο` τον θέλει για τον εαυτό του. Ανακαλύπτει ότι είναι ο αναπόφευκτος αφέντης του κόσμου. Τον υποδουλώνει. Η σχέση του με τον κόσμο είναι η ιδιοποίηση. Αλλά υπάρχουν αξίες που μπορούν να υπηρετηθούν μόνο με την αυθάδειά μου. Ως μάγος έκλεψα από τον λευκό έναν «συγκεκριμένο κόσμο», χαμένο για αυτόν και για το είδος του. Όταν συνέβη αυτό, ο λευκός ένωσε μια μετασεισμική δόνη-*

*ση που ήταν ανίκανος να προσδιορίσει, αφού δεν είναι συνηθισμένος σε τέτοιες αντιδράσεις.*

Για πολλές σελίδες ο Fanon υποστηρίζει ότι οι μαύροι πρέπει να αγκαλιάσουν τη μαύρη ταυτότητα και να αγωνιστούν στη βάση ότι είναι μαύροι προκειμένου να αρνηθούν τις κοινωνικές σχέσεις που χαρακτηρίζονται από τη λευκή υπεροχή. Αλλά το να σταματήσει κανείς εκεί σημαίνει ότι αναπαράγει τη μονόπλευρη ύπαρξή μας και τις καπιταλιστικές μορφές εμφάνισης. Οι πολιτικές της ταυτότητας διακηρύττουν «Είμαι μαύρος» ή «Είμαι γυναίκα» χωρίς να συμπληρώνουν την άλλη πλευρά της αντίφασης «... και άνθρωπος». Εάν το αρχικό και το τελικό σημείο είναι μονόπλευρο, δεν θα είμαστε ποτέ σε θέση να καταργήσουμε τις φυλετικές και έμφυλες κοινωνικές σχέσεις. Για τους υποστηρικτές των πολιτικών της ταυτότητας (παρόλο που ισχυρίζονται το αντίθετο), η γυναικεία κατάσταση, μια μορφή εμφάνισης εντός της κοινωνίας, ανάγεται σε μια φυσική, στατική «ταυτότητα». Οι κοινωνικές σχέσεις όπως η «γυναικεία κατάσταση», ή απλώς το φύλο, γίνονται στατικά αντικείμενα ή «θεσμοί». Ως εκ τούτου, η κοινωνία οργανώνεται βάσει των ατόμων, ή βάσει κοινωνιολογικών ομάδων που διαθέτουν φυσικά χαρακτηριστικά. Συνεπώς, η μόνη δυνατότητα αγώνα σύμφωνα με τις πολιτικές της ταυτότητας βασίζεται στην ίση κατανομή ή τον ατομικισμό (θα το αναλύσω περισσότερο παρακάτω). Πρόκειται για μια αστική ιδεολογία διότι αναπαράγει το αλλοτριωμένο άτομο, αυτό ακριβώς το άτομο που διαμόρφωσαν και υπερασπίστηκαν (και επέβαλαν με υλικούς όρους) οι αστοί θεωρητικοί και επιστήμονες από τη γέννηση του καπιταλισμού μέχρι σήμερα.

Επιπλέον, αυτός ο ατομικισμός είναι βασικό χαρακτηριστικό της τρέχουσας κοινωνικής στιγμής. Όπως έχει υποστηρίξει ο αριστερός κομμουνιστής Loren Goldner, ο καπιταλισμός βρίσκεται σε διαρκή κρίση τα τελευταία 40 χρόνια, η οποία έχει φαινομενι-

κά απορροφηθεί μέσω των νεοφιλελεύθερων στρατηγικών (μεταξύ άλλων). Με την πάροδο του χρόνου, το κεφάλαιο αναγκάστηκε να επενδύσει περισσότερο στις μηχανές παρά στους εργάτες προκειμένου να ανταπεξέλθει στον ανταγωνισμό της παραγωγικής διαδικασίας. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα την αποβολή των εργατών από την παραγωγική διαδικασία. Αυτό μπορούμε να το δούμε πιο ξεκάθαρα σε περιοχές όπως το Ντιτρόιτ, όπου η αυτοματοποίηση σε συνδυασμό με την αποβιομηχάνιση άφησαν πίσω τους εκατοντάδες χιλιάδες άνεργους. Οι συνέπειες αυτής της αντίφασης του καπιταλισμού είναι ότι οι εργάτες αναγκάζονται να δουλεύουν με επισφαλείς σχέσεις εργασίας, να πηγαίνουν από δουλειά σε δουλειά προκειμένου να βγάλουν αρκετά χρήματα για να αναπαραχθούν. Ο Goldner αναφέρεται στον «ατομικοποιημένο μεμονωμένο εργάτη». Όπως έχει γράψει, αυτός ο αυξημένος ατομικισμός οδηγεί στην πολιτική της διαφοράς, όπου οι γυναίκες, οι queer, οι έγχρωμοι κ.λπ. δεν έχουν κανένα κοινό μεταξύ τους.

Οι θεωρητικοί της διαθεματικότητας ορθά αναγνώρισαν και άσκησαν κριτική σε αυτό το πρόβλημα των πολιτικών της ταυτότητας. Για παράδειγμα, η bell hooks, σε μια πολεμική εναντίον της φιλελεύθερης φεμινίστριας Betty Friedan, γράφει:

*Η Friedan ήταν από τις βασικές διαμορφώτριες της σύγχρονης φεμινιστικής σκέψης. Είναι ενδεικτικό ότι η μονοδιάστατη οπτική σε σχέση με την πραγματικότητα των γυναικών, που παρουσιάζεται στο βιβλίο της, έγινε ένα από τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα του σύγχρονου φεμινιστικού κινήματος. Όπως και η Friedan πριν από αυτές, οι λευκές γυναίκες που κυριαρχούν στον φεμινιστικό λόγο σήμερα σπανίως αναρωτιούνται εάν η οπτική τους σχετικά με την πραγματικότητα των γυναικών ανταποκρίνεται στη βιωμένη εμπειρία των γυναικών ως συλλογικής ομάδας.*

*Ούτε γνωρίζουν τον βαθμό στον οποίο η δική τους οπτική αντανακλά τις φυλετικές και ταξικές προκαταλήψεις ...*

Ορθά λέει η hooks ότι το να βασίζεις μια ολόκληρη πολιτική σε μια συγκεκριμένη εμπειρία, ή σε μια σειρά συγκεκριμένων διαφορών, είναι προβληματικό στον καπιταλισμό. Ωστόσο, η θεωρία της διαθεματικότητας αναπαράγει αυτό το πρόβλημα προσθέτοντας απλώς συγκεκριμένες στιγμές ή καθοριστικά σημεία. Η hooks, για παράδειγμα, υποστηρίζει πως πρέπει να συμπεριληφθεί η φυλή και η τάξη στη φεμινιστική ανάλυση. Ομοίως, οι θεωρίες του «πλέγματος αλληλένδετων συστημάτων καταπίεσης» δημιουργούν απλώς μια λίστα φυσικοποιημένων ταυτοτήτων, αποκομμένων από το υλικό και ιστορικό τους πλαίσιο. Αυτή η μεθοδολογία είναι εξίσου ανιστορική και αντι-κοινωνική όσο και της Betty Friedan.

Η πατριαρχία και η λευκή υπεροχή δεν είναι αντικείμενα ή «θεσμοί» που υπήρχαν ανέκαθεν στην ιστορία της ανθρωπότητας, είναι συγκεκριμένες εκφράσεις της εργασίας μας, της ζωτικής μας δραστηριότητας, που καθορίζονται από (και καθορίζουν) τον τρόπο παραγωγής. Στο *Κεφάλαιο*, ο Μαρξ περιγράφει την εργασία ως τον «μεταβολισμό» μεταξύ του ανθρώπου και του εξωτερικού κόσμου. Η πατριαρχία και η λευκή υπεροχή, ως προϊόντα της εργασίας μας, συνιστούν επίσης τις συνθήκες εντός των οποίων εργαζόμαστε. Βρισκόμαστε σε μια συνεχή αλληλεπίδραση με τον κόσμο, αλλάζουμε τον κόσμο και τον εαυτό μας μέσω της «μεταβολικής» μας εργασίας. Έτσι, η πατριαρχία και η λευκή υπεροχή, όπως και όλες οι κοινωνικές σχέσεις της εργασίας, αλλάζουν και μετασχηματίζονται.

Η πατριαρχία στον καπιταλισμό λαμβάνει μια συγκεκριμένη μορφή που διαφέρει από τις έμφυλες σχέσεις στη φεουδαρχία, στις φυλετικές κοινότητες κ.λπ. Υπάρχουν αλληλοεπικαλύψεις και ομοιότητες στον τρόπο που εκφράζεται η πατριαρχία στους διάφορους τρόπους παραγωγής. Εξάλλου, οι αντι-

κειμενικές συνθήκες της φεουδαρχίας έθεσαν τα θεμέλια του πρώιμου καπιταλισμού και αυτός με τη σειρά του έθεσε τα θεμέλια για τον βιομηχανικό καπιταλισμό κοκ. Παρόλα αυτά, η ομοιότητα και η αλληλοεπικάλυψη δεν συνεπάγονται ότι οι συγκεκριμένες πατριαρχικές σχέσεις υπερβαίνουν τον τρόπο παραγωγής. Για παράδειγμα, τόσο στη φεουδαρχία όσο και στον καπιταλισμό υπάρχουν έμφυλες σχέσεις εντός της οικογένειας, ωστόσο αυτές οι σχέσεις λαμβάνουν πολύ διαφορετικές μορφές που προσιδιάζουν στον τρόπο παραγωγής. Όπως περιγράφει η Silvia Federici στο *Ο Κάλιμπαν και η μάγισσα*, εντός της φεουδαρχικής οικογένειας υπήρχε μικρή διαφορά μεταξύ ανδρών και γυναικών:

*εφόσον η εργασία των δουλοπάροικων στο αγρόκτημα οργανωνόταν για την εξασφάλιση των προς το ζην, ο έμφυλος καταμερισμός της εργασίας ήταν λιγότερο έντονος και μεροληπτικός απ' ό,τι σε ένα καπιταλιστικό αγρόκτημα [...] Οι γυναίκες δούλευαν στα χωράφια, ενώ παράλληλα μεγάλωναν τα παιδιά, μαγείρευαν, έπλεναν, έκλωθαν και φρόντιζαν το περιβόλι με τα λαχανικά. Οι οικιακές τους δραστηριότητες δεν υποτιμούνταν και δεν συνεπάγονταν διαφορετικές κοινωνικές σχέσεις από αυτές των ανδρών, όπως επρόκειτο να συμβεί αργότερα, στην οικονομία του χρήματος, όταν η οικιακή εργασία έπαψε να θεωρείται αληθινή εργασία.<sup>16</sup>*

Μια ιστορική κατανόηση της πατριαρχίας οφείλει να κατανοήσει την πατριαρχία εντός μιας δέσμης κοινωνικών σχέσεων που βασίζονται στη μορφή της εργασίας. Με άλλα λόγια, δεν μπορούμε να κατανοήσουμε τη μορφή της εμφάνισης, τη «γυναικεία κατάσταση», χωρίς να κατανοήσουμε την ουσία, τον καθολικό άνθρωπο.

16. Silvia Federici, ό.π.

## Μια μαρξιστική αντίληψη του φεμινισμού

Σε αυτό το σημείο πρέπει να ξεκαθαρίσουμε ότι τα όρια των πολιτικών της ταυτότητας και της θεωρίας της διαθεματικότητας είναι προϊόν της εποχής τους. Δεν έγινε επανάσταση στις ΗΠΑ το 1968. Τα προτάγματα του Black Power, της απελευθέρωσης των γυναικών, της απελευθέρωσης των γκέι και τα ίδια τα κινήματα απορροφήθηκαν από το κεφάλαιο. Από το 1970 και μετά, το πανεπιστήμιο αποτελεί το προπύργιο της θεωρίας. Η ανυπαρξία των ταξικών αγώνων άφησε ένα κενό θεωρητικής παραγωγής και οι ακαδημαϊκοί διανοούμενοι δεν είχαν τίποτε άλλο να χρησιμοποιήσουν εκτός από τις πολιτικές της ταυτότητας του παρελθόντος. Υπάρχει μια απεγνωσμένη ανάγκη για μια νέα πολιτική που να ανταποκρίνεται σε μια νέα μορφή αγώνα. Ωστόσο, η μαρξιστική μέθοδος μπορεί να προσφέρει μια ιδέα για τη δημιουργία μιας πολιτικής που υπερβαίνει τους περιορισμούς των πολιτικών της ταυτότητας.

Ο Μαρξ προσφέρει μια μέθοδο που θέτει το συγκεκριμένο σε διάλογο με την ολότητα των κοινωνικών σχέσεων, το φαινόμενο σε σύνδεση με την ουσία. Ας θυμηθούμε πώς χρησιμοποιεί την έννοια των «στιγμών». Ο Μαρξ χρησιμοποιεί αυτή την έννοια στη *Γερμανική ιδεολογία* για να περιγράψει την ανάπτυξη της ανθρώπινης ιστορίας. Περιγράφει τις ακόλουθες τρεις στιγμές ως τις «κύριες κοινωνικές σχέσεις ή τις βασικές πλευρές της ανθρώπινης δραστηριότητας»: (1) την παραγωγή των μέσων για την ικανοποίηση των αναγκών, (2) την ανάπτυξη νέων αναγκών και (3) την αναπαραγωγή νέων ανθρώπων και άρα νέων αναγκών και νέων μέσων για την ικανοποίηση των νέων αναγκών. Το βασικό σε αυτή την ιδέα είναι ότι ο Μαρξ κάνει διάκριση μεταξύ της «στιγμής» και του «σταδίου». Γράφει χαρακτηριστικά: «Αυτές τις τρεις πλευρές κοινωνικής δραστηριότητας δεν πρέπει βέβαια να τις πάρουμε σαν τρία διαφορετικά στάδια, αλλά ακριβώς σαν τρεις απλώς πλευρές, ή, για να το κάνουμε καθαρό

στους Γερμανούς, τρεις “στιγμές”, που έχουν υπάρξει ταυτόχρονα από την αρχή της ιστορίας και από την εποχή των πρώτων ανθρώπων, και που επιβεβαιώνουν την ύπαρξή τους στην ιστορία ακόμα και σήμερα»<sup>17</sup>. Το βασικό σε αυτό το απόσπασμα είναι ο τρόπος που χρησιμοποιεί ο Μαρξ την έννοια των «στιγμών» σε αντιπαράθεση με τα «στάδια». Ο Μαρξ κάνει αυτή τη διάκριση για να διαχωρίσει τον εαυτό του από ένα είδος ντετερμινισμού που αντιμετωπίζει την ιστορία ως μια στατική, γραμμική διαδικασία και όχι ως μια ρευστή και διαλεκτική διαδικασία. Σε πολλά από τα γραπτά του ο Μαρξ αναφέρεται σε αυτή την έννοια, τις «στιγμές», για να περιγράψει συγκεκριμένες κοινωνικές σχέσεις ή, για να είμαστε πιο ακριβείς, συγκεκριμένους τρόπους έκφρασης της εργασίας. Επίσης, η έννοια των «στιγμών» συμπληρώνει την ιδέα του Μαρξ για τους ρευστούς τρόπους παραγωγής. Όπως αναφέραμε και παραπάνω, για τον Μαρξ δεν υπάρχει καθαρή φεουδαρχία ή καθαρός καπιταλισμός, όλες οι σχέσεις παραγωγής βρίσκονται σε κίνηση και πρέπει να γίνονται κατανοητές ιστορικά.

Αυτή η έννοια είναι χρήσιμη για να κατανοήσουμε τους διάφορους αλλοτριωμένους τρόπους ύπαρξής μας στον καπιταλισμό. Για παράδειγμα, γράφει ο Μαρξ στα *Grundrisse*:

*Αν εξετάσουμε την αστική κοινωνία σε γενικές γραμμές, σαν τελικό αποτέλεσμα της κοινωνικής παραγωγικής διαδικασίας εμφανίζεται πάντα η ίδια η κοινωνία, δηλαδή ο ίδιος ο άνθρωπος στις κοινωνικές του σχέσεις. Καθετί που έχει στέρεη μορφή, όπως το προϊόν κ.λπ., εμφανίζεται μόνο σαν στιγμή, μια φευγαλέα στιγμή σε αυτή την κίνηση. Η ίδια η άμεση παραγωγική διαδικασία εμφανίζεται εδώ μόνο σαν στιγμή. Οι όροι και οι αντικειμενοποιήσεις της διαδικασίας είναι και αυτά εξίσου στιγ-*

*μές, και σαν υποκείμενά της εμφανίζονται μόνο τα άτομα, αλλά τα άτομα σε αμοιβαίες σχέσεις που τόσο τις αναπαράγουν όσο και τις παράγουν εκ νέου. Η δική τους αδιάκοπη διαδικασία κίνησης, μέσα στην οποία ανανεώνονται οι ίδιοι όπως και ο κόσμος του πλούτου που δημιουργούν.»<sup>18</sup>*

Το να είσαι «γυναίκα» στον καπιταλισμό σημαίνει κάτι πολύ συγκεκριμένο. Σημαίνει κάτι ακόμα πιο συγκεκριμένο για τις γυναίκες στις ΗΠΑ το 2013, και κάτι ακόμα πιο συγκεκριμένο για τις μαύρες λεσβίες στις ΗΠΑ το 2013, και κάτι ακόμα πιο συγκεκριμένο για κάθε ξεχωριστή γυναίκα. Αλλά υπό μια καθολική έννοια, το να είσαι «γυναίκα» σημαίνει να παράγεις και να αναπαράγεις ένα σύνολο κοινωνικών σχέσεων μέσω της εργασίας σου, ή της αυτο-δραστηριότητάς σου. Παίρνοντας το σύνθημα από τον Fanon, η μέθοδός μας πρέπει να υπερασπίζεται το εξής: Είμαι γυναίκα και άνθρωπος. Πρέπει να αντιληφθούμε το συγκεκριμένο μέσω της διαλεκτικής του σχέσης με την ολότητα. Πρέπει να εξετάσουμε μια στιγμή, ή μια μεμονωμένη έκφραση της εργασίας, σε σχέση με την ίδια την εργασία.

Έχει σημασία να σημειώσουμε ότι οι πολιτικές της ταυτότητας και η θεωρία της διαθεματικότητας δεν είναι λανθασμένες αλλά είναι ελλιπείς. Οι πατριαρχικές και φυλετικές κοινωνικές σχέσεις είναι υλικές, συγκεκριμένες και πραγματικές. Όπως είναι και οι αντιφάσεις μεταξύ του συγκεκριμένου και του καθολικού, μεταξύ του φαινομένου και της ουσίας. Η λύση πρέπει να βασιστεί σε αυτές τις αντιφάσεις και να τις ωθήσει παράπέρα. Εμπνεόμενοι και πάλι από τον Fanon μπορούμε να πούμε «Είμαι γυναίκα και άνθρωπος» ή «Είμαι μαύρος και άνθρωπος». Είναι βασικό να δώσουμε έμφαση και στις δύο πλευρές της αντίφασης. Το να αγκαλιάσουμε

17. Καρλ Μαρξ, Φρίντριχ Ένγκελς, *Η γερμανική ιδεολογία*, ό.π.

18. Καρλ Μαρξ, *Grundrisse*, Τόμος Β', Στοχαστής, 1990, [τροποποιημένη μετάφραση].

τη γυναικεία κατάσταση, το να οργανωθούμε στη βάση της μαύρης ταυτότητας και το να οικοδομήσουμε μια ειδικά queer πολιτική είναι σημαντική πτυχή της απελευθέρωσής μας. Είναι το υλικό σημείο εκκίνησης του αγώνα. Όπως αναφέραμε και παραπάνω, ο Frantz Fanon περιγράφει αυτή την κίνηση στο κεφάλαιο «Η ζωντανή εμπειρία του μαύρου ανθρώπου» στο βιβλίο του *Μαύρο δέρμα, λευκές μάσκες*. Ωστόσο, στο τέλος του κεφαλαίου, ο Fanon αφήνει την αντίφαση άλυτη και εμάς σε αναζήτηση για κάτι περισσότερο καθώς δηλώνει: «Χωρίς ένα μαύρο παρελθόν, χωρίς ένα μαύρο μέλλον, ήταν αδύνατο για εμένα να ζήσω τη μαύρη μου ταυτότητα. Όχι ακόμα λευκός, όχι πλέον εντελώς μαύρος, ήμουν καταδικασμένος». Και: «Εχτές, όταν άνοιξα τα μάτια μου, κοίταξα τον ουρανό με πλήρη αποστροφή. Προσπάθησα να σηκωθώ αλλά η άσπλαχνη σιωπή όρμησε κατά πάνω μου με παραλυτικά φτερά. Μη υπεύθυνος για τις πράξεις μου, στο σταυροδρόμι ανάμεσα στο Μηδέν και στο Άπειρο, άρχισα να κλαίω». Ο Fanon υποδεικνύει την αντίφαση μεταξύ της συγκεκριμένης μορφής της εμφάνισης (μαύρη ταυτότητα) και της ουσίας, του καθολικού (άνθρωπος).

Εν κατακλείδι, ο Fanon επιλύει αυτή την αντίφαση υποστηρίζοντας την περαιτέρω κίνηση προς το καθολικό, τη συνολική κατάργηση της φυλής. Γράφει σχετικά:

*Σε καμία περίπτωση δεν χρειάζεται η βασική μου αποστολή να απορρέει από το παρελθόν των έγχρωμων λαών. Σε καμία περίπτωση δεν είμαι υποχρεωμένος να αφιερωθώ στην αναβίωση ενός μαύρου πολιτισμού που αγνοήθηκε αδικώς. Δεν θα μετατρέψω τον εαυτό μου σε άνθρωπο κάποιου παρελθόντος. Δεν θέλω να υμνήσω το παρελθόν εις βάρος του παρόντος και του μέλλοντός μου.*

Συνεπώς για τον Fanon, και για τον Μαρξ, ο αγώνας για την απελευθέρωση πρέπει να περιλαμβάνει τόσο το συγκεκριμένο

όσο και το καθολικό, τόσο το φαινόμενο όσο και την ουσία. Πρέπει να βασιστούμε και στις δύο πλευρές αυτών των αντιφάσεων και να τις ωθήσουμε παραπέρα.

### **Κάποιες πρακτικές συνέπειες**

Δεδομένου ότι η πολιτική της ταυτότητας, επομένως και η θεωρία της διαθεματικότητας, είναι αστική πολιτική, οι δυνατότητες αγώνα είναι και αυτές αστικές. Οι πολιτικές της ταυτότητας αναπαράγουν την εμφάνιση του αλλοτριωμένου ατόμου στον καπιταλισμό και άρα οι αγώνες, στην καλύτερη περίπτωση, λαμβάνουν τη μορφή της ισότητας μεταξύ ομάδων ή, στη χειρότερη περίπτωση, λαμβάνουν ατομικοποιημένες μορφές αγώνα.

Από τη μια, αφηρημένες «κοινωνιολογικές» ομάδες ή άτομα παλεύουν για ισότητα στην έκφραση, την «εκπροσώπηση» ή τους πόρους. Πολλοί το έχουμε βιώσει αυτό σε διάφορες οργανώσεις όπου κάποιοι ισχυρίζονται ότι δεν υπάρχουν αρκετές έγχρωμες γυναίκες, αρκετά άτομα με αναπηρία, trans κ.λπ. για να προχωρήσει μια εκστρατεία. Ένα σύγχρονο τέτοιο παράδειγμα είναι η κριτική που ασκήθηκε στο κίνημα Slut Walk. Σύμφωνα με αυτή την κριτική, το Slut Walk είναι υπερβολικά λευκό και άρα είναι ένα κίνημα που αναπαράγει τη λευκή υπεροχή ή κοινωνικά δεν έχει καμία αξία. Ένα άλλο παράδειγμα είναι οι ομάδες και τα άτομα που υποστηρίζουν ότι όλα τα κινήματα πρέπει να υπαχθούν πλήρως στην ηγεσία των έγχρωμων queer, ανεξάρτητα από το πόσο αντιδραστική μπορεί να είναι η πολιτική των τελευταίων. Και πάλι, ενώ οι θεωρητικοί της διαθεματικότητας έχουν ορθά αναγνωρίσει ένα αντικειμενικό πρόβλημα, αυτοί οι διαχωρισμοί και οι ανταγωνισμοί εντός της τάξης πρέπει να αντιμετωπιστούν στην υλική τους βάση μέσω του αγώνα. Το να υποβιβάζεται απλώς ο αγώνας σε ένα απλό ζήτημα ποσότητας, ισότητας στην κατανομή ή «εκπροσώπησης» έχει ως αποτέλεσμα την ενίσχυση της ταυτότητας ως μιας στατικής, φυσικοποιημένης κατηγορίας.

Από την άλλη, οι πολιτικές της ταυτότητας μπορούν να πάρουν τη μορφή ατομικοποιημένων αγώνων ενάντια στην ετεροπατριαρχία, τον ρατσισμό κ.λπ. εντός της τάξης. Σύμφωνα με την Barbara Smith, το μεγαλύτερο μέρος της δουλειάς της οργάνωσης Combahee River Collective είχε να κάνει με τη διοργάνωση αντιρατσιστικών εργαστηρίων όπου δίδασκαν τις λευκές γυναίκες πώς να σταματήσουν να είναι ρατσίστριες. Σήμερα βλέπουμε πολλές ομάδες που η μόνη τους μορφή αγώνα είναι το να εντοπίζουν και να χτυπούν τα έμφυλα, μάτσο, φαλλοκρατικά, μισογυνικά και πατριαρχικά στοιχεία εντός του κινήματος. Άλλο παράδειγμα είναι η συνεχής υπενθύμιση του «check your privilege» [«λάβε υπόψη τα προνόμιά σου»]. Είναι βέβαια σημαντικό το να αναδεικνύουμε και να διορθώνουμε αυτά τα στοιχεία. Ωστόσο, οι αντιφάσεις και οι ανταγωνισμοί εντός της τάξης δεν μπορούν να ξεπεραστούν μεμονωμένα, ούτε οι μεμονωμένες εκφράσεις της πατριαρχίας μπορούν να ξεπεραστούν χωρίς έναν ευρύτερο αγώνα για τη χειραφέτηση της εργασίας μας. Δεν πρόκειται ποτέ να απελευθερωθούμε από τις μάτσο συμπεριφορές εντός του κινήματος εάν δεν καταργήσουμε πρώτα το ίδιο το φύλο και, επομένως, την ίδια την αλλοτριωμένη εργασία.

Ένας πραγματικά επαναστατικός φεμινιστικός αγώνας θα θέσει σε συλλογικό επίπεδο ζητήματα που θέτουν σε διάλογο το συγκεκριμένο και τη μορφή εμφάνισης με το καθολικό και την ουσία. Προτείνω τα παρακάτω ως παραδείγματα που θα μπορούσαν να ανταποκριθούν σε αυτό:

- Οργανώσεις «από τα κάτω» που υπερασπίζονται το δικαίωμα στην έκτρωση καθώς και τις κλινικές όπου μπορούν οι γυναίκες να κάνουν εκτρώσεις και/ή επιτροπές εργαζομένων που προωθούν την αλληλεγγύη ανάμεσα στους εργαζόμενους των κλινικών και στις χρήστριες των υπηρεσιών.



- Συλλογικότητες γειτονιάς που ασχολούνται με αγώνες γύρω από το ζήτημα της στέγασης και των ενοικίων και έχουν τη δυνατότητα να αντιμετωπίζουν άμεσα συμβάντα βίας εναντίον γυναικών της κοινότητας.
- Κοινοί σύλλογοι γονιών, δασκάλων και μαθητών που αγωνίζονται ενάντια στο κλείσιμο/στην ιδιωτικοποίηση σχολείων και διεκδικούν σχολεία που να ανταποκρίνονται στις ανάγκες των παιδιών και των γονιών. Για παράδειγμα, φροντίδα των παιδιών εντός του σχολείου, σχολικές τάξεις και γειτονιές που λειτουργούν με άμεση δημοκρατία, σχολικές τάξεις με λιγότερους μαθητές κ.λπ.
- Συλλογικότητες εργαζομένων στη βιομηχανία του σεξ που προστατεύουν τις γυναίκες από βίαιους πελάτες ή άλλα μέλη της κοινότητας και δημιουργούν οίκους ανοχής με ασφαλείς συνθήκες εργασίας οι οποίοι διευθύνονται με δημοκρατικές διαδικασίες από γυναίκες και queer.
- Οργανώσεις σε χώρους εργασίας όπου δουλεύουν κατά κύριο λόγο γυναίκες, όπως ο τομέας των υπηρεσιών, οι βιοτεχνίες φασόν κ.λπ., ή κέντρα εργαζομένων που ειδικεύονται στους «γυναικείους» χώρους εργασίας και ασχολούνται με θέματα και προβλήματα που αντιμετωπίζουν ειδικά οι γυναίκες.

Υπάρχουν πάρα πολλά ακόμα παραδείγματα που δεν μπορώ να αναφέρω εδώ. Όπως ση-



μειώσαμε και παραπάνω, δεν μπορούμε να προβάλλουμε τις μορφές αγώνα και τις αντίστοιχες θεωρίες τους χωρίς τη συλλογική και μαζική δραστηριότητα της τάξης. Ωστόσο, είναι δουλειά μας ως επαναστατών να παρέχουμε εργαλεία που προωθούν την ανατροπή της παρούσας κατάστασης. Για να το κάνουμε αυτό πρέπει να επιστρέψουμε στον Μαρξ και στη μέθοδο του ιστορικού υλισμού. Δεν μπορούμε να βασιζόμαστε πλέον στις ανιστορικές, αστικές θεωρίες του παρελθόντος για να αποσαφηνίσουμε τα καθήκοντα του παρόντος. Για τις φεμινίστριες, αυτό σημαίνει να αγωνιζόμαστε ως γυναίκες αλλά και ως άνθρωποι.