

TPO
Fondacija
www.tpo.ba



Susan Ferguson

ŽENE I RAD

Feminizam, rad i društvena reprodukcija



ŽENE I RAD

Feminizam, rad i društvena reprodukcija

Susan Ferguson



Sarajevo, 2022.

Impresum

Naziv originala: **Women and Work: Feminism, Labour, and Social
Reproduction (Mapping Social Reproduction Theory)**

Naziv prevoda: **ŽENE I RAD: Feminizam, rad i društvena reprodukcija**

Izdavač: **TPO Fondacija**

Autorica: **Susan Ferguson**

Prevod: **Lejla Efendić**

Lektura: **Adisa Sidran**

DTP: **Samir Dedić**

Sarajevo, 2022.

ISBN 978-9926-422-32-5

**CIP zapis dostupan u COBISS sistemu Nacionalne i univerzitetske
biblioteke BiH pod ID brojem 52611590**

Disclaimer: Autorska prava za ovu knjigu su osigurana od izdavačke kuće Pluto Press. Prevod knjige nije namijenjen za komercijalnu upotrebu, niti se smije distribuirati i štampati bez dozvole Izdavača.



British Embassy
Sarajevo

Ova publikacija je nastala u sklopu projekta “University and Gender Mainstreaming (UNIGEM)” koji podržava Vlada Ujedinjenog Kraljevstva. Stavovi izraženi u ovoj publikaciji ne predstavljaju nužno stavove Vlade Ujedinjenog Kraljevstva.

Dostupno, također:

Teorija društvene reprodukcije: Ponovno mapiranje klase, vraćanje pitanja ugnjetavanja u središte rasprava

Urednica Tithy Bhattacharya

Sadržaj

Zahvale	7
Uvod	9
1. Pogled kroz prizmu rada	19
PRVI DIO: TRI PUTANJE	
2. Racionalno-humanistički korijeni feminizma jednakosti	34
3. Socijalistički feminizam: Dva pristupa razumijevanja ženskog rada	55
4. Jednak rad za i protiv kapitala	77
5. Antirasistički feminizam i ženski rad	93
DRUGI DIO: FEMINIZAM DRUŠTVENE REPRODUKCIJE	
6. Politička ekonomija „ženskog rada“: Proizvodnja patrijarhalnog kapitalizma	107
7. Obnova feminizma socijalne reprodukcije	133
8. Štrajk društvene reprodukcije: Stvaranje života izvan kapitalizma	150
Pogovor	174
Bilješke	177

Zahvale

Neposredna inspiracija za ovu knjigu došla je iz poglavlja koje sam pisala za *Bloomsburyjev priručnik o feminističkoj teoriji 21. stoljeća*. Prije svega, zahvaljujem Robin Truth Goodman, urednici te knjige, što me potaknula da shvatim da postoji priča o feminističkom razmišljanju o radu koju treba ispričati, ali trebalo bi više od 6.500 riječi da bi se to uradilo kako treba. Želim zahvaliti Davidu Shulmanu iz Izdavačke kuće *Pluto* što je dijelio moje oduševljenje ovom knjigom i što je imao razumijevanja što sam ostavila po strani (za sada) projekt o djetinjstvu i kapitalizmu koji, također, planiram realizirati s Izdavačkom kućom *Pluto*. Zahvalna sam što me vodio kroz proces predlaganja i kasnije te tokom pokretanja serije knjiga o teoriji socijalne reprodukcije. Bilo mi je zadovoljstvo sarađivati sa Nedom Tehrani iz Izdavačke kuće *Pluto* kojoj sam zahvalna na uvjerljivim i vrijednim povratnim informacijama. Neke ideje u knjizi sam preradila na raznim konferencijama časopisa *Historical Materialism* i posebno sam zahvalna svojim koorganizatorima londonskog marksističko-feminističkog panela koji svake godine osiguravaju prostor za aktueliziranje ove i drugih socijalističko-feminističkih rasprava. Također, želim se zahvaliti Fakultetu slobodnih umjetnosti Univerziteta *Wilfrid Laurier* na podršci koju mi je pružao godinama, a naročito prošle godine dok sam bila na studijskom dopustu.

Nadahnuli su me i podržali mnogi prijatelji, kolege, drugovi i članovi porodice. Spomenut ću samo neke: Alan Sears i naši zabavni i dalekosežni razgovori na *Page One* su mi pomogli da uobličim svoja razmišljanja. Također, želim zahvaliti Alanu i Jamesu Cairnsu na njihovim uvijek promišljenim i pronicljivim povratnim informacijama o ranijim poglavljima. Zatim Karley Doucette za naše rasprave o socijalističkom feminizmu, *Priči sluškinje* i radovima koje smo slušali na Ljetnoj školi Marksističkog instituta u Albanyju.

Mary-Jo Nadeau posudila mi je svoju magistarsku tezu i hvala joj za njen neumorni politički aktivizam i mudrost. Samu Fergusonu, jednom od mojih nevjerovatnih sinova koji me strpljivo podržavao kroz računarske i internetske prelaze i kvarove, za njegove pronicljive komentare o ranim poglavljima. Mojim ostalim nevjerovatnim sinovima Liamu i Adamu McNallyju i mojim sestrama Anne i Karen za njihovu ljubav i podršku. Anne zaslužuje počasno priznanje jer me hranila ukusnim objedima u kritičnim trenucima, naročito, kada sam se približavala roku i kada nikoga nije bilo u kući da mi kuha. Veliko hvala, Tithi Bhattacharyi, koja je učinila toliko da promovira i objavi ideje i političke obaveze feminizma socijalne reprodukcije tokom proteklog desetljeća, za njezine vrijedne povratne informacije i entuzijizam za ovu knjigu, kao i za našu saradnju na ovoj seriji knjiga i drugim projektima.

Konačno, nemam riječi kojima bih se valjano zahvalila Davidu McNallyju. Sve što mogu reći je da bez njega ova knjiga ne bi bila napisana. Uprkos velikim izazovima u našim životima prilikom selidbe iz Toronta u Houston, uvijek je izdvajao vrijeme da podijeli svoja opažanja i mudrost, svoju ljubav i podršku. Hvala ti, dragi!

TPO
Fondacija
www.tpo.ba

Uvod

Kada je Hillary Clinton nominirana za demokratsku predsjedničku kandidatkinju u julu 2016. godine, to se općenito smatralo trijumfom feminizma. Clinton se 70-ih i 80-ih prošlog stoljeća pela na patrijarhalnoj ljestvici, probijajući staklene stropove u nastojanju da postane bogata odvjetnica, senatorica New Yorka i, na koncu, američka državna sekretarka u Obaminoj administraciji. Činila se oličenjem zaposlene žene koja je uspjela u svijetu muškaraca. Bivša senatorica iz Teksasa Wendy Davis kazala je tadašnjem Ženskom klubu Demokratske stranke: „Nikada do sada nismo imali nekoga ko je bio u našim cipelama, nikada nismo imali nekoga ko razumije šta znači biti žena u Americi i nikada nismo imali takvu vrstu zagovornice kakvu ćemo imati u Hillary Clinton.”¹

Nažalost, Clinton se nije dobro snašla u narednom krugu „razgovora za posao“. Izbore za poziciju predsjednika Sjedinjenih Američkih Država izgubila je od muškarca, ali ne od bilo kojeg muškarca već od ozloglašenog seksiste Donalda Trumpa. Izgledalo je kao da su Amerikanci spremni prihvatiti gotovo sve kako bi ženu držali podalje od *Bijele kuće*. Baš kao što ju je feminizam gurao naprijed, žalile su se njezine pristaše, antifeminizam je Clinton zakovao u mjestu.

Ipak, nekoliko mjeseci kasnije, vjetar je u cijelosti bio u jedrima feminizma, premda je puhao u suprotnom smjeru. U januaru 2017. godine na stotine hiljada marširalo je gradskim ulicama diljem svijeta, mašući plakatima s ljutitim i duhovitim dosjetkama na račun Trumpovog nečuveno razvratnog ponašanja i upozoravajući da se teško izborni uspjesi feminizma neće tako lako osujetiti. Potom su 8. marta na Međunarodni dan žena ponovno izašli na ulice, odazivajući se na poziv da se odupru ne samo „Trumpu i njegovoj

mizoginoj politici, već i (...) uvjetima koji su proizveli Trumpa, odnosno decenijama dugoj ekonomskoj nejednakosti, rasnom i seksualnom nasilju i carskim ratovima u inostranstvu”²

Ovo je bio drugačiji, ali ne potpuno nov smjer feminističke politike. Socijalističke feministice, koje su organizirale međunarodne štrajkove žena kako bi koordinirale demonstracijama na Međunarodni dan žena, činile su ono što su feministice u Latinskoj Americi, Italiji i Poljskoj činile posljednjih godina i što su feministice činile usljed porasta borbi kroz historiju: pozivale su žene na štrajk, da napuste svoje plaćene i neplaćene poslove i da se pridruže antirasističkim, queer, trans i aktivistima za zaštitu autohtonih naroda i drugima koji su zahtijevali zadovoljavanje ekoloških, društvenih, ekonomskih i reproduktivnih potreba ljudi. U Sjedinjenim Američkim Državama organizatorice su pokret nazvale Feminizam za 99%.³ U Argentini ga zovu popularni feminizam koji opisuju kao borbu zasnovanu na „situiranom i klasno utemeljenom feminizmu koji nastoji rasti u odnosu na emancipacijske političke projekte“.⁴ Takav je otpor znatno drugačiji od natjecanja za mjesto u sali za sastanke ili ovalnom uredu i to s dobrim razlogom: ove feministice ne žele prodrijeti u muški svijet već ga žele promijeniti kolektivnim odbijanjem rada koji ga podržava.

Ova knjiga govori o različitim načinima na koje su feministice poimale rad, naročito ženski rad, u odnosu na pitanja slobode i ugnjetavanja. U 1. poglavlju ukazujem kako rad postaje problem za žene upravo zato što ga kapitalizam čini problemom. Odnosno, kapitalizam se razvija samo ako zarobljava i izvlači srž opće ljudske sposobnosti za rad. Međutim, on to ne čini samo, niti čak primarno hraneći se produktivnim potencijalom najamnih radnika, već podjednako reorganizacijom i obezvređivanjem svih životnih aktivnosti od kojih je većina dodijeljena ženama. Ova knjiga obuhvata četiri stoljeća postojanja kapitalizma i razmatra feminističke pozicije koje su vezane za brojne političke tradicije – od radikalne demokratije 90-ih godina 18. stoljeća,

preko utopijskog socijalističkog komunitarizma 19. stoljeća i feminizma pokreta afroameričkih ženskih klubova do međunarodne kampanje *Plaće za kućanski rad* i današnjeg projekta Feminizam za 99%. Ona prati feminističke teorije rada kroz ovaj historijski okvir, konceptualizirajući ih kroz tri široko postavljene putanje kako bi razumjela zašto i kako se feministice ne slažu u vezi sa pitanjem ženskog rada. Te putanje su: feminizam jednakosti, feminizam kritične jednakosti i feminizam socijalne reprodukcije.

Osim što mapiraju prošlost do sadašnjosti, poglavlja koja slijede, također, potkrepljuju argument o daljnjim koracima za sve nas koji želimo izgraditi široki pluralističko – socijalistički pokret. Tvrdim da je perspektiva koja je historijski dominirala socijalističkim feminizmom, *feminizam kritične jednakosti*, ograničila opseg i potencijal socijalističkog feminizma da razvije onu vrstu inkluzivne politike radničke klase koja je potrebna da bi se nadišlo razorno djelovanje kapitalizma. Također, objašnjavam kako i zašto feminizam društvene reprodukcije, s druge strane, razvija teoriju rada koja proširuje naše razumijevanje klase i klasne borbe. Posljednja tri poglavlja knjige detaljnije se bave feminizmom društvene reprodukcije. U tom dijelu razmatram različite formulacije tog teorijskog pristupa i nastojim objasniti kako nam određeni nedavni razvoji na toj putanji uspijevaju pokazati šta je potrebno za stvaranje društva u kojem je rad izraz slobode, a ne ugnjetavanja.

PRVI DIO: TRI PUTANJE

Korijene *feminizma jednakosti* nalazimo u radovima Mary Wollstonecraft i drugih radikalnih demokratskih feministica i feminista iz kasnog 18. stoljeća o čijem radu govorim u 2. poglavlju. Kako prerasta u koherentniji okvir, feminizam jednakosti uključuje trajnu kritiku rodne podjele rada: dodjeljivanjem (teških, izoliranih i potcijenjenih) poslova ženama pojačava se njihova izloženost proizvoljnoj vladavini muževa i očeva dok se istovremeno stvara njihova ovisnost o muškarcima. Sloboda se, stoga, može pronaći u

njihovoj neovisnosti o muškarcima koja se velikim dijelom postiže pristupom plaćenom radu (i obrazovanju potrebnom za dostojanstveno zapošljavanje). Smatram, da ovaj pristup leži u racionalno-humanističkoj tradiciji kritike, istoj tradiciji moralne filozofije na koju su se oslanjale predmoderne evropske feministice.

Feminizam društvene reprodukcije, također, počinje uzdrmanjem rodne podjele rada. U 3. poglavlju pokazujem kako Anna Wheeler i William Thompson, utopijski socijalisti s početka 19. stoljeća, nadilaze moralne filozofske tradicije. Oni to čine tako što počinju praviti političko-ekonomsku analizu ženskog rada u kući. Prema mišljenju Wheeler i Thompsona, žene nisu potlačene samo zato što su isključene iz najamnog rada i samo zato što su prisiljene biti domaćice. Umjesto toga, njihova potlačenost je, prije svega, pitanje kako i zašto taj njihov rad biva devalviran, što ovi utopistički socijalisti razmatraju teoretizirajući njegov doprinos ukupnom društvenom bogatstvu. Njihov doprinos postavlja temelj za novu perspektivu: feminizam društvene reprodukcije našu pažnju usmjerava na interakciju između neplaćenog i plaćenog rada, pozicionirajući ih kao različite, ali ipak jednako bitne dijelove istog ukupnog (kapitalističkog) sistema. Kao takav, on vidi podjelu i trajni odnos između ova dva oblika rada, a ne prirodu orodnjenog rada kao centralni feministički problem. Iz toga proizlazi da emancipacija žena ovisi o radikalnoj reorganizaciji i ponovnom osmišljavanju cijelog svijeta rada. Također, proizlazi da kapitalizam neće biti dokinut ukoliko se ugnjetavanje žena ne riješi kao dio klasne borbe.

Poglavlje 3., također, uvodi putanju *feminizma kritičke jednakosti* kroz radove francuske socijalističke feministice Flore Tristan iz sredine 19. stoljeća. Ovaj pogled predstavlja kritiku feminizma društvene reprodukcije na račun kapitalističkog odvajanja produktivnog od reproduktivnog rada, pritom ne razrađujući političko-ekonomsku analizu neplaćenog ženskog rada. Umjesto toga, on analizira, uglavnom, jednostrano, rodnu podjelu rada, usvajajući

racionalno-humanistički okvir feminizma jednakosti koji žensku potlačenost pripisuje njezinoj ovisnosti o muškarcu i sugerirajući da će se plaćenim radom osigurati neovisnost žena o muškarcima. Ono po čemu se feminizam kritičke jednakosti udaljava od feminizma jednakosti je tvrdnja da je plaćeni rad za žene tek prvi korak u širem projektu slobode: budući da su žene u kapitalističkim društvima isključene iz društveno-produktivnog rada, one ne mogu biti slobodne dok se i kapitalizam ne dokine. Učešće žena u radnoj snazi, stoga, ima dodatno obrazloženje: osim što se oslobađaju muškog jarma, radnice jačaju klasnu borbu protiv kapitalizma.

Feminizam kritičke jednakosti, stoga, kombinira dva oblika analize: racionalno-humanističku kritiku neplaćenog rada žena i političko-ekonomsku kritiku najamnog rada. August Bebel i Friedrich Engels razrađuju i odobravaju ovaj hibridni pristup kao manje-više službeni odgovor socijalističkom pokretu na “žensko pitanje” za decenije koje dolaze. Kako navodim u 4. poglavlju, ovaj pristup objašnjava zašto socijalistički feminizam naginje teorijskom dualizmu (tendencija da se patrijarhalne i kapitalističke moći poimaju kao dva različita skupa društvenih odnosa). Takav teorijski dualizam, kao što su kritičari dugo isticali, rađa jednako dualističku i manjkavu političku perspektivu u kojoj se specifično *feministička* borba razlikuje od – i dodaje na – klasnu borbu: žene se bore (protiv muškaraca ili države) za svoju neovisnost o muškarcima i radnici se bore protiv šefova za kontrolu nad svojom radnom snagom. Može, također, promovirati i klasnu redukcionističku političku perspektivu – budući da se kapitalizam mora dokinuti da bi žene bile slobodne, feministička borba se uvijek može odgoditi u ime izgradnje jedinstva radničke klase.

Poglavlje 4., također, razmatra dvije socijalističke feministice, revolucionarke Claru Zetkin i Alexandru Kollontai koje se hrabro zalažu protiv takve dualističke i klasne redukcionističke politike.⁵ Svaka od njih daje značajan uvid u važnost feminističke borbe za socijalizam. No, iako prihvataju perspektivu ženskog rada kako je vide feministice kritičke jednakosti, ne uspijevaju ponuditi izlaz

iz konfuzije koju je unio hibridni pristup. Ta perspektiva ispravno ukazuje na historijsku paralelnu pojavu kapitalističkog najamnog rada i neplaćenog rada u kući, ali ne teoretizira nikakav sistemski ili nužni odnos između njih. Nedostaje joj teorija njihove međuovisnosti. Stoga, feminizmu kritičke jednakosti nedostaje osnova na kojoj bi se moglo tvrditi da su feministička i radnička borba dva različita dijela iste klasne borbe.

Prvi dio završava raspravom o tradiciji antirasističkog feminizma koja je prihvaćena i koja nadilazi tri putanje koje sam ukratko opisala. Već 20-ih godina 19. stoljeća oni koji su pisali o iskustvima crnkinja skrenuli su pažnju na složenije stvarnosti ne samo života žena nego i ženskog rada, a posebno rada u kući. Poblize ću se osvrnuti na Claudiju Jones, članicu Afroameričke feminističke komunističke partije SAD-a iz 40-ih i 50-ih godina dvadesetog stoljeća. Njezini uvidi o integriranoj prirodi rasnog, rodnog i klasnog ugnjetavanja u područjima plaćenog i neplaćenog rada upućuju na perspektivu feminizma društvene reprodukcije. Nažalost, socijalističke feministice bjelkinje, koje nastavljaju razvijati tu perspektivu, to ne primjećuju.

DRUGI DIO: FEMINIZAM DRUŠTVENE REPRODUKCIJE

Nadam se, da će ova knjiga uvjeriti čitateljice i čitatelje da feminizam društvene reprodukcije nudi izlaz iz teorijskih zagonetki koje su obilježile tradiciju socijalističkog feminizma. Međutim, to može postići tek nakon što riješi nekoliko vlastitih nedoumica. Njegova centralna inovacija je teoretiziranje feminističke borbe kao antikapitalističke klasne borbe. Dok feminizam kritičke jednakosti tvrdi da ugnjetavanje žena prestaje tek kada se kapitalizam ukine, feminizam društvene reprodukcije hvata se u koštac sa logikom koja stoji iza te tvrdnje.

U 6. poglavlju razmatram nekoliko značajnih saradnica na ovoj putanji: Mary Inman, Margaret Benston, Sheila Rowbotham, kao i teoretičarke međunarodnog kolektiva kampanje *Plaće za kućni rad*, Silviju Federici, Mariju

Dalla Costa i Selmu James. Odabrala sam ove saradnice jer lijepo predstavljaju dvije strane razvoja putanje: tumačenje društveno-reproduktivnog rada kao kapitalistički produktivnog rada (tj. rada koji proizvodi vrijednost), s jedne strane, ili kapitalistički neproduktivnog rada (koji proizvodi samo upotrebnu vrijednost), s druge strane. Iako se ovo može činiti zastarjelom raspravom (oni koji poznaju historiju socijalističkog feminizma bez sumnje će uzdahnuti pri ponovnom aktueliziranju debate o radu u kući), smatram, da je još uvijek itekako relevantna: to kako feministice shvataju neplaćeni kućni rad odredilo je vrstu političke strategije koju su prigrilile kako 70-ih godina prošlog stoljeća tako i danas.

Istovremeno, shvatam da je teorijsko cjepidlačenje oko marksističke teorije vrijednosti i tajanstven i apstraktan pothvat pa sam taj teški zadatak odvojila za prvu polovinu 8. poglavlja. Onima kojima nije po volji da dublje istražuju, predlažem da preskoče prvu polovinu tog poglavlja! U 6. poglavlju razmatram snage i slabosti feminizma socijalne reprodukcije od 40-ih do 70-ih godina prošlog stoljeća, suprotstavljajući ga i feminizmu liberalne jednakosti Betty Friedan i radikalnom feminizmu grupe *New York Redstockings*, između ostalih. Tvrdim da, unatoč svojim uvidima, feminizam socijalne reprodukcije u ovom periodu pridaje preveliku, odlučujuću težinu neplaćenim kućanskim poslovima i to je potez koji ga ostavlja otvorenim za istu vrstu tendencija koje vidimo u feminizmu kritičke jednakosti, teorijskom dualizmu i klasnom redukcionizmu.

Kao rezultat toga feminizam društvene reprodukcije je, baš kao i drugi pravci, pred izazovom da teoretizira rad na načine koji mogu objasniti ugnjetavanje po nekom drugom osnovu osim roda. U 7. poglavlju se ponovno osvrćem na antirasistički feminizam kroz raspravu o radu kolektiva Combahee River i Angele Davis. Ovdje ukazujem da se najperspektivniji odgovor na crni feministički poziv za analizu i politiku koja obuhvata integralni odnos klasnog i društvenog ugnjetavanja može pronaći u današnjem obnovljenom feminizmu

društvene reprodukcije. Tu obnovu slijedi Lise Vogel koja neplaćeni kućanski rad izbacuje iz središta svoje analize i umjesto toga insistira na nužnom, ali kontradiktornom odnosu društvenog reproduktivnog prema produktivnom radu. Otključavši mogućnosti kritičke integracije argumenata koje crne feministice dugo iznose o društvenom reproduktivnom radu žena, Vogel je omogućila feminizmu društvene reprodukcije da se pomakne dalje od vlastitih teorijskih zabuna.

To me vodi do poglavlja 8. u kojem se bavim pitanjem teorije vrijednosti i kako o njoj raspravljaju dvije škole mišljenja unutar feminizma društvene reprodukcije. Ovom raspravom nastojim objasniti kako i zašto te škole zagovaraju različite političke strategije – jedna je povezana s autonomističkim marksističkim shvatanjem proizvodnje vrijednosti, a druga se usko pridržava Marxovog objašnjenja vrijednosti u njegovom djelu *Kapital*. Dok prva naglašava potrebu izlaska iz kapitalizma i razvijanje revolucionarnih zajedničkih dobara kroz koje ljudi uče nove načine vlastitih i reprodukcija svojih svjetova, druga nastoji izgraditi masovne pokrete koji bi mogli razbiti sistem iznutra. Naravno, to nisu niti bi trebale biti uzajamno isključive strategije, samo pokušavam pokazati da je posljednje apsolutno bitno, ali nije nešto što je nužan ili logičan zaključak autonomističkog marksističkog feminizma.

ZAVRŠNE MISLI

Jasno je da knjiga koja istražuje stoljeća feminističkog razmišljanja ima određena ograničenja. Prije svega, izostavlja mnogo toga. Prilikom odabira tekstova vodila sam se svojim osjećajem za one koji su ili doprinijeli istinskim teorijskim inovacijama, ili najbolje oslikavali teorijske trendove. Budući da su moji izbori vođeni onim što historičari smatraju „feminističkim kanonom“, ovo je priča o euroameričkom (uglavnom, britansko-američkom) feminizmu. Priče o domorodačkim, indijskim, južnoameričkim, afričkim, australijskim, srednjoistočnim i azijskim feminističkim teorijama rada bolje bi ispričao neko

drugi, neko ko je stručnjak za te tradicije. Ipak, kao knjiga koja govori o tome kako je ženski rad konceptualiziran u kapitalističkim društvima, nadam se, da će pružiti produktivnu teorijsku bazu koja se može primijeniti, prilagoditi i revidirati u odnosu na takve priče.

Također, se fokusiram na „rasu” i rasizam, dok druge društvene opresije samo usput spominjem. To je, uglavnom, zato što crne feminističke kritike zauzimaju istaknuto mjesto u literaturi – možda, zato što je rasna politika u SAD-u bila toliko važna i zato što odatle dolaze mnoge aktivistice i teoretičarke na koje se oslanjam. To je, također, zato što je vrlo teško vjerno prikazati bilo koji opus. Teško da u relativno kratkoj knjizi mogu vjerno prenijeti bogate rasprave koje se sada vode, naročito, u vezi sa kolonijalizmom doseljenika i seksualnosti.

Kako bih pomogla čitateljicama i čitateljima da shvate odakle proizlaze ideje o kojima raspravljam, nudim širok historijski i tekstualni kontekst. Najbogatije „historijom“ je 1. poglavlje u kojem postavljam kontekst važnosti rada za feministice. To činim prateći načine na koje je pojava kapitalizma promijenila značenje rada u ljudskim životima. U narednim poglavljima donosim kraće, obično uvodne odlomke koji opisuju društveno-političke trendove u razvoju kapitalizma koji su relevantni za one koji su u to vrijeme pisali o ženskom radu. Nadam se, da će moje bilješke na kraju knjige biti korisne čitateljima koji žele opširnije rasprave o feministicama i pitanjima kojih sam se ukratko dotakla.

Žene i rad: Feminizam, rad i društvena reprodukcija je knjiga o teoriji. No, radi se o teoriji koja je potrebna ako želimo stvoriti svijet u kojem je zadovoljavanje ljudskih potreba za sigurnošću, zdravljem, opstankom i kreativnošću glavni prioritet. Ako se kroz demonstracije i štrajkove žena posljednjih godina želi razviti istinski masovni, pluralistički, antikapitalistički pokret, socijalistice i socijalističke feministice moraju riješiti suprotstavljene ideje koje vode njihovo političko odlučivanje. Moramo proći kroz teoretski koherentniju perspektivu, onu koja može dati jasan i uvjerljiv argument za stavljanje borbe

protiv ugnjetavanja u srce klasne borbe. Nadam se, da će ova knjiga doprinijeti tom projektu.

TPO
Fondacija
www.tpo.ba

1. Pogled kroz prizmu rada

Zašto feministice uopće razmišljaju o poslu? Šta je to što nas tjera da svijet posmatramo kroz prizmu rada? Na pamet mi pada nekoliko dobrih odgovora na to pitanje. Najočitiiji odgovor je to što većina žena danas radi – i to mnogo – često u teškim i ponižavajućim okolnostima. Odmah na početku treba reći da žene u svijetu obavljaju većinu (75%) poslova neplaćene skrbi i kućanskih poslova. Dnevno potroše i do tri sata više na kuhanje i čišćenje nego muškarci, te od dva sata do deset sati više brinući se o djeci i starijim osobama.¹ Bez obzira na poteškoće ili nagrade za takav rad, činjenica je, da oni koji upravljaju državama i ekonomijama ne nadoknađuju niti na odgovarajući način priznaju taj rad kao doprinos ukupnom bogatstvu društva. Što se tiče plaćenog rada, globalno je udio žena u plaćenom radu niži od udjela muškaraca, ali nakon više od 300 godina kapitalizma i dalje je vjerovatnije da će žene završiti u neformalnom sektoru, odnosno, sektoru koji je manje plaćen. Vjerovatnije je da će za život zarađivati radeći poslove koji su naporni, opasni i nesigurni.²

Budući da su ovakvi obrasci ustaljeni, razumno je, ali i nužno, čim prije postaviti pitanje kakve veze ima ženski rad sa rodom i rodnim ugnjetavanjem.³ Feministice su se ozbiljnije počele baviti tim pitanjem u osvjet industrijskog kapitalizma. To što se danas tome vraćamo nije toliko znak njihovog neuspjeha u pronalaženju odgovora koliko neuspjeha društva da riješi problem rada, a posebno rada žena. Ova knjiga govori o odgovorima na to pitanje. Ona se dotiče najranijih zapadnjačkih feminističkih traktata i prelazi stoljeća kako bi razmotrila feminističke ideje o radu danas. To, međutim, nije samo pregled onoga što su mudre žene (i neki muškarci) imale/imali reći. Ona razmatra načine na koje su se te ideje razvijale kako bi se, prvenstveno, razumjelo zašto se socijalistička feministička tradicija trudila artikulirati koherentnu i uključivu politiku protiv ugnjetavanja, te kako obnova feminizma socijalne

reprodukcije može najučinkovitije doprinijeti današnjim antikapitalističkim projektima. U nastavku predstavljam argumentaciju i strukturu knjige, međutim, ovo poglavlje počinjem razmatranjem pitanja šta je rad i zašto je toliko važan za one koji žele promijeniti svijet.

KAPITALIZAM, RAD I ŽENE

Postoji razlog zašto su eurozapadne feministice o radu počele razmišljati i pisati tada kada su počele. To ima veze sa kapitalizmom. Pojava kapitalističkih društvenih odnosa u Engleskoj u 16. i 17. stoljeću te njihovo nametanje i konsolidacija diljem Ujedinjenog Kraljevstva, kontinenta i kolonija tokom sljedećih 150 godina temeljili su se na dramatičnoj i nasilnoj reorganizaciji radnog života ljudi. Došlo je do radikalne promjene prirode poslova koje su ljudi obavljali, doba dana kada su ih obavljali, s kim, za koga i *zašto* su radili. Rad, koji je nekada bio sredstvo za *izdržavanje*, postao je sredstvom koje *dominira* životom.

Uistinu, feudalni seljaci i kmetovi provodili su život radeći, često u surovim uvjetima. Ali, rad je tada bio nešto od čega su preživljavali. Oni, međutim, nisu morali, kao što to moraju oni koji žive u kapitalističkim društvima, *preživjeti da bi radili*. Za razliku od najamnih radnika, seljaci i kmetovi su imali direktni pristup širem ekosistemu o kojem je ovisila njihova egzistencija. Proizvodili su hranu koju su jeli i cijepali drva koja su koristili za grijanje i gradnju. Imali su značajnu kontrolu nad ritmom i dinamikom dnevnih i sezonskih poslova, kao i nad korištenjem komunalnog zemljišta i vode. Svojim radom zadovoljavali su specifične i unaprijed određene potrebe (koje su nadilazile голу egzistenciju i koje su uključivale duhovnost, obred i igru).⁴

Marx ovaj odnos seljaštva prema zemlji naziva „prirodnim jedinstvom rada sa njegovim materijalnim [sachlich] pretpostavkama“.⁵ Ovaj pretkapitalistički način postojanja temelji se na rođenjem datom (i stoga naizgled prirodnom) položaju unutar šireg društvenog poretka. Iako je taj položaj ovisan i podređen

direktnom ličnom autoritetu zemljoposjednika, pripadnost zemljoposjedniku u feudalnoj Evropi išla je ruku pod ruku sa pripadnošću zemlji. Kakve god nevolje zemljoposjednici nanosili, seljaštvo je već po običaju i zakonski bilo vezano za zemlju sa koje su se njeni članovi mogli (premda oskudno) hraniti, odijevati i imati krov nad glavom.⁶ S obzirom na direktni pristup sredstvima za život, seljaštvo se moglo izdržavati izvan odnosa seljak-zemljoposjednik. Seljak ima „objektivnu egzistenciju neovisnu o radu“, piše Marx, slično kao „vlasnik“ koji može oblikovati „uvjete svoje stvarnosti“. Ali, za razliku od neproduktivnog vlasnika (npr. zemljoposjednika ili kapitaliste), seljaštvo je zajednica „suvlasnika (...) koji istovremeno rade“.⁷

To ne znači da je seljaštvo imalo potpunu kontrolu nad svojim uvjetima rada. Zemljoposjednici i upravitelji posjeda odlučivali su o tome šta će se, kada i kako proizvoditi na feudalnim posjedima. Štaviše, te odluke, a u određenoj mjeri i odluke seljačkih domaćinstava, donošene su u skladu s patrijarhalnim običajima koji su nametali tradicionalnu (ako ne i apsolutnu) rodnu podjelu rada, dajući ženama samo prekaru i djelimičnu kontrolu nad njihovim tijelima i radom. No, pristup sredstvima za život davao je seljacima i kmetovima značajnu sposobnost da određuju ritam i dinamiku svog rada. Rad su prekidali u vrijeme svetkovina i odmora, a ako bi ih tjerali da intenziviraju proizvodnju ili plaćaju veće poreze, redovno su produžavali podnevne pauze ili su ostavljali usjeve na poljima da trunu.⁸ Zemljoposjednici su odgovali izricanjem kazni i detaljnijim nadziranjem rada seljaka. Učinkovito prijeteci neposlušnim proizvođačima izgladnjivanjem, nisu mogli izbaciti seljake sa zemlje. Premda su bili politički podređeni, seljaci i kmetovi nisu bili ekonomski prisiljeni da se pokoravaju zemljoposjedniku.

Usponom kapitalizma, vremenom i borbom, sve se to mijenja. Kapitalistički društveni odnosi pojavljuju se najprije u engleskim selima u 16. i 17. stoljeću i postaju dominantan način proizvodnje u ruralnim i urbanim područjima diljem kontinenta u sljedećih 150 godina. Nije potrebno detaljno opisivati

neravnomjeran, nasilan i trajni prelaz iz feudalizma u kapitalizam.⁹ Okosnicu čini eksproprijacija zemljišta seljaka, tj. rušenje njihovih okućnica i ograđivanje zajedničkog zemljišta koje vremenom prekida direktnu vezu seljaka s vlastitim sredstvima za život. Prema Marxu, ovaj proces generira „primitivnu akumulaciju kapitala“, pretvarajući „individualizirana i raštrkana sredstva za proizvodnju u društveno koncentrirana sredstva proizvodnje“ bitna za pokretanje (i održavanje) kapitalizma.¹⁰

O tome šta se proizvodi više ne odlučuju zemljoposjednici i seljaci. Usponom kapitalizma proizvodnju određuje *tržište* (konkurentska dinamika između kapitalista i neovisnih proizvođača). Dakle, rad postaje nešto više od praktične ljudske aktivnosti koju treba pokrenuti kako bi se zadovoljile specifične potrebe i želje. Rad postaje sredstvo za proizvodnju robe: stvari koje tržište odredi imaju ekonomsku vrijednost i one generiraju profit. Iako su potrebe i želje aristokratije u feudalnom društvu bile pretjerane, one nisu bile beskonačne. Kapitalistička proizvodnja, međutim, nema takvu imanentnu granicu. Za razliku od seljanke koja je imala svojevrstnu kontrolu nad time koliko brzo i kada je okopavala polja za zemljoposjednika, pekla hljeb za svoje domaćinstvo i prekidala rad da bi jela, pila i spavala, najamna radnica je prisiljena usvojiti nove oblike radne discipline.¹¹ Time se osigurava da nekadašnji „suvlasnici (...) koji, također, rade“ nauče šta tačno znači biti radnik ili radnica (bez imovine) koja, također, živi.

To, naravno, ne znači da rad čija je svrha življenje, odnosno, izdržavanje prestaje kada neko radi za kapitalistu. On samo prelazi u drugi plan. On se odvaja i podvodi pod rad čija je svrha *zarada za život*, odnosno postaje rad za plaću kojom se može kupiti ono što je potrebno za stvaranje i održavanje života. Neplaćeni rad nije marginaliziran zato što je plaćeni rad teži ili važniji. Do marginalizacije dolazi zato što opstanak, odnosno reprodukcija života više nije moguća ukoliko osoba prije svega nema pristup plaći (ili drugim oblicima novčanih prihoda). Neki ljudi izbjegavaju najamni rad tako što prodaju ili

razmjenjuju stvari koje prave. Većina ljudi koja nije u stanju da se prehrani i osigura krov nad glavom direktnim i produktivnim prisvajanjem sredstava za život iz šuma, polja i voda na kraju radi za nadnicu, tj. plaću kojom kupuje hranu i odjeću i osigurava smještaj. Na taj način rad za kapitalistu počinje dominirati cjelokupnom „životnom aktivnošću“, ne samo djelatnostima kojima se stvara vrijednost u tvornici ili na drugom radnom mjestu.

Kao i u feudalizmu, većina ljudi u kapitalističkim društvima sigurno radi da bi preživjela, *ali ljudi, također, preživljavaju kako bi radili*. Tačnije, oni preživljavaju kako bi postali najamni radnici. No, srž problema je u sljedećem: postati najamni radnik podvig je rada samog po sebi, a naročito kada je riječ o ženskom radu. Iako se rad žena u feudalnim seljačkim društvima razlikovao po regijama i kroz vrijeme, žene su obavljale većinu poslova potrebnih za egzistenciju.¹² Kuhale su, čistile i čuvale malu djecu. One su, također, obrađivale zemlju i kupile plodove sa polja i iz vrtova, klale životinje, kuhale pivo, prele vunu i mljele žito. Spravljale su lijekove i liječile bolesne. Pomagale su drugim ženama da se porode, rađale vlastitu djecu i starale se za podmladak. Ukratko, žene su na direktniji i transparentniji način u odnosu na muškarce reproducirale ljudska bića.

Prelazom na kapitalizam ženski reproduktivni rad radikalno se reorganizira. Kako seljaci gube pristup zemlji, žene gube direktan pristup i kontrolu nad “materijalnim pretpostavkama” djelatnosti na kojima se temelji njihova egzistencija. Naravno, i muškarci gube isto to, ali ženski reproduktivni rad *ostaje izvan neposrednih vrijednosnih krugova kapitalizma* (čak i kao proizvod tog rada ljudska bića ulaze i izlaze iz tih krugova kao sadašnji i budući najamni radnici, čak i kada su same žene masovno uvučene u najamni rad). Štaviše, ženski neplaćeni rad se u ovoj ranoj fazi kapitalističkog razvoja sve jasnije i prostorno i vremenski odvaja od plaćenog rada. On se, općenito, obavlja u zajednicama i privatnosti domaćinstava (daleko od rada koji se obavlja za

kapitaliste) i u vrijeme koje radni dan, sedmica ili godina najamnog radnika to dozvoljavaju.

Odgovorne za reprodukciju radnika, žene u kapitalističkim društvima nalaze se u središtu dvojne dileme. Kapitalistički profit – a time i postojanje samog kapitalizma – ovisi o dostupnosti same ljudske radne snage čija je sredstva za život već prisvojio. Reguliranje ženskog rada postaje imperativ, naročito ako, kao što je često bio slučaj, nema dovoljno radnika koji su voljni i u stanju da se povinuju novim kapitalističkim disciplinama rada. Kapitalističke države i vladajuće klase djelimično rješavaju ovu dilemu, pretvarajući ženska tijela „u instrument za reprodukciju rada i širenje radne snage“.¹³ Stoga, kako tvrde Maria Mies i Silvia Federici, primitivna akumulacija kapitala ne svodi se samo na eksproprijaciju evropske radničke zemlje (i porobljavanje afričkih tijela). Što je najvažnije, ona, također, zahtijeva eksproprijaciju ženskog reproduktivnog rada.

Ipak, *do toga* ne može doći bez borbe. Nesumnjivo, feudalno društvo je bilo duboko patrijarhalno. Žene su, uglavnom, bile pravno podložne autoritetu svojih očeva, muževa, župnika i zemljoposjednika. Ipak, unutar seljačkih domaćinstava i zajednica nejednakost je ublažena: s jedne strane kontrolom koju su žene imale nad svojim (re)produktivnim radom, a s druge činjenicom da su i muškarci i žene bili podvrgnuti višoj patrijarhalnoj vlasti – feudalnom gospodarstvu. Konsolidacija kapitalizma je zahtijevala postepen, neravnomjeran, kontinuiran i često nasilan proces podiranja kontrole i relativne jednakosti koju su žene uživale u seljačkim domaćinstvima. Rastuća kapitalistička država (koju su podržavale Katolička crkva i dominantno muški obrtnički esnafi) na različite je načine terorizirala, prisiljavala i poticala žene da prihvate nove oblike seksističke degradacije i porodičnog života. Siromašne žene su proganjane kao vještice, a njihov rad u svojstvu babica i iscjeliteljica smatran je nebitnim zbog čega su imale sve manju kontrolu nad pobačajima. Marginaliziranjem je smanjena kontrola koju su žene imale nad pobačajem, živorođenim i

kontracepcijom. Uvodeći izmjene u zakone o nasljeđivanju, kriminalizirajući prostituciju, legalizirajući silovanje i zlostavljanje te izbacujući žene iz određenih oblika plaćenog rada, država je pogoršala društvenu ugroženost žena. „Tokom 16. i 17. stoljeća“, primjećuje Federici, „žene su gubile tlo pod nogama u svim područjima društvenog života.“¹⁴

Vremenom su se brak i majčinstvo (kada ženama nisu bili direktno nametnuti) pokazali kao razumna, možda, jedina razborita opcija. Mnoge su se žene odupirale obespravljenosti i borile za kontrolu nad vlastitim fertilitetom. Ipak, savremeni rodni odnosi (koje karakterizira odvajanje javne sfere industrije i politike od privatne sfere domaćinstva te relativna izoliranost žena unutar privatne sfere i primarna odgovornost za potonje) na koncu su prevladali.¹⁵

Prisilni povratak uloge domaćice, koji Mies naziva „housewification“, najprije se dešava unutar buržoaskih domaćinstva koja su mogla podnijeti gubitak ženinog prihoda od plaćenog rada ili zanimanja. Tek kasnije, od sredine pa do kasnog 19. stoljeća, nakon uvođenja zaštitnog zakonodavstva i perioda rasta plaća u odnosu na troškove života, sve veći broj udatih žena iz radničke klase postaju domaćice na puno radno vrijeme.

RAD, ŽIVOT, HISTORIJA

Kapitalizam tako radikalno narušava odnos ljudi prema poslu i životu, što je činjenica koju je Marx cijeli život objašnjavao. I dok kapitalističke oblike rada izlaže briljantnoj i oštroj kritici, njegova analiza počiva na široj transhistorijskoj tvrdnji da je rad preduvjet cjelokupnog ljudskog života. Razumijevanjem onoga što ovim želi kazati, dobija se uvid u jedinstven odnos žena prema poslu, životu i kapitalu.¹⁶

Marx do ovakvog uvida o radu i životu dolazi razmišljajući o tome kako su ljudi pozicionirani u odnosu na prirodu. To nije samo prazno pitanje. Kao i svi društveni teoretičari, on nastoji razumjeti dinamiku ljudskog društva. Društva

ne bi bilo, smatra on, bez ljudske interakcije sa prirodnim svijetom. Međutim, umjesto da društvo i prirodu poima kao dvije različite ili suprotstavljene stvarnosti, on svoju analizu započinje naglašavanjem njihove koherentnosti ili identiteta. Odnosno, događaji, procesi i institucije koji su stvoreni da služe ljudskim ciljevima proizlaze iz neljudskog fizičkog svijeta kojeg čine biljke, životinje, zemlja, voda i klima i zato su njihov sastavni dio.

Prema Marxu, ne samo da je društveni svijet dio šireg prirodnog svijeta s kojim su ljudi, također, u interakciji već i sami ljudi pripadaju tom svijetu – ljudi su priroda. U svojim ekonomsko-filozofskim rukopisima Marx zapaža sljedeće: „Čovjek *živi* od prirode i to znači da je priroda njegovo *tijelo* s kojim on mora ostati u stalnom procesu razmjene da ne bi umro. To što su čovjekov fizički i duhovni život povezani sa prirodom znači, jednostavno, da je priroda povezana sama sa sobom jer je čovjek dio prirode.“¹⁷

To navodi Marxa na tvrdnju da ljudsko postojanje i reprodukcija ljudskog života ovise o sposobnosti osobe da „prisvaja materijale prirode u obliku prilagođenom njegovim vlastitim potrebama“.¹⁸ Pomalo zbunjujuće je to što izraz „prisvajati“ u ovom odlomku ne označava čin jednostavnog uzimanja ili posjedovanja nečega (kao u slučaju kada Marx govori o kapitalističkom prisvajanju). Umjesto toga taj izraz znači *proizvodnju* – „praktičnu ljudsku djelatnost“ ili rad u najširem smislu.¹⁹ Bez *produktivnog* prisvajanja iz okeana, jezera, polja i šuma da bi se proizvela hrana, stvorilo sklonište, odjeća i sl. nema ni ljudskog života. Ipak, pritom, primjećuje Marx, ljude i društvo trebamo (i moramo) razlikovati od prirode. Oboje su, dakle, dio prirode koji je izvan nje.²⁰

Za razliku od većine neljudskih bića, ljudi se produktivnim prisvajanjem bave *svjesno*.²¹ Osim instinktivno, oni s prirodom stupaju u interakciju svjesni svojih potreba i sposobnosti, s namjerom da osmisle specifične načine zadovoljavanja tih potreba. Kako Marx slavno kaže, to je ono po čemu se tkalac razlikuje od pauka, arhitekta od pčele – po sposobnosti stvaranja ideja i *mašti* koja utječe

na biofizičku interakciju sa prirodom koja je potrebna za ljudski opstanak. U tome je bit ljudskog rada ili rada općenito.

Kao neizbježni preduvjet za ljudski život, rad je bezvremenska egzistencijalna stvarnost – „vječna prirodna nužnost ljudskog života (...) neovisna o bilo kojem posebnom obliku ovog života“.²² Ipak, upravo zato što je rad svjesna praktična aktivnost, on je i preduvjet i bit ljudske historije. Ako kažemo za rad (ljudski rad ili proizvodnja) da je historijski, onda to znači da je oblikovan društvenim životom i da je i sam dio tog oblikovanja (a ne da je određen prirodom ili božanskom silom, naprimjer). Konkretno, rad pokreće otvorenu i stalno promjenjivu dijalektiku između ljudi i uvjeta koji oblikuju njihov širi svijet: „Čovjek, djelujući na vanjsku prirodu i mijenjajući je, istovremeno tako mijenja i vlastitu prirodu. On razvija potencijale koji drijemaju u prirodi i djelovanje njihovih sila podvrgava vlastitoj suverenoj moći.“²³

Kazati da „čovjek djelovanje sila (prirode) podvrgava vlastitoj suverenoj moći“ odmah izaziva pažnju jer se čini dokazom da Marx poziva na dominaciju nad prirodom u svrhu ostvarenja ljudskih ciljeva, po svaku cijenu. To bi, međutim, bilo izuzetno pogrešno tumačenje njegovih ideja. Marx čovjeka i prirodu stavlja u *metabolički* odnos: kao prirodna *utjelovljena* bića ljudi postoje unutar šireg ekosistema pa tako njihov opstanak ovisi o opstanku cijelog sistema. Marx dobro zna da, uprkos slikama na koje se poziva, ljudi ne provode uistinu „suverenu moć“. Oni nisu i ne mogu biti beskrajno, nemilosrdno i nepromišljeno produktivni. Umjesto toga, njihove kreativne moći neprestano udaraju o zid granica tog šireg sistema. Naprimjer, plodnost tla, obilje minerala u zemlji, broj raspoloživih proizvođača ili nestabilnost klime, sve su to prirodne iscrpne karakteristike svijeta koje nameću stvarna ograničenja proizvodnji.²⁴

Međutim, odlučujući uvjeti – koji određuju šta će se proizvesti, šta ne i kako su organizirane proizvodnja i reprodukcija života i svijeta – nisu samo prirodni. Oni su, također, i društveni. Kada Marx napiše da „ljudi stvaraju

svoju vlastitu historiju, ali to ne čine onako kako im je volja – oni to ne čine pod samoizabranim okolnostima, nego u okolnostima koje već postoje, koje su dane i prenesene iz prošlosti“, on misli na društvene odnose ovisnosti i autonomije te dominacije i slobode, uvriježene među ljudima²⁵ jer ovi društveni odnosi, također, čine širi ekosistem. I Mies kaže da oni, također, *presudno* oblikuju načine na koje „ljudi *proizvode* svoje živote“.²⁶

To je temeljni uvid u historijski materijalizam: ljudski rad ili rad – praktična svjesna interakcija između ljudi i prirodnog svijeta čiji su dio – stvara društveni proces i odnose koji zauzvrat određuju proces i odnose tog rada. Te odnose ne možemo početi razumijevati prije nego razumijemo rad, baš kao što ne možemo razumjeti rad prije nego razumijemo društveni svijet. U tom smislu „rad“ je ekspanzivan i obuhvata sve ono što ljudi čine kako bi stvorili čitave svoje svjetove – ne samo njihov rad za gospodare ili kapitaliste. Okopavanje polja, sklapanje automobila i iskopavanje uglja svakako su dio tog rada, ali to su i zadaci poput brisanja slinavog nosa, sklanjanja suđa sa stola, pisanja poezije i organiziranje ekspedicija za posmatranje ptica. Kao što ćemo vidjeti u narednim poglavljima, upravo ta ekspanzivnost zaokuplja feminističke imaginacije – i kao poluga društvene kritike, i kao vizija za izgradnju alternativnih svjetova.

Ništa od ovoga ne govori da je rad inherentno dobra ili loša djelatnost (iako govori da ima određenu vrijednost za ljudski život). Također, to ne znači da ne postoje i drugi konceptualni prozori kroz koje se može dobiti uvid u to kako svijet funkcionira, samo se potvrđuje da je rad egzistencijalna stvarnost naših života i naših svjetova. To je „životna djelatnost“.²⁷ Budući da se oblikuje unutar i kroz međusobne odnose ljudi, rad se mijenja u skladu sa promjenama u tim odnosima koje karakterizira manje ili više slobode i jednakosti. Rad je, dakle, i premisa ljudske historije. Njegov društveni oblik, tj. način kako je rad organiziran važan je za to koliko slobodno ili ne ljudi stvaraju svoje svjetove, svoja društva, svoje živote. Ukoliko je namjera društvene teorije dati doprinos

slobodi, onda je ispitivanje društvene organizacije rada od ključnog značaja. Upravo zato se feministi i feministice hvataju u koštac sa pitanjem rada i baš zato teorije rada koje posvećuju pažnju rodnoj dinamici nude vrijedan uvid u razumijevanje sila ugnjetavanja i slobode.

ŽENSKI RAD I FEMINISTIČKA TEORIJA

Tokom 18. stoljeća mjesto, vrijeme i ritam ženskog rada značajno su se mijenjali. Osim što su žene izgubile značajnu kontrolu nad uvjetima svog neplaćenog reproduktivnog rada, promijenio se i njihov plaćeni rad. Žene su izbačene iz određenih zanimanja samo da bi bile gurnute u neka druga kao jeftina potrošna radna snaga. U tom je procesu konvencionalna rodna podjela rada dobila novo značenje. Reproductivni rad žena u kapitalističkim društvima i dalje je bio neophodan, što je značilo da njime treba upravljati i da ga treba kontrolirati. No, oblici i mehanizmi te kontrole se mijenjaju. Ono što je najznačajnije, takav je rad radikalno odvojen od direktne proizvodnje za kapitaliste i time je obezvrijeđen.

Stoga ne čudi da su, usljed konsolidacije kapitalističkih odnosa u Ujedinjenom Kraljevstvu i Evropi, feministice počele ispitivati ženski rad i njegov značaj u kontekstu pitanja slobode i ugnjetavanja. Svojim su stavovima dovodili u pitanje savremeno razmišljanje o radu, potvrđujući društvenu vrijednost ženskih obaveza u domaćinstvu i sposobnost žena da sudjeluju u zanimanjima iz kojih su bile isključene. Vremenom su, također, insistirale da aktivnosti u domaćinstvu predstavljaju rad, a ne bogomdane dužnosti. Značaj ove posljednje tačke treba naročito naglasiti. Definirajući brigu za dom i porodicu kao rad, feministice su prkosile dominantnom kapitalističkom shvatanju rada kao nečega što se radi za plaću – tj. aktivnosti koja direktno proizvodi vrijednost na tržištu. Drugim riječima, prkosile su percepciji rada koja snažno utječe na političku ekonomiju od Adama Smitha pa nadalje. Time su pokrenule raspravu o potpunijim i jasnijim obrisima rada koja se i danas vodi

– onu koja ne počinje od apstraktnih koncepata vrijednosti već od konkretnih opservacija utjelovljenih i rodno uvjetovanih stvarnosti rada.

Feministice s kraja 18. i početka 19. stoljeća time su zasijale sjeme radikalne revizije onoga što čini rad. Ova knjiga prati tu reviziju koja se razvija kroz tri pravca: I) feminizam jednakosti, II) feminizam kritičke jednakosti i III) feminizam društvene reprodukcije. Svaki od ovih pravaca bavi se pitanjem kapitalističke organizacije rodne podjele rada i svaki od njih ženski rad, a posebno ženski neplaćeni reproduktivni rad, vidi kao nešto što je značajno za problem ugnjetavanja žena. Ono po čemu se razlikuju je njihovo poimanje njegovog značaja. Naredna poglavlja istražuju ove različite, iako međusobno povezane linije razmišljanja o radu. Počevši od pretkapitalističkih evropskih rasprava poznatih kao *querelle des femmes* (žensko pitanje) i krećući se kroz stoljeća, iz golemog opusa feminističke literature izdvajam one tekstove koji najbolje artikuliraju napredak u perspektivi feminizma jednakosti, kritičke jednakosti i društvene reprodukcije.

Bez obzira na njihove razlike, ove perspektive dijele isti poriv da se bave pitanjem rodno uvjetovane dinamike rada. Zajednički im je, također, jedan fatalni previd – sklonost ka ignoriranju rasne dinamike rada. To počinje sa previđanjem *rasijalizacije* kao slabe tačke koja je pratila prisilni povratak uloge domaćice (housewifeication) i devalvaciju plaćenog rada žena. Jer, kao što su Mies, Federici i druge pokazale, moderna evropska „domaćica“ nije samo proizvod patrijarhalnog kapitalizma. Ona je proizvod rasističkog kolonijalnog patrijarhalnog kapitalizma. Ona je proizvod pljačkanja dalekih zemalja, tijela i drugih ljudi koji rade, a čije se podjarmljivanje opravdava lažnim rasističkim, naučnim i religijskim diskursom o bjelačkoj civilizirajućoj misiji.

Za početak, u mjeri u kojoj je njezina skromna seksualnost i oslobođanje od plaćenog rada označavaju kao „civiliziranu“ (i stoga različitu od kolonizirane tamnolute „divljakuše“), bijela evropska domaćica sastavni je dio rasističkih ideoloških omota kolonijalnog projekta. Ona je doslovno i figurativno

tvorevina čovjekove dominacije nad senzualnom, grubom i nekontroliranom prirodom.²⁸ Štaviše, oslobađanje domaćice radničke klase od plaćenog rada u određenoj mjeri je povezano sa eksploatacijom kolonijalnih zemalja i ljudi. Sredinom 19. stoljeća degradacijom i dehumanizacijom radnika i robova na kolonijalnim posjedima u Indiji, Africi, Indoneziji i Americi održavana je niska cijena šećera, kafe, čaja, pamuka i drugih osnovnih namirnica. Istovremeno je britanska država donijela zaštitno zakonodavstvo kojim ženama zabranjuje određene oblike plaćenog rada. Glavni sindikati, radnička udruženja i stručnjaci podržali su taj potez (koji je bio popraćen blagim povećanjem plaća muškaraca kao vidom kompenzacije), tvrdeći da je ženi mjesto u kući.²⁹ Donošenje zaštitnog zakonodavstva koje se podudarilo sa nižim troškovima života omogućilo je radnicima na Zapadu da isposluju nikad veće povećanje plaća, što je nesumnjivo prisilno vratilo mnoge – ali sigurno ne sve – žene iz radničke klase u uloge domaćica do kraja 19. stoljeća.

Dakle, ženski rad u domaćinstvu, u vrijeme kada su ga feministice počele kritički ispitivati, ne temelji se samo na neravnoj i opresivnoj rodnoj podjeli rada već i na rasističkim kolonijalnim projektima, što je činjenica koju bijele eurofeministice općenito previdaju. Neke su kritizirale ropstvo i podržavale pokret za ukidanje ropstva, ali osim komentiranja paralela između društvenog tretmana žena i porobljenih ljudi rane bijele feministice prosto nisu pokušale razmišljati o tome da rasizam, također, oblikuje ženski rad. I premda su afroameričke abolicionistice počele skretati pažnju na to u 19. stoljeću, uvodeći tradiciju antirasističke feminističke misli koja je stalno insistirala na integriranoj prirodi društvenog ugnjetavanja, kasnije bijele feministice na ovim trima putanjama jedva da su se bavile ovim njihovim idejama. Kao što tvrdim u 6. poglavlju, to djelimično ima veze sa bijelim feminističkim razmišljanjem o radu koji se preusko fokusira na samu teorijsku inovaciju po kojoj je najpoznatiji – pripisivanju pozitivne društvene i ekonomske vrijednosti neplaćenom radu žena u kući. Kako i zašto se ova

inovacija pokazuje tako problematičnom postaje jasno ako pratimo njezin razvoj kroz stoljeća feminističkog razmišljanja o radu.

TPO
Fondacija
www.tpo.ba



PRVI DIO: TRI PUTANJE

2. Racionalno-humanistički korijeni feminizma jednakosti

Najranije feministice nisu obraćale mnogo pažnje na preokret u radnom vijeku žena koji je opisan u posljednjem poglavlju.¹ One su vodile druge bitke. Uglavnom su bile zaokupljene reakcijom na „napade kleveta i prezir“ koji su žene trpjele od 15. stoljeća nadalje od glasnogovornika nascentnog trgovačko-buržoaskog poretka.² U želji da ismiju i degradiraju viteške vrijednosti aristokratije, pripadnici ove muške kulturne elite pisali su drame, pjesme i basne, žaleći se na žene, ljubav i brak. Uz srednjovjekovne klerikalne mizogine traktate ove su rasprave ponukale 25-ogodišnju udovicu francuskog kraljevskog sekretara Christinu de Pizan da odgovori. Christinina rasprava iz 1405. godine naslovljena *Le Livre de la Cité des Dames* (Knjiga o gradu žena) uvela je tzv. žensko pitanje (*querelle des femmes*) koje Joan Kelly opisuje kao četiri stoljeća dugu književnu raspravu „o ženama i seksualnoj politici u evropskom društvu prije Francuske revolucije“.³

Sudionici u ovoj raspravi nisu se u većini slučajeva direktno ili suštinski bavili pitanjem ženskog rada. Umjesto toga fokusirali su se na uspostavljanje moralne i intelektualne jednakosti žena i muškaraca, smještajući pitanje ugnjetavanja žena u okvire odsustva ili prisustva razloga. Ipak, kako su se kapitalistički rodni odnosi konsolidirali, tj. kako je radikalna separacija javne i privatne sfere pušala dublje korijene, a kult domaćeg stanovništva srednje klase bivao rasprostranjeniji, feministice su počele direktnije i dosljednije raspravljati o ženskom radu. Druga polovina ovog poglavlja otkriva kako su radikalne demokratske feministice s kraja 18. stoljeća pripremile teren za hipoteze rada *feministica jednakosti*.

Moje viđenje ovog perioda odgovara na utjecajni argument Barbare Taylor o radikalnoj demokratskoj feministici Mary Wollstonecraft. Taylor tvrdi da egalitarizam Mary Wollstonecraft anticipira inovacije utopijskog socijalističkog feminizma.⁴ Ova tvrdnja, međutim, zamagljuje važan razvoj feminističkog razmišljanju o ženskom radu. Kao što tvrdim u 3. poglavlju, utopijski socijalistički feminizam evoluirao iz političko-ekonomske kritike neplaćenog kućnog rada. Iako Wollstonecraft obezvrjeđuje teške nejednakosti u bogatstvu, svoj feminizam temelji na istim moralno-filozofskim tradicijama koje su se razvijale unutar *querelle* (ženskog pitanja). Šireći racionalno-humanističku kritiku koja slavi žene kao jednaka autonomna ljudska bića, ona i druge radikalne demokratske feministice rad (i pozitivnu radnu etiku) pozicioniraju kao ključno sredstvo za dokidanje ugnjetavanja žena.

„PODJEDNAKO PAMETNE KAO MUŠKARCI“: *QUERELLE* I NEJEDNAKOST

U raspravi *Cité des Dames* Christine de Pizan osporava prihvaćenu mudrost srednjovjekovne Francuske koja žene opisuje kao iracionalne, moralno izopačene i intelektualno nesposobne za građanski život. Ona se obraća gospođi Razum, gospođi Čestitost i gospođi Pravdi, gradeći empirijski argument o jednakosti žena i muškaraca. Njezin je cilj dokazati ludost i nepravdu filozofa, satiričara, oratora i drugih koji „su govorili i još uvijek govore i pišu tako grozne anatemizirajuće stvari o ženama i njihovim običajima“.⁵

Ako se čini da su žene manje sposobne i vrijedne od muškaraca, razlog tome nije neki prirodni ili božanski plan. To je zato što se nisu imale priliku dokazati. Sputane su, piše De Pizan usput, posebno zato što su „manje izložene raznim iskustvima i aktivnostima koje proširuju vidike jer moraju cijeli dan ostati kući i brinuti o domaćinstvu“.⁶ Ipak, velike žene iz historije dokazuju da su „žene podjednako pametne kao i muškarci“.⁷ Njihova prividna inferiornost je, dakle, *kulturna* konstrukcija koja odražava mizoginiju koju nose muški

„strahovi, interesi i brige“.⁸ Dopusti li se razumu da prevlada, nejednakost će nestati.

Christine svoje izlaganje o zajedničkoj ljudskosti muškaraca i žena zaključuje empirijskim dokazima i razumom. Slično prihvatanje racionalno-humanističkih načela provlači se kroz stotine traktata koji brane žene i koji su objavljeni u narednih 400 godina. Poput Christine i rane evropske feministice izlažu dokaze iz historije, svetih spisa i vlastitih iskustava, insistirajući da su žene jednake muškarcima duhom i umom, ako ne nužno tijelom, redovno ističući žensku snagu, znanje i vođstvo u prošlim vojnim pohodima. One su se „zalagale za istinski opću koncepciju čovječanstva“, onu koja obuhvata ideal žene (i muškaraca) kao obrazovane, neovisne i oslobođene tiranije.⁹ Iako mnoge spominju odgovornost žena za domaćinstvo i ograničen pristup zanimanjima, one nude malo značajnih ili održivih analiza ženskog rada.

Engleski doprinosi *ženskom pitanju* ovdje su od posebnog interesa jer se podudaraju sa velikim društvenim i kulturnim prevratima koji su vezani za uspon kapitalizma. Iako je francuski feudalizam poživio dobrih 300 godina nakon objavljivanja traktata *Cité des Dames*, engleska vlastela potaknula je širenje i intenziviranje kapitalističkih društvenih odnosa na selu, razbijajući feudalne odnose uz nasilje velikih razmjera. Već u 16. stoljeću kapitalizam u Engleskoj javlja se kao novi oblik društvene dominacije. Dakle, tih 400 godina *ženskog pitanja* je istih 400 godina nesmanjene borbe britanskog kapitala za učvršćivanje vlasti kroz kolonijalna osvajanja i ropstvo, oduzimanje posjeda i ograđivanje, internacionalizaciju trgovine, produbljivanje i širenje agrarne i proizvodne industrije i, što je ključno za naše svrhe, reorganizaciju rodnih odnosa.

Britanska država, crkva i civilno društvo doprinijeli su ovoj reorganizaciji. Mjere iz 15. i 16. stoljeća koje su zabranjivale prosjačenje, prostituciju, vještičarenje i određene vjerske sekte „ojačale su domaćinstvo kao instrument društvene kontrole, (...) tjerale su ljude u domaćinstva u svrhu životnog

izdržavanja i stavljale muškarce bez imovine – i sve žene – pod upravu gospodara domaćinstva¹⁰. Premda su krajem 14. stoljeća radnice, podstanari i poduzetnice, kako se čini, same sebe predstavljale na vlastelinskim sudovima u dužničkim i imovinskim sporovima, a mnoge su živjele s muškarcima nevjenčane, novi zakoni i kanonski sudovi počeli su ograničavati njihovu (relativnu) neovisnost. Srednjovjekovni gradski običaji koji su dopuštali ženama da trguju polahko su nestajali u urbanim centrima, tako da su se do 19. stoljeća samo udate žene u Londonu mogle baviti trgovinom.¹¹ U nedostatku pravnog identiteta, neovisnog o svojim muževima, žene su imale malo mogućnosti za preživljavanje ukoliko im brakovi propadnu.

Neudate žene i udovice u Britaniji uživale su u tom razdoblju više ekonomskih prava od udatih žena. U Oxfordu su tokom 16. i 17. stoljeća, naprimjer, posjedovale imovinu i vodile taverne, radnje za izradu rukavica i cipela, i često bile vlasnice trgovina. Međutim, nisu bile zastupljene u esnafima koji su regulirali njihovu djelatnost, imale su ograničen pristup šegrtima i nisu postojali zakoni koji su udate ili neudate žene radničke klase spriječavali da rade na poljima, u rudnicima, kućama srednje klase i tvornicama gdje su zarađivale od trećine do polovine nadnice koju su dobivali muškarci za iste poslove. Početkom 19. stoljeća oko dvije trećine udatih žena radničke klase radile su za nadnicu.¹² Kako su kapitalistički odnosi sazrijevali, većina žena je sudjelovala u nekom obliku plaćenog rada izvan domaćinstva. Ali, kako je pritisak da se žene ograniče na privatno patrijarhalno domaćinstvo bivao jači, ova je vrsta rada postajala dostupna samo malom sloju boljestojećih žena.

Pritisci da se žene zadrže „tamo gdje im je mjesto“ bili su posebno izraženi tokom engleskih građanskih ratova kada su muški polemičari odgovarali na smjelost onih koje su se usudile prkositi patrijarhalnim konvencijama. Do 40-ih godina 17. stoljeća žene su bile konstanta rastuće sektaške opozicije crkvi i kralju. Braunisti, lolardi, kvekeri i drugi radikalni slobodoumnici koji su propovijedali duhovnu jednakost među spolovima decenijama su u

svoje crkve privlačili svjetovne žene bez specijalističkih znanja. Osim što su zaposjele propovjedaonicu, žene su se i natjecale za uloge u crkvenoj vlasti, prkoseći tako zabrani Svetog Pavla iz *Knjige Korinćanima*. Neke sekte su se držale idealnog društva vođe Kopača Gerrarda Winstanleya u kojem su „svaki muškarac i žena slobodni da se vjenčaju za onoga koga vole“.¹³ Nesumnjivo šokantna za „ugledne“ klase, takva praksa nije bila nova. Propovijedanje seksualne slobode, piše Christopher Hill, „dalo je ideološki oblik i koherentan izraz praksama koje su dugo bile uobičajene među skitnicama, skvoterima i međukategoriji migratornih obrtnika“.¹⁴

Sve to ohrabrilo je neke žene da traže više. Mary Tattle-well i Joane Hit-him-home postavile su posebno militantan i eksplicitan izazov patrijarhalnoj kulturi u svom dugom govoru iz 1640. godine pod nazivom *The Womens* (sic!) *Sharpe Revenge* (Oštra ženska osveta). Autorice, inače samoprovzane usidjelice, preokrenule su situaciju i obrušile se na muške polemičare, optužujući muškarce da su „nepostojani (...) lakomi i proždrljivi“.¹⁵ Žene, tvrde one, ne samo da su ravnopravne sa muškarcima nego su i *sposobnije* da vode poslove i državu. Njihovi protivnici odgovorili su istom mjerom, kritizirajući propovjednice da su „bezobrazne“ i „neposlušne“. U sljedećem dahu su ih nazivali slabašnim i nesposobnim, navodeći da „ih je lako zavesti, da se snažno uzbude i da suviše vole neovisnost, ali da su slabe, da ih je lako prozreti te da su nesposobne ispitati razloge i obrazloženja ili dati odgovor na pitanje“.¹⁶ Ženski je zločin to što ne znaju gdje im je mjesto i što bi radije „da su suprug nego supruga, sudac, a ne podanik.“¹⁷

Premda napadi na navodnu raskalašnu seksualnost, slobodni moral i inferiorni um žena nisu prestali u doba obnove – štaviše, bili su naročito izraženi u slamanju radikala 1964. godine – u diskurs se uvukao jedan više zaštitnički, vidno proženski otklon. U propovijedima i člancima muškarci su se divili ženama radi njihove pokornosti i kreposti, a njihova je retorika imala

za cilj ponukati, a ne agresivnim kritikama natjerati žene da prihvate svoj kućni poziv u domaćinstvima ne čelu kojih su muškarci.

Nisu uvjerali feministice. U svom djelu *Neka razmišljanja o braku* (1700) Mary Astell piše: „Ako apsolutni suverenitet nije nužan u državi, kako to da je nužan u porodici? (...) Kako to da se u jednom slučaju ropstvo toliko osuđuje i protiv njega diže glas dok mu se u drugom aplaudira i drži se nužnim i svetim.”¹⁸ Takve usporedbe braka i ropstva feministička su tema koja se ponavlja, ne zato što ni domaćice ni robovi nisu plaćeni za svoj rad već zato što svaki sistem čovjeku uskraćuje njegovu punu ljudskost. Ma koliko brak zakonski veže žene za muževe, društvo ih ne prepoznaje (kao ni robove) kao osobe jednake moralne vrijednosti i sposobnosti. Ključna linija kritike feminističke rasprave usmjerena je na moralnu, a ne *radnu ovisnost* koja ukazuje na (iracionalna) pravna, kanonska i kulturna ograničenja koja žene vezuju za muškarce.

Ako je problem samovoljni autoritet muškaraca, onda se zalaganje za obrazovanje žena čini prikladnim odgovorom. Astell žene poziva da se obrazuju kako bi izbjegle brak (obrazovane žene su bolje osposobljene da žive u zajednici, bez uplitanja muškaraca). Međutim, feministice su se češće slagale sa Bathsuum Pell Makin koja kaže da su obrazovane žene bolje supruge i majke te da su „vrlo korisne svojim muževima u njihovim poslovima”. Ideja o obrazovanju radi profesionalnog napredovanja, dodaje ona, korisna je samo za usidjelice i udovice koje moraju „razumjeti svoje poslove i upravljati njima.”¹⁹

Decenijama kasnije ova veza između obrazovanja i ekonomske neovisnosti postaje sve snažnija i učestalija. *Rasprave o Sofiji*, objavljene 1739/1740. godine, govore upravo o tome i zagovaraju pristup žena medicinskoj, pravnoj i vojnoj obuci. Istovremeno, anonimni saradnik časopisa *Gentleman's Magazine* dovodi u pitanje to što „muškarci uzurpiraju ženska zanimanja, predviđajući da bi kontinuirani nedostatak ženskih zanimanja mogao prerasti u veći problem.”²⁰ Naravno, ove i druge argumente uglavnom su iznosile žene elitnih slojeva društva u ime žena i prema ženama tog sloja. Dakle, dominantni

fokus bio je na pristupu žena *zanimanjima*, dok se industrijskim poslovima, terenskom radu i služinskim poslovima posvećivala oskudna pažnja. Ova naturalizacija klasnih razlika i sklonost ograničavanju feminističkog ideala neovisnosti na žene viših društvenih slojeva prožima čitav *querelle*. Žene koje rade ponekad su prisutne u sjeni, npr. u referencama na ženske odgovornosti za upravljanje svojom kućnom poslugom ili su predmet sažaljenja i filantropije gdje se kao problem naglašava njihovo *siromaštvo*, a ne poslovi koje obavljaju.

Život i rad Sarah Robinson Scott tipični su primjer takvog pristupa. Scott je platila školarinu u dobrotvornim školama za dvanaest siromašnih žena, ali njezin popularni roman iz 1762. ukazuje da nije imala iluziju o tome da će školovanje (ili da bi trebalo) izjednačiti klasne razlike. *Millenium* (sic.) *Hall* [Milenijska dvorana] priča je o pet bogatih žena koje vode školu za žene. Premda su ove žene suvlasnice, škola je otvorena samo za uzdizanje “siromašnih gospa” koje su “svedene” na stanje ovisnosti.²¹ Djeca iz radničke klase se obučavaju drugdje za služinske poslove, dok se njihovim sestrama i majkama nude poslovi u tvornici tepiha. Zalaganje za dodatne mogućnosti u obrazovanju i radu nije bilo rijetko među feministicama *querellea*, ali se to nije radilo ukoliko je nosilo rizik remećenja klasnih odnosa.

Po širem razumijevanju rada posebno se ističu tekstovi dviju od nekolicine žena iz radničke klase koje su svojim tekstovima dale doprinos *querelleu*. Prvi i najsadržajniji traktat je poezija pralje Mary Collier kojom ona „brani radnice kao radnice“.²² Odgovarajući direktno na pjesmu koja ismijava i banalizira žene koje rade u poljima, *Ženski rad* (1739) opisuje žene koje okopavaju, sade i beru, ali isto tako kuhaju i čiste u domovima bogatih. Također, nabraja poslove koje žene obavljaju kako bi prehranile i zbrinule svoje članove porodice, upoređujući bezgraničnost i besprijekornost ženskog rada sa kraćim i definiranijim radnim danom muškaraca:

“Kada se večer približi, vraćamo se kući

i naše teške kućne poslove neprestano obavljamo:

*Prije nego dođete kući, pripremamo se
 da uradimo sve svoje poslove, da uredimo dom;
 U loncima skuhamo slaninu i knedle,
 Raspremimo krevete, nahranimo svinje,
 I postavimo sto prije nego dođete:
 Rano sljedećeg jutra dužne smo vas ispratiti,
 Naša nježna djetesca u polje nosimo
 i zamotamo ih u svoju odjeću da im bude toplo,
 Dok okolo kupimo kukuruz...²³*

Druge feministice *querellea*, možda, su žalile ili uzdizale siromašne žene radi njihovog teškog rada, no rijetko su raspravljale o stvarnom plaćenom i nenaplaćenom radu koji većina žena obavlja i nikada ga nisu povezivale sa pitanjem rodne neravnopravnosti. Pjesma M. Collier poziva čitatelje da učine upravo to – da prepoznaju dostojanstvo i vrijednost cjelokupnog ženskog rada, ističući pritom nejednakost između radnog života muškaraca i žena.

Ako se malo njih bavilo radničkom klasom, još manje se bavilo iskustvima porobljenih žena čiji je rad obogatio carsku Britaniju. Mary Ferguson izdava novelu Aphre Behn iz 1698. pod nazivom *Oroonoko* ili *Kraljevski rob* koja govori o porobljenom zapadnoafričkom princu i njegovoj dragoj kao „nevjerovatnu iznimku od skoro potpunog izostanka protesta protiv ropstva“ u to vrijeme.²⁴ No, njena knjiga malo govori o *radu* robova. I njena kritika, kao i ona kasnijih feminističkih abolicionistica, fokusira se na nepravdu i iracionalnost uskraćivanja univerzalne slobode i čovječnosti dijelu ljudske rase, osuđujući ropstvo kao sistem rada vrlo neodređeno.²⁵

Jednu intrigantnu, iako kratkotrajnu iznimku od ovog odnosa prema ropstvu nalazimo u poeziji Ann Cromartie Yearsley, još jedne pripadnice radničke

klase koja je dala doprinos *querelleu*. U *Pjesmi o nečovječnosti trgovine robljem* (1788) Yearsley zapaža vezu između bogatstva nacije i izvora tog bogatstva u robovskom radu. Ona piše o engleskoj “Commerce” [trgovini] koja ispija “krv bližnjih”, a zatim nastavlja:

„Moraju li naše želje

Pronaći svoje ispunjenje u ubistvu? Hoće li sinovi

Commerc-a postati drugačiji ako nisu zaposleni,

Gori od ponoćnog pljačkaša?”²⁶

I Yearsley i Collier nude naznake novih pogleda na rad. Većina ranih feministica rad je konceptualizirala na dva povezana načina: kao pozitivan moralni imperativ koji je signalizirao ljudskost osobe i kao potencijalni put do neovisnosti o muškarcu, a time i ravnopravnosti sa muškarcima. Neravnopravnost žena, prema ovom gledištu, prvenstveno proizlazi iz prepreka koje društvo postavlja na putu ostvarenja njihovog potencijala kao autonomnih ljudskih bića – iz pravnih i kulturnih sila koje ženama uskraćuju visoko obrazovanje i zatvaraju ih u kuće. Takve se prepreke pripisuju kruženju iracionalnih, zastarjelih ideja i praksi. One ne proizlaze iz oblika i diferencijalnih vrijednosti samog rada.

Nasuprot tome, Yearsley i Collier ukazuju na bitnost društvenog oblika i vrijednosti rada. Secirajući svakodnevne konkretne zadatke žena radničke klase, Collier nejednakost traži u rodnoj podjeli rada, aludirajući na ideju da je ženski rad u domaćinstvu potcijenjen i nevidljiv, čime najavljuje temu koja će dominirati kasnijim feminističkim kritikama ženskog rada. Njena se inovacija ne bavi konkretno pitanjem ženskog rada, nego njen značaj leži u povezanosti s težnjom radikalne demokratske političke ekonomije koja rad prepoznaje kao proizvod ekonomske vrijednosti.²⁷ Propitujući opravdanost izvlačenja vrijednosti iz neplaćenog (robovskog) rada, Yearsley se odmiče, premda nakratko, od racionalnog humanizma koji karakterizira *querelle* feminizam,

ukazujući na političko-ekonomsku analizu koju će utopijski socijalisti kasnije razraditi.

Collier i Yearsley su, međutim, iznimke. Feministice *querellea* su se u svojim kritikama u velikoj mjeri oslanjale na racionalno-humanističke premise na račun mjesta koje žene zauzimaju u društvu. Feministice s kraja 18. stoljeća nisu odstupile od tog pristupa, čak ni kada su uvodile promjene kroz direktnije ocjenjivanje pitanja ženskog rada, pozicionirajući rad kao specifično feminističko pitanje.

WOLLSTONECRAFT I FEMINIZAM JEDNAKOSTI

Baš kao što su engleski građanski ratovi zapalili polemičke rasprave za i protiv ravnopravnosti žena, isto je učinila i Francuska revolucija. U oktobru 1789. godine „prodavačice pariskih tržnica“ organizirale su marš na Versailles u znak protesta zbog cijene i oskudice kruha. Poput juriša na Bastilju ovaj oružani čin otpora nekoliko hiljada žena bio je odlučujući trenutak revolucije.²⁸ To je dovelo do formiranja revolucionarnih klubova u kojima su žene zastupale svoja politička prava, što je inspiriralo dramaturginju Olympu de Gouges da 1791. godine napiše *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* [Deklaraciju o pravima žena i građanki]. Između ostalih prava zahtijevala je da žene „imaju jednako pravo na sve javne časti, položaje i zaposlenja prema svojim sposobnostima i bez ikakvih razlika osim onih koje se temelje isključivo na talentu i vrlini“²⁹

Iako je Vladavina terora ubrzo okončala feministički aktivizam u Francuskoj (Olympe de Gouges je bila jedna od mnogih feminističkih pobunjenica koje su pogubljene 1793. godine), žene s druge strane kanala preuzele su baklju. Dočekane su s mnogo neprijateljstva i podsmijeha. Jedan je uvrijeđeni klevetnik kazao da „obespoljene spisateljice (...) sada poučavaju ili zbunjuju i nas i sebe u labirintu politike ili nas zaluduju galskom mahnitošću“³⁰

Najpoznatija i najutjecajnija meta takvih napada bila je Mary Wollstonecraft čija se *Obrana ženskih prava* pojavila 1792. godine.

Feminizam M. Wollstonecraft oblikovala su tri široka utjecaja: radikalna demokratska predanost društvenoj jednakosti, snažno uvjerenje u društvenu konstrukciju karaktera i religijski idealizam koji insistira na savršenstvu čovječanstva. Premda je njen egalitarizam izdvaja od konzervativnijih feministica *querellea*, njene ideje nastavljaju tu tradiciju na druge važne načine.³¹ Centralni poziv u *Obrani* na „revoluciju ženskih manira“ koji su nužni da bi žene bile ravnopravne sa muškarcima u skladu je sa dugogodišnjim nastojanjima usmjerenim na preoblikovanje ženskog karaktera kako bi žene kompetentnije djelovale u muškom svijetu.³² Poput svojih prethodnica Wollstonecraft tvrdi da takva revolucija zahtijeva opći odmak od hegemonije proizvoljne moći. Ukoliko kraljevi i plemići ne „odbace svoje gizdave nasljedne ukrase“, tvrdi ona, žene su dužne tražiti moć na slične iracionalne načine.³³ To znači da će se oslanjati na (iracionalnu) moć ljepote, a ne na svoj um.

Te su ideje čvrsto utemeljene na uvjerenju da su žene poput muškaraca potencijalno autonomna, slobodna i racionalna bića, ograničena iracionalnim svijetom u kojem žive. „Mudra i kreposna žena je ona koja svoj spol može zaboraviti čak i u životnoj dobi kada je njena seksualna svijest najupornija, koja umjesto toga u sebi uzdiže one sposobnosti koje su zajedničke cijelom čovječanstvu, bez obzira na spolnu razliku.“³⁴ Kao i mnoge prije nje, ona savjetuje ženama da izoštre svoje racionalne sposobnosti kroz više nivoe klasičnog školovanja. Jednako obrazovanje sa muškarcima osposobljava ih da bolje ispune svoju prirodnu, bogomdanu sudbinu, a to je da „pomno vode računa o svojim kućanskim dužnostima“³⁵ Obrazovanje, također, omogućava ženama da dokažu svoju odvažnost kao liječnice, medicinske sestre, babice ili voditeljice trgovina i poljoprivrednih gazdinstava.

Ovo je poznato područje. Ipak, Wollstonecraft se ističe po tome što dosljednije i sistematičnije od mnogih svojih prethodnica iznosi snažnu kritiku

nejednakosti, općenito. Samo obrazovanje, ističe ona, ne može poništiti štetu društva koje se temelji na naslijeđenom bogatstvu i samovoljnoj vlasti. Žene nikada neće biti ravnopravne s muškarcima dok je prisutan korumpirani utjecaj aristokratske vladavine i *bogatstva*. Umjesto toga, jednostavno će usvojiti iste one trikove iracionalne moći koje vide među slaboumnim aristokratima:

„Kada muškarci zanemare dužnosti čovječanstva, žene će slijediti njihov primjer; zajednička ih struja oboje nosi nepromišljenom brzinom.

Bogatstvo i časti sprečavaju čovjeka da proširi svoje razumijevanje, i slabi sve njegove moći, preokrećući poredak prirode koja je oduvijek istinski užitak činila nagradom za rad. Užitak – iscrpljujući užitak je, isto tako, nadohvat ženskih ruku, a da ga nisu zaradile.

Ali, dok se nasljedna doba ne razastru po inostranstvu, kako možemo očekivati od muškaraca da se ponose vrlinom?

I, dok se to ne desi, žene će njima upravljati najdirektnijim sredstvima, zanemarujući svoje dosadne kućanske obaveze kako bi uživale u prolasku vremena.³⁶

Wollstonecraft ne napada samo aristokratske privilegije već naročito osuđuje pretjerano bogatstvo. To je navelo Taylor da objavi svoj „beskompromisni egalitarizam“, sponu koja viđenje ženske emancipacije M. Wollstonecraft povezuje sa „ukidanjem svih hijerarhijskih podjela (...) po rangu, spolu, starosnoj dobi, rasi i bogatstvu. „Wollstonecraft je, objašnjava ona, bila dio „male grupe ultraradikalnih intelektualki” milenarijskog uvjerenja da je utopija jednakih na zemlji moguća, uvjerenja koje su njezini kritičari povezivali sa radikalnim stavovima Levellersa, sekte koja je djelovala tokom engleskog građanskog rata.³⁷ Taylor ovu radikalnu kritiku prati do *Odrbane prava muškaraca* (1790), rasprave koju je Wollstonecraft napisala nakon Francuske

revolucije, tvrdeći da u kasnijoj fikciji i pismima sazrijeva u još oštrij prigovor trgovačkom buržoaskom društvu i osiromašenom stanju radnica.³⁸

Taylor je u pravu kad distancira Wollstonecraft od konzervativnog buržoaskog feminizma. Ona je, međutim, precjenjuje. Egalitarizam M. Wollstonecraft nije „beskompromisan“. Uprkos svojim prigovorima zbog ekonomske nejednakosti i trgovačkog društva, Wollstonecraft je prihvatila i, uistinu, ugradila u srž svoje feminističke vizije manje vidljive oblike nejednakosti na kojima počiva kapitalizam. Ovaj *kompromitirani* egalitarizam simptom je njenog relativno suzdržanog prigovora na kapitalističke imovinske odnose. Dok su neki istaknuti radikalni demokrati iz zadnje decenije 18. stoljeća privatno vlasništvo (a ne samo nejednakost bogatstva) prepoznali kao prepreku ljudskom napretku, s Wollstonecraft to nije bio slučaj. Ona je podržavala svetost privatnog vlasništva (a uz to, kako ću za koji trenutak objasniti, klasno diferencirano poimanje ženskog rada).³⁹

Da bude jasno, Taylor ne osporava da Wollstonecraft podržava privatno vlasništvo. „Ekonomska stajališta“ Wollstonecraft su, piše ona, bila stajališta „starijeg duha obrtničke nezavisnosti“ koja bi se mogla nazvati „malograđanskim“. Stoga bi nazvati Wollstonecraft „antikapitalisticom“ bilo samo djelimično tačno.⁴⁰ Međutim, upravo taj *netačni* dio izjave Taylor propušta istražiti.

U svojoj želji da Wollstonecraft udalji od feminizma konzervativne buržoazije, ona se ne obazire na to kako njena podrška privatnom vlasništvu – i nejednakost koja iz toga proizlazi – oblikuje njen feminizam. Pažljiviji pogled na način kako Wollstonecraft inkorporira ženski rad u svoj feminizam otkriva granice njenog egalitarizma.

“Trezvena zadovoljstva” i egalitarizam

Na prvi pogled *Odbrana* ne izgleda kao rasprava o radu već radije kao poticaj da se promijene ženski *maniri*. Značajno je, međutim, da su maniri koje najprije treba promijeniti sklonosti žena ka besposličarenju i trivijalnim preokupacijama – neradu i frivolnim užicima. „Zadovoljstvo je briga ženskog života i sve dok je tako, malo se šta može očekivati od tako slabih bića”, piše Wollstonecraft. Nakon što su lišene razuma i prirodnih prava, žene su „radije odabrale biti kratkovječne kraljice nego raditi kako bi ostvarile trezvena zadovoljstva koja proizlaze iz jednakosti.”⁴¹

Šta su to tačno „trezvena zadovoljstva”? Koje to manire žene moraju usvojiti da bi se društvom upravljalo racionalno? Moraju naučiti raditi. „Priroda je“, insistira Wollstonecraft, „mudro vezala osjećanja za dužnosti kako bi zasladila teški rad i dala snagu naporima razuma koju samo srce može dati.”⁴² Rizik za žene srednjeg i višeg ranga leži upravo u njihovoj sklonosti ka izbjegavanju teškog rada. Siromašne žene (koje nemaju mogućnost izbjegavanja posla), primjećuje ona, ne pokazuju istu glupost. Njihovo bespogovorno prihvatanje sudbine model je na koji se trebaju ugledati bogatije žene.

Iako se, navodno, ne radi o radu, u *Ženskim pravima* se, ipak, predlaže recept za ravnopravnost žena koji se temelji na radu. Rad je, jednostavno, tajna jednake racionalne civilizacije u kojoj se žene kvalificiraju kao punopravne građanke jer „društvo nije valjano organizirano ako muškarce i žene ne prisiljava da izvršavaju svoje dužnosti, predstavljajući to jedinim načinom da steknu naklonost svojih bližnjih.”⁴³ Put do jednakosti leži u odgajanju žena da obavljaju svoju bogomdanu dužnost da budu razumne *produktivne* osobe. Iako očekuje da će većina tu dužnost obavljati u svojstvu domaćice, Wollstonecraft kao zanimanja prikladna za ženu vidi sve od poduzetništva do akušerstva.

Naglasak koji Wollstonecraft stavlja na dužnosti i “trezvena zadovoljstva” rada potaknuo je na ponovnu procjenu njenog egalitarizma. Jednakost, sama po sebi, nije društveno dobro već sredstvo ka višem cilju – produktivnom društvu koje

je orijentirano ka radu ili su to, u najmanju ruku, dva ideala – ravnopravnost i dužnost kao produktivnost – dvije strane istog novčića. Wollstonecraft se odriče i pretjeranog bogatstva i jednakog zajedničkog bogatstva jer ono onemogućava marljivost. Samo kroz umjereno bogatstvo se može osigurati da ljudi *moraju* raditi. Zajedno sa mnogim svojim savremenicama „hvalila je („prosječni život“) kao riznicu svih tih vrlina – *poduzetnosti, neovisnosti, lične i javne čestitosti* – koje su evidentno bile odsutne, kako među bogatašima tako i među siromašnima.“⁴⁴

Ali, taj „prosječni život“ i „obrtnička neovisnost“, kako se pokazalo, nisu samoodrživi. Oni zahtijevaju klasu sluga. Dakle, „trezvena zadovoljstva“ za žene razlikuju se ovisno o njihovom društvenom položaju. Ta diferencijacija počinje sa njihovim školovanjem. Poput feministica prije nje Wollstonecraft zagovara jednako obrazovanje za oba spola, ali unutar sistema koji se već razlikuje po klasama. Nakon devete godine svi kojima je „namijenjeno da rade služinske poslove ili da se bave mehaničarskim zanatom prelaze u druge škole“ koje će ih pripremiti za „običan rad, izradu ženskih haljina, šešira i sl“. Samo od onih koji imaju nadprosječne sposobnosti ili sreću treba očekivati da studiraju jezik, nauku, historiju i politiku.⁴⁵ Drugim riječima, većina siromašnih djevojaka nema pravo na obrazovanje koje Wollstonecraft smatra bitnim za promoviranje bilo ekonomske neovisnosti i umjerenog bogatstva, bilo racionalnih i slobodnih odnosa među spolovima.

Zapravo, žene radničke klase i posao koji one obavljaju nisu prepoznati kao feministički problem u *Pravima žene*. To jasno vidimo u sljedećem odlomku. Dok komentatori često primjećuju rodnu podjelu rada koju opisuje ono što ovdje obara argument da je Wollstonecraft stroga egalitaristica, zapravo, je klasna podjela rada:

„Tada sam sa zadovoljstvom gledala ženu koja doji svoju djecu i obavlja dužnosti svoga položaja sa, možda, samo sluškinjom koja će uzeti iz njenih ruku služinski dio kućanskog posla. Vidjela sam je kako

*priprema sebe i djecu, čistoćom koje jedino ima u izobilju da dočeka muža koji, vraćajući se kući navečer, umoran, zatiče nasmijane bebe i čisto ognjište. (...) Mislila sam da par iz ovog opisa, gdje su oboje podjednako potrebni i neovisni jedno o drugome jer svako od njih ispunjava dužnosti svog posla, posjeduje sve što je život mogao dati.*⁴⁶

Taylor sugerira da Wollstonecraft manje duguje kapitalističkim klasnim odnosima u svojim kasnijim pismima i fikcijama. Iстина, čitatelji djela *Marija* ili *Pogreške žene* u njemu pronalaze odnos pun razumijevanja prema radnicama. Nedovršeni roman M. Wollstonecraft ne bavi se samo tragedijom koja je zadesila glavnu protagonisticu, nasljednicu koju je nasilni muž, nakon što ga ona pokuša ostaviti, zatvorio u „ludnicu“. On, također, omogućava Jemimi, Marijinoj zatvorskoj službenici, da ispriča svoju priču o odrastanju u siromašnom domaćinstvu bez ljubavi i prelasku s jednog slabo plaćenog i napornog posla na drugi.

Izričito osuđujući engleske zakone o braku prema kojima su žene svih klasa potčinjene muškarcima, roman, također, nadilazi okvire kritiziranja zakonskog ograničavanja života žena. On opisuje „odsustvo respektabilnog i profitabilnog zapošljavanja“ kao „drugi najveći izvor patnje njenih zemljakinja“ – nepravda koja, također, nadilazi klasne podjele.⁴⁷ Wollstonecraft tako uvodi ekonomsku neovisnost kao feministički cilj. Prema njenom mišljenju, ako žene radničke klase ne zahtijevaju revoluciju u pogledu ženskih manira, ona kroz lik Jemime sugerira da su prilike za dostojanstven rad važan aspekt njihove potrage za slobodom.

Bez sumnje, *Marija* pogađa progresivni ton koji nedostaje stranicama *Odbrane*. Jemimin izbor predstavljen je kao rezultat teških okolnosti (i sreće da je stekla klasično obrazovanje). Snaga njenog karaktera i moć rasuđivanja vode i podržavaju Mariju kroz njeno iskušenje i konačni bijeg. Ipak, sugerirati sa Taylor da to anticipira utopijsku socijalističku feminističku kritiku, zamagluje različite teorijske pristupe dvaju feminizama.

U sljedećem poglavlju razmatram utopijski socijalistički feminizam. Ovdje želim naglasiti stepen u kojem je *Marija* nastavak feminizma, kako *Odbrane* tako i ranijih rasprava o *querelleu*. Roman ne osporava, nego potvrđuje servilni i izrabljivački odnos radničke klase prema ženama srednje klase, istovremeno uspostavljajući snažnu proradno orijentiranu atmosferu. Jemima se izdvaja od ostalih članova svoje klase, stoički i nepopustljivo obavlja svoje težačke i služinske dužnosti. Kao Marijina čuvarica ona ima ograničenu moć nad svojom štićenicom, ali, u osnovi, Jemima djeluje kao njena pomoćnica: „zateže krevet i posprema sobu“ za Mariju, kada je prvi put srećemo, dostavlja hranu i pisama te traga za Marijinim djetetom.⁴⁸ Marija na mnogo načina nije Jemimina zarobljenica, već njena (humana i racionalna) ljubavnica, sušta suprotnost brutalnim poslodavcima i roditeljima iz Jemimine prošlosti.

Skrećući pažnju na rad žena radničke klase i suosjećajući s njihovim položajem, *Marija* zagovara svojevrsnu moralnu jednakost među klasama, ali to, također, naturalizira njihov rad. Problem, prema mišljenju Wollstonecraft, nije servilni odnos između bogatih i siromašnih žena, već iznimno teški uvjeti i loše upravljanje ženskim radom – uvjeti koji krivo prepoznaju ljudskost žena radničke klase. Umjesto da anticipiraju političko-ekonomsku kritiku utopijskog socijalističkog feminizma, kritiku koja ispituje institucije i odnose koji (određenu klasu) ženu stavljaju u položaj na koji se Wollstonecraft žali, *Marija* iznosi racionalno-humanističku kritiku. Drugim riječima, *Marija* postavlja pitanje nejednakosti spolova u smislu neuspjeha društva da prepozna ljudskost Jemime kao racionalne i samostalne individue. To krivo prepoznavanje objašnjava nejednakost između dviju klasa žena. Propituju se samo (nehumani) *uvjeti* Jemiminog rada – ženskog rada – ali ne i njihov kapitalistički oblik ili vrijednost.

PLAĆENI RAD KAO PUT KA RAVNOPRAVNOSTI

Ova naturalizacija kapitalističkog rada, također, potiče Wollstonecraft da na plaćeni rad gleda kao na potencijalno, iako samo djelimično, sredstvo za rodnu ravnopravnost. Iz ove perspektive, pristojna plaća je sama po sebi humanizirajuća. Ona može dokinuti ovisnost žena o muškarcima, bez obzira na klasu. Iz toga proizlazi da bi žene trebale revolucionirati svoje manire kako bi postale dobre radnice (tj. racionalne, postojeane i marljive u životnim iskušenjima) – samostalne individue poput muškaraca. U ovom proračunu rodna podjela rada predstavlja problem samo utoliko što onemogućava tu potragu za ravnopravnim učešćem na tržištu rada. Činjenica da posao stvaranja i izdržavanja radnika – u prvom redu, kućni posao – u najvećoj mjeri obavljaju žene koje ili nisu plaćene ili su slabo plaćene je od manje važnosti.

Dok Wollstonecraft odnos žena prema tržištu rada istražuje na način da ga povezuje sa Jemiminom pričom, neke od njenih savremenica direktno su se bavile ovim pitanjem. I one su, uglavnom, na rad gledale kao na sredstvo osiguranja ekonomske neovisnosti i moralnog integriteta žena. Mary Hays, naprimjer, sugerira da se školovanjem za (prikladne) zanate i profesije ženi omogućava da se “izdržava i stječe imovinu” i na taj način izbjegava udaju isključivo zbog “interesa” ili sigurnosti. Istovremeno, naglašava ona, žene će „učvrstiti um i dobiti veću snagu tijela, [tako da će] mnoga od tih fizičkih zala koja pogađaju ženesku građu u jednom nemoćnom i vještačkom stanju društva biti uveliko ublažena, ako ne i potpuno uklonjena.”⁴⁹ U rijetkoj raspravi o dvostrukom teretu koji ovaj aranžman nameće ženama, Hays dodaje da oni koji sumnjaju da se profinjene žene mogu nositi s tolikim poslom, trebaju samo pogledati „broj siromašnih žena koje obavljaju teške poslove i koje imaju velike porodice (...) u ovoj i u gotovo svakoj drugoj zemlji”.⁵⁰ I ovdje žene radničke klase utjelovljuju feminističku proradnu etiku.

Mary Anne Radcliffe nudi historijsku analizu ženskog rada. U raspravi *Ženska zagovornica*, koja se pojavila 1799. godine, zaključuje da je “veliki uzrok”

siromaštva žena muška uzurpacija plaćenog rada. Žene su se, primjećuje Radcliffe, nekada mogle zadovoljiti „predenjem, pletenjem i pripremanjem potrepština za porodicu, na što se, budući da je bilo uobičajeno, nije gledalo kao na bilo kakvu degradaciju“.⁵¹ Kako su se proizvodnja i trgovina širile, raslo je i tržište rada. Međutim, na dobitku od ove ekspanzije bili su muškarci, a ne žene. Ne samo da su monopolizirali industrijske poslove, muškarci su ušli u zanimanja poput frizera koja su, prema mišljenju Radcliffe, prikladnija za žene. S obzirom na nedostatak respektabilnog rada, žene koje su inače kreposne i marljive, nemaju drugog izbora nego „tražiti kruh na stazama poroka“. Bolje rješenje, tvrdi Radcliffe, jeste da žene steknu ekonomsku neovisnost i ugled kroz svoj plaćeni rad. Dok se, tobože, obraća siromašnim ženama, Radcliffe je zapravo zabrinuta za bogatu ženu ili kćer koja nije navikla biti marljiva i koja nakon smrti muža ili oca ostaje bez novca pa je zbog toga „prisiljena na kriminalne i nezakonite aktivnosti“.⁵²

Priscilla Wakefield autorica je druge proširene feminističke analize rada. Njena analiza, objavljena 1798. godine pod naslovom *Razmišljanja o sadašnjem stanju ženskog spola s prijedlozima za njegovo poboljšanje*, nastavlja kritiku Wollstonecraft o ženama koje su jednake muškarcima, ali društveno uvjetovane da budu indolentne i popustljive. Za razliku od svojih savremenica, Wakefield klasne razlike koristi kao princip za organiziranje svoje studije u kojoj opisuje vrste rada i obrazovanja koji su primjereni ženama različitih društvenih položaja. Unosno zaposlenje u oblasti umjetnosti rezervirano je za prvu i drugu klasu žena čija zanimanja ne smiju biti „ni mukotrpana ni servilna“, ali ipak moraju biti „produktivna“.⁵³ Žene treće klase najprikladnije su, između ostalog, za rad u maloprodaji, na farmama ili u lakoj industriji (npr. radnice na strugu ili izrađivačice igračaka).

Iako se očito zalaže za klasnu podjelu rada, Wakefield ipak proširuje feministički fokus i usmjerava ga na plaćeni rad žena. Žene su isključene ne

samo iz određenih zanimanja, napominje ona, već i iz „najpovoljnijih poslova“. A kada rade na sličnim poslovima, manje su plaćene:

„Lakej, (...) čiji je najzahtjevniji zadatak da čeka za stolom, dobija – pored odjeće, napojnica i drugih pogodnosti – najmanje 50 funti godišnje, dok kuharica, koja je gospodarica svog zanimanja, ne dobiva ni 20 funti, iako je njen rad naporan, nezdrav i zahtijeva mnogo veći stepen vještine od sluge.“⁵⁴

Wakefield tako skreće pažnju na obezvrijeđeni plaćeni rad žena i nejednakosti *unutar* tržišta rada. Njena analiza postavlja nova pitanja o tome kako je tržište rada organizirano prema rodnoj liniji, pozivajući na složeniju feminističku teoriju rada – onu koja se bavi ekonomskom vrijednošću ženskog plaćenog rada (ne dovodeći u pitanje klasne razlike među ženama).

ZAKLJUČAK

Feministice su se do zadnje decenije 18. stoljeća direktnije hvatale u koštac sa stvarnošću ženskog rada i sa većom analitičkom dubinom nego ikad prije, postavljajući tako temelje feminističke perspektive jednakosti. Kritički su se odnosile prema određenim ekonomskim institucijama i praksama koje ženama ograničavaju puno i ravnopravno sudjelovanje u društvu, objašnjavajući nejednakost žena i muškaraca kao problem iracionalne autoritarne vladavine. Pogrešna kulturna i zakonska ograničenja, kako navode, spriječavaju žene da ostvare svoju punu ljudskost kao autonomna i *produktivna* bića. Uprkos egalitarizmu koji je slobodu žena vezao za širu društvenu jednakost, Wollstonecraft i njene radikalne demokratske feminističke savremenice temeljile su svoje analize ženskog rada na istim racionalno-humanističkim načelima koja su potaknula *querelle des femmes*.

Ne dovodeći u pitanje podjelu između plaćenog i neplaćenog rada ili podjelu između žena koje moraju raditi da bi preživjele i onih koje bi takve žene zapošljavale kao sluge, ove feministice ipak ukazuju na odnos između

privatnog i javnog života žena. Lišene mogućnosti visokog obrazovanja i određenih zanimanja te podvrgnute patrijarhalnim zakonima i konvencijama, žene su prisiljene birati između ovisnosti o muškarcu ili siromaštva. Društvo koje počiva na vladavini razuma, naglašavaju one, otvorilo bi škole i radna mjesta za žene, dajući im tako legitimnu neovisnost o muškarcima, a time i o tiraniji. Time bi se, također, vrednovao rad žena na odgoju djece i vođenju domaćinstva u privatnim domaćinstvima.

Kritika rodno određenih očekivanja u obrazovanju i plaćenju radnoj snazi, promoviranje finansijske neovisnosti žena i vrednovanje ženskog rada u domaćinstvu teme su koje će biti praćene kroz tradiciju feminizma jednakosti u stoljećima koja slijede. Isto vrijedi i za isključenja i proturječnosti ove nove tradicije – one koje su kod M. Wollstonecraft utjelovljene u zazivanju sluškinje da se „domaćica“ oslobodi teškog kućnog rada i kod Hays u odbrani dvostrukog tereta koje žene radničke klase podnose. Kasnije se feministice jednakosti (kao što ćemo vidjeti u sljedećem poglavlju) problemom kućnog rada žena bave naizmjenično na konvencionalne i kreativne načine, ali stavljajući plaćeni rad u središte svoje emancipatorske vizije ne mogu a da ne previde ili isključe neke – siromašne i marginalizirane – žene. To je zato što kontradikcije koje proizvode dvostruki teret u konačnici proizlaze iz kapitalističke organizacije proizvodnih odnosa. Koliko god je važno moralno potvrditi rad žena u kući, njegov posebni ekonomski oblik i vrijednost u kapitalističkom društvu ne mogu se uvesti obrazovanjem ili zakonom.

Yearsley i Collier ukazuju na analizu tih posebnih oblika. No, tek su utopijske socijalističke feministice, koje su pisale tridesetak godina nakon Wollstonecraft i njene *Odbrane*, počele kovati istinski novu političko-ekonomsku perspektivu ženskog rada.

3 Socijalistički feminizam: Dva pristupa razumijevanja ženskog rada

U mnogim slučajevima zaposlenjem žene porodica se ne raspada u potpunosti, ali se okreće naglavačke. Žena izdržava porodicu, muž sjedi kod kuće, čuva djecu, čisti kuću i kuha. (...) Ovaj položaj koji obespoljuje muškarca, a ženu lišava sve njene ženstvenosti (...) rezultat je naše toliko hvaljene civilizacije.

Friedrich Engels, 1845.

Emancipirati ženu i učiniti je jednakom muškarcu jeste i ostaje nemoguće sve dok je žena isključena iz društveno-produktivnog rada i ograničena na privatni kućni rad.

Friedrich Engels, 1884.

Ova dva odlomka – prvi, koji se pojavljuje u Engelsonom *Položaju radničke klase u Engleskoj*, i drugi, koji je objavljen trideset i devet godina kasnije u *Porijeklu porodice, privatnog vlasništva i države* – predstavljaju intrigantan razvoj u mišljenju ovog slavnog socijaliste.¹ Oni, također, predstavljaju zagonetku s kojom se suočavaju feministice 19. stoljeća: treba li budućnost žena zamišljati u kući ili u tvornici?

Dok je većina odlučno stala na stranu otvaranja tržišta rada za žene, mnogi utopistički socijalisti u ranim decenijama ovog stoljeća osporavali su *i/ili* premisu takvog pitanja, sugerišući da sav ženski rad, kao i rad općenito, treba radikalno reorganizirati. Tvrdili su da kućanski poslovi predstavljaju *rad* (a ne žensku dužnost), naporni rad koji se ženama malo priznaje i uopće ne plaća. Kolektivni životni i radni aranžmani oslobodili bi žene ovih tereta, izjednačavajući odnose sa muškarcima.

Mnogi utopistički socijalisti vidjeli su to kao dovoljan razlog da se načela saradnje prošire na rad žena. Međutim, Anna Wheeler i William Thompson došli su do istog zaključka različitim rasuđivanjem. Primijenili su novu „nauku o društvu“ koju su utopijski socijalisti koristili za analizu proizvodnje u oblasti reprodukcije. Ženski kućni rad se mora kolektivizirati, tvrdili su, *jer takav rad doprinosi sveukupnom bogatstvu društva*. Odnosno, Wheeler i Thompson se udaljavaju od racionalno-humanističke kritike koja odgovornost žene za kućanske poslove i brigu o djeci shvata u smislu nejednakog tereta koji joj se nameće i umjesto toga skiciraju pretpostavke političko-ekonomske kritike ženskog kućnog rada. U tom su procesu otkrivaju kontradiktoran odnos takvog rada prema kapitalistički „produktivnom“ radu, postavljajući konceptualne temelje *feminizma društvene reprodukcije*.²

Značaj razlike između moralnog (racionalno-humanističkog) i naučnog (političko-ekonomskog) pristupa pitanju ženskog rada ne može se dovoljno naglasiti. Više od teoretskog cjepidlačenja, ona u konačnici objašnjava kako i zašto se u socijalističkoj feminističkoj tradiciji pojavljuju divergentni politički prioriteti. Prvi pristup neplaćeni kućni rad žena vidi kao neophodan, ali irelevantan za funkcioniranje kapitala; patrijarhalni odnosi moći postoje izvan kapitalizma, što znači, da se protiv njih može samo boriti *uz* borbu protiv kapitalizma. Feminizam je, stoga, „posebna borba“ (da se poslužimo jezikom Komunističke partije kasnijeg doba) koja se može voditi istovremeno sa nekadašnjom „klasnom borbon“ ili se može podvesti pod nju. S druge strane, političko-ekonomski pristup Wheeler i Thompsona uvodi mogućnost da su „posebne borbe“ istovremeno i antikapitalističke borbe. Borba protiv ugnjetavanja žena nije ni opcionalna ni slučajna i ne smije se ostaviti po strani ako se kapitalizam želi transformirati.

Ovo poglavlje počinje raspravom o idejama Wheeler i Thompsona koje njihovu teorijsku inovaciju pozicioniraju unutar tradicije feminizma socijalne reprodukcije. Malo ko je u to vrijeme uistinu računao s punim implikacijama

ove nove perspektive. Primjerice, razmatram Roberta Owena, velškog osnivača komunitarne zajednice u New Lanarku. Iako Owen usvaja određene uvide iz analize Wheeler i Thompsona i podržava zadružnu reorganizaciju kućnog rada, propušta uključiti njihovu posebno *feminističku* kritiku. Zatim, prelazim na intenzivnije istraživanje još jedne rane francuske socijalističke feministice Flore Tristan.³ Preplićući političko-ekonomsku kritiku produktivnog rada sa racionalno-humanističkom kritikom ženske nejednakosti, Tristan uvodi alternativnu socijalističku feminističku perspektivu: *feminizam kritičke jednakosti*.

Do kraja stoljeća većina liberalnih i socijalističkih feministica prihvatila je neku verziju feminizma jednakosti: budućnost žena, zaključile su, leži u izjednačavanju učešća žena u plaćenju radnoj snazi, barem u prvoj fazi. Ipak, ni socijalistička feministička perspektiva iskovana u ovoj eri ne dijeli intenzivni *produktivistički* (ili "proradni") etos koji je tipičan za feminizam jednakosti 18. stoljeća upravo zato što njihova predanost zadružnoj proizvodnji uvodi nove standarde i vrijednosti koje određuju proizvodnu aktivnost.

UVID U UTOPIJSKI SOCIJALISTIČKI FEMINIZAM

Ekspanzijom kapitala u 19. stoljeću, koja je umnožila britansku srednju klasu, otmjene žene kojima su se obraćale Wollstonecraft i Radcliffe više nisu bile glavna publika feminizma. Rukovodno-profesionalna buržoazija, kadra i nestrpljiva da se definira u odnosu na radničku klasu, formirala je novu ekonomsku i kulturnu elitu. Između ostalog, to je uključivalo stvaranje makar privida sigurnih, ispunjenih života u čistim i udobnim domovima. Za žene srednje klase, a naročito majke, kućanski se rad intenzivirao upravo u vrijeme kada je gubio svoju društvenu vidljivost.⁴

Naravno, žene srednje klase nisu ovaj položaj birale slobodno. Vođene i zarobljene seksističkim zakonima i predrasudama, svoj društveni položaj platile su svojom ovisnošću i podređenošću patrijarhalnom poretku. Ipak,

odustati od toga značilo je ući u svijet oskudice i teških poslova, ovisnosti i podređenosti koje su zahtijevale još veći danak ženskih tijela, duša i umova. Takva je bila sudbina većine žena koje su tokom 19. stoljeća ostale raditi u tvornicama, na poljima, u rudnicima i radnjama gdje su plaćane po učinku i kao posluga, čak i kada su sredinom stoljeća doneseni zaštitni zakoni kojima je ograničeno njihovo radno vrijeme i pristup određenim poslovima.

U Francuskoj su žene, uglavnom, radile u poljoprivredi ili su radile kod kuće, ali za kapitaliste koji su ih plaćali po učinku. Ipak, činile su 40% industrijske radne snage, uglavnom u tekstilnoj, prehrambenoj i hemijskoj industriji.⁵ Sličan omjer zanimanja nalazimo u Britaniji gdje je početkom stoljeća većina udatih žena radničke klase bila „zaposlena na jednako visokom ili čak višem nivou od muškaraca radničke klase“, premda za mnogo manju plaću.⁶ Žene su, također, bile članice (dominantno muških) radničkih organizacija u industrijama poput onih za izradu rukavica, dugmadi, tkanja na ručnom tkalačkom stanu i sudjelovale su u industrijskim borbama s obje strane kanala.⁷

Utopijski socijalisti predvodili su veći dio tog otpora početkom stoljeća. Kombinirajući utilitaristička načela s insistiranjem da radnici imaju pravo na plodove svog rada, njihova je nova „nauka o društvu“ direktno osporavala pretpostavke kapitalističke proizvodnje. Mnogi su tvrdili da bi se pravedniji i racionalniji proizvodni sistem temeljio na radničkoj saradnji i zajedničkom vlasništvu nad imovinom.⁸ Zadružni pokret, koji je imao za cilj provesti ova načela u praksu, privukao je na hiljade radnica. Lideri ovog pokreta cijenili su njihovo učešće ne samo zbog širenja produktivnog rada koji su predstavljali već i zbog toga što se smatralo da žene jačaju i njeguju vrijednosti ljubavi, sklada i brige na kojima se temeljio komunalizam.

Dok se utopijski socijalizam ističe unutar rane industrijske radikalne tradicije svojim obećanjem da će emancipirati muškarce i žene, njegovi najutjecajniji teoretičari bili su podijeljeni u pogledu preciznih značenja i metoda

emancipacije žena. Charles Fourier je zagovarao libertarijanske seksualne odnose i učešće žena u radnoj snazi.⁹ Lider Saint-Simonove frakcije Barthélemy Prosper Enfantin prorekao je ženskog mesiju čije će moći mira i ljubavi postaviti temelj zajedničkom životu u komunama i seksualnim slobodama. Radnička klasa *Saint-Simona* koja je odgovorna za sekularizaciju tih ideja – Suzanne Voilquin, Clair Démar, Reine Guindorf samo su neke od pripadnica ovog pokreta – ipak je napustila ideju radikalnog seksualnog libertarijanizma. Umjesto toga fokusirali su se na reformu zakona o braku i promoviranje ekonomske neovisnosti, pozivajući organizacije koje su okupljale isključivo žene.¹⁰

Robert Owen je isticao vezu između cjeloživotne monogamije i kapitalističkih nejednakosti. Brak koji je odobrila crkva, zaključuje on, jača porodičnu formu, stvara takmičarski individualistički etos i jača veze sa privatnim vlasništvom kroz naslijeđe. Odnosi između spolova u komunama bi se mogli temeljiti na ljubavi, a zajednice bi se mogle raspuštati bez posljedica. Premda suosjećajan prema položaju žena, „Owen nije bio neki feminista“.¹¹ Smatrao je da nepravedni društveni poredak organiziran oko religije, privatnog vlasništva i porodice podjednako ugnjetava i radnike i radnice.

Ipak, denaturalizirajući društvena mjesta ugnjetavanja žena i naglašavajući načine na koje ekonomske i kulturne institucije međusobno jačaju društvenu nejednakost i nepravdu, utopijski socijalisti stavili su „žensko pitanje“, kako se to tada nazivalo u socijalističkim krugovima, u novu perspektivu. Wheeler i Thompson su znatno izoštrili to razmišljanje u *Žalbi jedne polovine ljudskog roda, žena, na pretenzije druge polovine, muškaraca, da ih zadrži u političkom, a tako i u građanskom i kućnom ropstvu*. Učinili su to pristupajući ženskom radu u kući kroz iste leće koje su savremeni politički ekonomisti primjenjivali na kapitalistički „produktivni“ rad. Dok Taylor pojavljivanje feminizma unutar ovih krugova pripisuje pokretu *utopizma*, pod kojim misli na njegove romantične milenijske predodžbe potpune društvene promjene, centralna

inovacija Wheeler i Thompsona u feminističkoj teoriji sve je samo ne onostrana i idealistička.¹² Ona proizlazi iz političko-ekonomskog, tj. *naučnog* pristupa promišljanju o ženskom radu.

Žalba je objavljena 1825. godine. Na naslovnici se pojavljuje Thompsonovo ime, ali se on već u uvodu odriče da je jedini autor djela, insistirajući da je on „tumač i zapisivač osjećaja [Anne Wheeler]“.¹³ Pobjegavši iz katastrofalnog braka s irskim aristokratom, Wheeler se kretala među britanskim i francuskim socijalistima, pišući članke, držeći javna predavanja i prevodeći Fourierovo djelo na engleski. Savremenici su je opisivali različito: kao „boginju razuma“ i „užasno revolucionarnu“.¹⁴ Thompson je, s druge strane, općenito smatran ekscentričnim, trezvenim, vegetarijancem i neoženjenim zemljoposjednikom iz Okruga Cork. On je autor najopsežnijeg i najutjecajnijeg političko-ekonomskog teksta koji je napisao jedan socijalista prije Marxa, *Istraživanje principa raspodjele bogatstva koje najviše doprinosi ljudskoj sreći; Primijenjeno na novopredloženi sistem dobrovoljne jednakosti bogatstva*, objavljenog 1824. godine.

Nemoguće je dovoljno naglasiti značaj i originalnost *Žalbe*. Iako danas manje poznat od *Odbrane* iz pera Wollstonecraft ili *Podređenosti žena* Stuarta Milla iz 1869. godine, ovaj tekst je najkoherentnija i najodrživija feministička analiza koju je iznjedrio utopijski socijalizam 19. stoljeća koja je anticipirala i moguće direktno oblikovala Millovu *Podređenost*.¹⁵ Autori preuzimaju, tačku po tačku, tvrdnju filozofa Jamesa Milla da žene nemaju potrebu za političkim pravima jer su njihovi interesi podvedeni pod muške. U prvih devet poglavlja razvijaju poznate argumente kojima promoviraju racionalizam nasuprot proizvoljne moći, jednake mogućnosti obrazovanja i zapošljavanja za muškarce i žene. Također, daju snažnu argumentaciju za jednaku političku zastupljenost. Tek u svom *Završnom obraćanju ženama* mijenjaju kolosijek, najavljujući iznenađujuću opomenu u vezi sa svime što su upravo predstavili: *čak i ako*

racionalni sistem upravljanja zamijeni proizvoljnu vlast, „i dalje vas okružuju zla svojstvena samom sistemu rada kroz pojedinačnu konkurenciju“.¹⁶

Žene se, primjećuju Wheeler i Thompson, bore sa dva fiziološka nedostatka koja onemogućavaju savršenu jednakost: slabije su od muškaraca, rađaju i doje djecu. Njihova fizička slabost nosi manje posljedice: kako tehnologija napreduje, razlike u snazi su manje bitne.¹⁷ Međutim, u doba kada su tableta i formula za bebe nevjerovatne koliko i putovanje na Mjesec, autori ne vide način da se drugi nedostatak zaobiđe. Fiziološka sposobnost žena da rađaju i doje djecu sa sobom nosi „ogromne fizičke neugodnosti i bol kojih su muškarci pošteđeni“.¹⁸

Ipak, prema mišljenju autora, problem nejednakosti ne leži u ovim biološkim činjenicama. Problem je konkurentski sistem koji organizira proizvodnju i distribuciju bogatstva – kapitalizam. To je zato što kapitalizam nema unutarnji mehanizam koji zbrinjava one koji ne mogu raditi za plaću. Kao rezultat toga žene su prisiljene da se za svoje dobro stanje oslanjaju na muškarce. To ih čini izloženim muškoj snazi i utjecaju kod kuće gdje će „superiornost u proizvodnji ili akumulaciji individualnog bogatstva uvijek šaputati u uho muškarca apsurdne predodžbe o njegovoj relativnoj važnosti nad ženom“. U međuvremenu, na „posebne napore i snagu žena koje ulažu za zajedničku dobrobit rase“ gleda se kao na dodatni znak inferiornosti i sramote“.¹⁹ Snažniji i sposobniji za rad bez prekida, muškarci imaju konkurentsku prednost. Ili, kako Dolores Dooley sažima njihovu tvrdnju:

„U kapitalističkom društvu u kojem se bogatstvo shvata u smislu tržišta, ženska [reproduktivna uloga] nije označena kao doprinos bogatstvu. Muška superiornost zarađivanja na tržištu rada daje mu javnu vrijednost koja se ne može mjeriti vrednovanjem privatne sfere reprodukcije i odgajanja.“²⁰

Stoga, zaključuju Wheeler i Thompson, sistem zajedničkog stvaranja bogatstva u komunama potkopava tendenciju rodne nejednakosti koja je inherentna kapitalizmu. On oslobađa žene od pojedinačne odgovornosti za zadovoljavanje životnih potreba ljudi i podizanje sljedeće generacije iz pojedinačnog izoliranog domaćinstva, čineći ga brigom zajednice u cjelini.²¹

Iako su i drugi utopistički socijalisti zagovarali kolektivizaciju, nisu nužno uvažavali puni opseg analize Wheeler i Thompsona. Naročito su zanemarivali značaj ženskih reproduktivnih aktivnosti u ukupnoj proizvodnji društvenog bogatstva. Ali, upravo kroz isticanje *odnosa ženskih reproduktivnih aktivnosti prema produktivnoj sferi* Wheeler i Thompson teoretski razjašnjavaju i produbljuju opću utopijsku socijalističku posvećenost zajedničkom životu i radu. Domaćice zaslužuju da budu „jednako cijenjene i nagrađene“, ne samo zato što rade težak i izolirajući reproduktivni posao. Toliko zaslužuju jer kao i svi radnici one doprinose svojim „korisnim talentima i trudom općem dobru“.²²

Štaviše, za razliku od mnogih svojih savremenika, Wheeler i Thompson odmah odvajaju biološke (i stoga nužno ženske) reproduktivne aktivnosti od onih koje mogu obavljati oba spola, računajući da bi žene bile zaokupljene kućanskim poslovima godinu dana (prosječno razdoblje u kojem žene doje svoje bebe). Nakon toga o djeci mogu brinuti i odgajati ih muškarci ili žene, „ovisno o tome šta je povoljnije“. Djeca, naglašavaju oni, „ne ovisе o trudu ili blagodatima bilo kojeg roditelja već se odgajaju na temelju „zajedničke riznice bogatstva i talenata“.²³

Denaturalizirati tradicionalne odgovornosti žena u ovoj mjeri bilo je zapanjujuće. Taylor nam kaže da su „[prije] Owenista samo pantisokratski pjesnici propitivali primarnu odgovornost žena za kućanske poslove i odgoj djece“.²⁴ Jednako je izvanredno kako Wheeler i Thompson analitički usklađuju kućanske poslove sa plaćenim (produktivnim) radom. Dok su drugi feministi 19. stoljeća kućni rad doživljavali kao prirodnu ili od bogomdanu dužnost

žena, Wheeler i Thompson odgoj djece, kuhanje, pranje rublja i čišćenje tretiraju kao djela *proizvodnje*, tj. aktivnosti koje podrazumijevaju „lično naprezanje uma, vještina ili mišića“ i koje doprinose cjelokupnom bogatstvu društva.²⁵ U tom je pogledu ljudska reprodukcija uporediva sa proizvodnjom stvari.²⁶ Budući da su kućanski poslovi, kao i svaki rad, društveno organizirani (u privatnim domaćinstvima u kapitalističkom društvu), oni se mogu društveno *reorganizirati* (kao kolektivni rad u zadrugi).

Organizacija reproduktivnog rada u komunama, tvrde Wheeler i Thompson, promovira principe korisnosti najvećeg dobra za najveći broj: smanjuje rad i poteškoće te dozvoljava ljudima da obavljaju zadatke u kojima uživaju i u kojima su dobri. Ne samo da su žene pošteđene izolirajućih i degradirajućih efekata kućanskih poslova nego su slobodne da doprinose na druge načine, shodno svojim sposobnostima i talentima.²⁷ Vrijeme utrošeno na kućanske poslove, također, se smanjuje jer je manje dupliranja zadataka. Thompson ovu učinkovitiju organizaciju rada izračunava u *Istraživanju*. On predlaže da bi na kućanski rad i odgoj djece trebalo potrošiti samo tri sata od ukupnog radnog dana žene. Kada bi postojao „zajednički fond za pripremu hrane i školovanje djece“, jedna bi osoba mogla obavljati posao pedeset žena.²⁸

Baš kao što su njegovi savremenici, nefeministički politički ekonomisti, izračunali vrijednost plaćenog rada koristeći utilitaristički standard, Thompson analizira vrijednost kućanskih zadataka. U tom procesu on nazire dublji uvid u kapitalističke mehanizme koji proizvode vrijednosti, sugerirajući da je konkurentski sistem indiferentan prema vlastitoj reprodukciji radnika:

„Za kapitalistu kao takvog ni korisno zapošljavanje, čak ni egzistencija, a kamoli zdravlje, moral i sreća ljudi ne zavređuju više pažnje od zapošljavanja inferiornih životinja ili strojeva. Osim što ih podržava i usrećuje time što rade, hoće li mu oni donijeti prosječnu zaradu? Ako hoće, onda neka se zaposle. A šta ako mu ne donesu

*prosječnu dobit? Onda neka žive ili umru, svejedno, jer on s njihovom dobrobiti nema nikakve veze.*⁴²⁹

Zadružni sistem, s druge strane, odgoj djece prepoznaje kao „zanimanje koje je korisnije, da ne kažemo potrebnije za opstojnost i sreću čovječanstva od bilo kojeg drugog zanimanja“.³⁰ Ono što konkurentski kapitalistički sistem tretira kao privatnu, prirodnu i beznačajnu žensku dužnost zapravo je ključno za ukupnu društvenu proizvodnju – moralno i ekonomski neophodno.

Poimanje kućanskog rada žena kao društveno produktivnog, ali *sistemski* degradiranog i obezvrijeđenog pod kapitalizmom – i pripisivanje ženskog ugnjetavanja *relacijskoj dinamici* između reproduktivnog i produktivnog rada – označava prekretnicu u historiji feminističkih teorija rada.

Ali, to se kao takvo može vidjeti samo ako gledamo unazad. U to vrijeme ova se inovacija nije uspjela održati izvan najbližih krugova Wheeler i Thompsona. Robert Owen se na nju oslanjao u svojim predavanjima o braku petnaest godina nakon objavljivanja *Žalbe*, ali na način koji razvodnjava njezin specifično feministički impuls.

Pojedinačna privatna domaćinstva, žali se Owen, neučinkoviti su načini odgoja djece jer da bismo odgojili i osposobili „jedno, dvoje, troje ili pola tuceta djece u takvom domaćinstvu da ne postanu neznalice i zločesti članovi društva, potrebno je mnogo više pažnje i brige nego što bi bilo potrebno za odgoj i obrazovanje stotinu djece.“ Potom dodaje:

*„Kada se znaju i mudro cijene prirodni kapaciteti [djeteta], uvidjet će se da ga, kada sazrije, društvo može osposobiti da postane biće neprocjenjive vrijednosti, sposobno višestruko vratiti društvu utrošeni kapital i rad uložen u njegov odgoj i osposobljavanje do postizanja pune snage, da bi mogao dobiti vrlo superioran karakter, sposoban pružiti i primiti najviši stepen zadovoljstva i uživanja te doprinijeti općem bogatstvu i dobrima svijeta.*⁴³¹

U ovom odlomku odgoj djece je aktivnost koja se kao i sve produktivne aktivnosti može svjesno i kolektivno planirati. Njegov proizvod, dijete, nije samo budući građanin, kako što Wollstonecraft, možda, naglašava, ono je budući *radnik/radnica*, neko ko doprinosi ukupnom društvenom bogatstvu.

Ipak, Owen ne prihvata specifično feminističke pretpostavke ili zaključke Wheeler i Thompsona. Ne govori ništa o rodnoj podjeli rada ili težini i izoliranosti kućnog rada u kapitalizmu. I što je najvažnije, iako ženski rad u domaćinstvu shvata kao doprinos općem društvenom bogatstvu, on ne identificira nikakav kontradiktorni odnos između njega i „produktivnog“ rada. Zbog toga on uviđa kako je ugnjetavanje žena obuhvaćeno pregovorima o toj suprotnosti. Dok Wheeler i Thompson svoju analizu započinju tako što reproduktivni rad žena identificiraju kao nešto što ih stavlja u nepovoljniji položaj u kapitalističkoj organizaciji rada, a Thompson nadalje uviđa ravnodušnost kapitala prema tom radu, Owenov argument (i argument koji, u konačnici, dominira socijalističkom tradicijom) vrti se oko pretpostavljene superiornosti učinkovitijeg načina proizvodnje. Drugim riječima, Owen zagovara kolektivno življenje na osnovama koje nemaju mnogo veze sa ugnjetavanjem žena. To se konceptualno ograničenje ponovo pojavljuje u kasnijim socijalističkim teorijama, zaobilazeći kritičnu tačku o tome šta uopće čini kapitalističko bogatstvo.

Centralni uvid u feminizam društvene reprodukcije zajedno sa *Žalbom* nestaje iz vidokruga u periodu od sredine do kasnog 19. stoljeća. Čerdesetih godina 19. stoljeća u Engleskoj su hiljade istaknutih sljedbenica čartizma težile da svoj aktivizam oblikuju kao „militantni nastavak svojih porodičnih uloga“, ostajući relativno nijeme o privatnoj i obezvrijeđenoj prirodi tih uloga.³² U međuvremenu, muško vođstvo tog pokreta zagovaralo je povlačenje žena iz radne snage, zahtijevajući umjesto toga plaću za hranitelja i muško pravo glasa.³³

Takvi zahtjevi odrazili su se i potaknuli kulturnu promjenu u stavovima o „prikladnom“ ženskom radu, što je simboliziralo i donošenje prvog rodno zasnovanog zaštitnog zakona u Westminsteru 1842. godine.³⁴ Dorothy Thompson sugerira da je diskurs o „ugledu“ prodro u kulturu radničke klase „aktivnostima poput pušenja i opijanja (...) na koje se sve manje blagonaklono gleda, opisujući ih kao načine opuštanja za žene.“³⁵ Dok se plaćeni kućni rad širio tokom 19. stoljeća, žene su gubile prednost u odnosu na muškarce kada je riječ o udjelu stalnog zaposlenja u drugim poslovima.³⁶

I u Francuskoj je politički utjecaj utopijskog socijalizma jenjavao. Nakon državnog udara Louisa Bonaparte 1851. godine feminističke vođe skončale su u zatvoru ili su deportovane, dok je vodstvo pokreta radničke klase prešlo u antifeminističke anarhističke socijaliste. Pierre-Joseph Proudhon zalagao se za potpuno isključenje žena iz političkog društva, nazivajući porodicu „jednim od uspjeha čovječanstva“. Žene se, tvrdi on, nisu bile u stanju baviti produktivnim radom: „Ako stalno sjedi, krv se diže, prsa su nadražena, trbuh začepljen, a glava teška. Ako dugo treba stajati, (...) more je druge nevolje vezane za krv.“³⁷

Tradicionalistički reakcionarni pogledi dobili su na značaju istovremeno kada je vjera ljudi u zadružni pokret oslabila. Socijalističke feministice su zato svoju pažnju usmjerile na napad na žene radnice, zanemarujući (više nego odbacujući) bilo kakvu raspravu o reproduktivnom radu žena. Bruseći svoje argumente za veći pristup poslovima i bolju plaću, izgubili su iz vida zapažanje Wheeler i Thompsona o sistemskom i kontradiktornom odnosu između ovih dvaju oblika rada. Socijalističke feministice naginjale su umjesto toga kritičkoj feminističkoj analizi i politici jednakosti, pristupu koji je u Francuskoj oblikovala Flora Tristan.

SOCIJALIZAM I FEMINIZAM FLORE TRISTAN

Flora Tristan je postala punoljetna u postrevolucionarnoj Francuskoj, znatno nakon što je novi režim ugasio kratkotrajni procvat ženskih prava koji je

inspirirao Wollstonecraft. Država je zabranila ženska politička okupljanja, obavezala žene da svoje plaće predaju svojim muževima i praktički onemogućila ženi da se razvede. Dok su se za dječake proširile mogućnosti naukovanja i školovanja, djevojčice su dobijale malo formalnog obrazovanja, pa su poslove pronalazile u domaćinstvima, na farmama i u fabrikama, zarađujući otprilike polovinu onoga što su zarađivali muškarci. U međuvremenu, udate žene srednje klase, koje su bile lišene prava da posjeduju imovinu, nisu imale mnogo izbora osim da se bave obavezama ognjišta i doma. Kao i u razvoju engleskog kapitalizma, privatno patrijarhalno domaćinstvo podržalo je prelazak francuske privrede sa seljačke i obrtničke proizvodnje na industrijski kapitalizam.³⁸

Prema francuskim zakonima, Tristan je smatrana vanbračnim djetetom. Država nije priznala vjerski brak zaključen u Španiji između njene majke Francuskinje i oca peruanskog aristokrate koji je umro kada je Tristan imala četiri godine. Razbaštinjena od očeve porodice, zlostavljana i proganjana od muža koji ju je na koncu upucao na ulici Pariza (preživjela je s metkom koji se zaglavio blizu srca), borila se sa svojim položajem izopćenice. Ona ga je, također, prigrlila, prikazujući se kao mučenica za socijalističke i feminističke ciljeve, čak i kada se čvrsto držala određenih buržoaskih osjećanja.³⁹ Dokumentarističkim okom, Tristan je obišla Peru, Englesku i u posljednjoj godini svog života Francusku, bilježeći svoje dojmove u bilježnice, pisma i nadaleko čitane knjige i članke.

Njezin cilj nije bio ništa drugo nego dovesti cijelo čovječanstvo do slobode: „Učinit ću da prestane svako ropstvo u svijetu. Oslobodit ću žene iz ropstva muškaraca, siromašne iz ropstva bogatih i ljudske duše iz ropstva grijeha.“⁴⁰ Ako zanemarimo rječitost, Tristan je bila „prva osoba koja je iznijela određeni plan za sveobuhvatnu proleterku internacionalu.“⁴¹ Njeno promoviranje klasne politike zasnovane na načelima samoemancipacije, internacionalizma i rodne ravnopravnosti naizmjenično je inspiriralo i uzrujavalo njene radikalne

savremenike. Premda nije jasno koliko je utjecala na Marxa i Engelsa, autori *Komunističkog manifesta* bili su upoznati s njenim radom,⁴² kao i francuska radnička klasa. U oktobru 1848. godine, četiri godine nakon njene smrti i pet godina nakon objave knjige *l'Union ouvriere* [Radnički sindikat], na hiljade ljudi pridružilo se procesiji do groblja Chartreux u Bordeauxu kako bi podigli spomenik njoj u čast.⁴³

Posljednji redak na natpisu tog spomenika sadrži samo jednu riječ, *solidarite* [*solidarnost*], koja sažima njen najznačajniji politički uvid i provokaciju. Njena su je putovanja uvjerila da bogati vladaju posvuda kroz degradaciju i ekonomsku eksploataciju siromašnih. Bunila se protiv podjela na one koji imaju imovinu i one koji su bez nje. Svojim radom, naglašava Tristan, radnici stvaraju ogromno bogatstvo za svoje ugnjetavače. Podjela i nadmetanje među radnicima – između organiziranih i neorganiziranih, između muškaraca i žena, između domaćih i stranih radnika – čine ih slabim pred kapitalom. Buržoaski politički poredak ih nije mogao spasiti. Samo kroz radničko udruživanje mogli su preuzeti kontrolu nad bogatstvom koje proizvode i vratiti svoju ljudskost.

U *Radničkom sindikatu* (1844.) Tristan poziva na mirnu klasnu borbu: „Velika borba, ona kojoj je suđeno da preobrazi društveni poredak, je ona koja se s jedne strane suprotstavlja vlasnicima imovine i kapitalistima, (...) a s druge radnicima iz gradova i sela koji nemaju ništa.“⁴⁴ Ona poziva radnike da se udruže kako bi zahtijevali pravo na rad, obrazovanje i predstavljanje. Njihov sindikat bi, također, finansirao „palate radničkog sindikata“ za smještaj i njegu starijih, nemoćnih i najmlađih. Podsjećajući na Fourierove *falanstere* [*komune radnika*], Tristan zamišlja hiljade ljudi koji žive i rade u zajednicama, neovisno o kapitalistima. Ove palate kombiniraju objekte stanovanja, tvornicu i farmu, radikalno reorganizirajući rad tako što radno angažiraju svu sposobnu djecu, muškarce i žene, shodno njihovim sposobnostima. Oni su ujedno i mjesta za osposobljavanje i edukaciju koje se provode prema nastavnom planu

zasnovanom na načelima univerzalizma, kršćanskog racionalizma i javnog zdravlja.

Koja je pozicija žena u ovoj slici? Kratak odgovor je: centralna. Uspjeh pokreta radničke klase ovisi o uključenosti žena, ali potpuniji odgovor je složeniji jer Tristan ne formulira koherentnu teoriju ugnjetavanja žena koliko razvija politički program koji se temelji na opservaciji i bljescima spoznaje. U njima se kreće između konvencionalnih objašnjenja ženske nejednakosti, komentara o plaćenom radu žena i feminističke kritike radničkog pokreta.

Tristan je samo jedno poglavlje svoje kratke knjige posvetila raspravi pod naslovom *Zašto spominjem žene*. Obraćajući se muškarcima iz radničke klase, ona nakratko odbacuje ideju da su sve žene prirodno inferiorna bića prije nego što se okrene pitanju žena radničke klase i zašto bi ih muškarci trebali uključiti u sindikat. Ovdje ona ističe moralnu ulogu žene u porodici. Cijeneći utopijsko-socijalističku naklonost prema ženskom kritičkom emocionalnom i intelektualnom vođenju domaćinstava, ona insistira da je žena „sve u životu jednog radnika“.⁴⁵

Rad u domaćinstvu (koji razlikuje od skrbi za nekoga, što ne doživljava kao rad) spominje tek kratko i konfužno. Tristan komentira da se kćerima uskraćuje obrazovanje kako bi „radile kućanske poslove, ljuljale bebe, obavljale kupovinu ili pazile na supu i sl.“ Zatim upoređuje roditelje radničke klase sa bogatijim gazdaricama koje izvlače korist nauštrb dobrostanja njihovih kćeri: „S dvanaest godina ona postaje učenica. Tu je nastavlja iskorištavati njena gazdarica, a često je maltretiraju na isti način kao kad je bila kod kuće.“⁴⁶

Grubo mišljenje o majkama radničke klase – Tristan ih, također, naziva „brutalnim, zlobnim i ponekad teškim” – primjer je generalne ambivalentnosti prema radničkoj klasi. Ipak, žene se mogu obrazovati, a radnički sindikat i palate koje gradi trebaju biti sredstvo njihovog obrazovanja. Tamo se žene trebaju školovati za usavršavanje, razvijajući „svoj potencijal tako da mogu postati vješte u svom zanatu, dobre majke, sposobne odgajati i voditi svoju

djecu [ali istovremeno i služiti] kao moralizirajući instrument za muškarce na koje utječu od rođenja do smrti.⁴⁷

Ova feministička vizija općenito je u skladu sa vizijom Wollstonecraft: stvoriti racionalno domaćinstvo u kojem su žene mudre upraviteljice. Stoga ne iznenađuje što kod nje nalazimo odlomke ranijih feministica (koje je čitala i kojima se divila) koje ponavlja.

„Kako više nije muževa sluškinja kod kuće, već njegova saradnica, prijateljica i družica, prirodno će biti zainteresirana za udruživanje i učinit će sve da malo domaćinstvo procvjeta. Sa teorijskim i praktičnim znanjem koje ima upotrijebit će svu svoju pamet da joj kuća bude uredna, ekonomična i ugodna, (...) sve svoje ambicije uložiti će u dobar odgoj svoje djece. Ona će ih sama poučavati s ljubavlju, paziti na njihove školske zadaće i smjestiti ih u dobro naukovanje. (...) Kakvo će onda zadovoljno srce, duševni mir i sretnu dušu imati muškarac, muž, radnik koji ima takvu ženu!“⁴⁸

Za Tristan, kao i za Wollstonecraft, ženski kućanski „posao“ (premda nijedna od njih ne koristi ovaj izraz) ima visoku društvenu vrijednost, mjerenu na moralnoj, a ne na ekonomskoj ljestvici. Ono gdje Tristan odstupa od ideala svoje prethodnice jeste njen klasni karakter. U njenom scenariju nema sluga.⁴⁹ Također, za razliku od Wollstonecraft, Tristan uviđa da većina žena radi za plaću i da je njihova podređenost kapitalu naročito opresivna. Iako posvećuje relativno malo pažnje ženskom plaćenom radu (obično kada govori o „radnicima“ misli na muškarce koji imaju žene i djecu), ona opisuje opširniju i klasno svjesniju sliku od one koju nalazimo kod Wollstonecraft u *Odrbani* ili *Mariji* u kojoj je izvor ugnjetavanja ponižavajuća i brutalna priroda posla, a ne šef tiranin. Njena najopsežnija dokumentacija o životu radničke klase *Promenades dans Londres [Šetališta Londona]* obuhvata poglavlje o prostituciji – suosjećajna rasprava koja ukazuje da je siromaštvo, a ne moral, razlog zašto se žene bave tom profesijom. Njenu drugu značajnu raspravu o

ženama radničke klase nalazimo u *La tour de France* [Putovanje u Francusku], bilješkama koje su objavljene posthumno. Ovdje piše o svom posjetu Nimesu gdje zapaža javnu praonicu rublja, „rupu dugu 100 i duboku 40 stopa“. Tristan s užasom gleda kako nekoliko stotina pralja stoji do struka u vodi, zagađenoj sapunom, potašom, sodom, izbjeljivačima, mašću i bojama za ribanje i bojenje posteljine. Ona osuđuje zdravstvene rizike od „poremećaja maternice, akutnog reumatizma, bolnih trudnoća do pobačaja“:

„Te jadne pralje (...) koje rade dan i noć, one koje hrabro žrtvuju svoje zdravlje i živote u službi čovječanstva, koje su žene i majke, koje zaslužuju toliko prava na brigu velikodušnih srca, ipak ne nalaze filantropa niti novinara koji bi prosvjedovao u njihovo ime!“⁵⁰

Prema Tristan, problem je u tome što su žene svedene na teške fizičke poslove koje obavljaju za manju plaću od muškaraca. U fusnoti njenog poglavlja o pravima žena u *Radničkom sindikatu* ona odgovornost za jaz u plaćama stavlja na kapitaliste:

„Radnici, niste vidjeli kakve bi pogubne posljedice za vas proizvela ovakva nepravda kakva se vrši na štetu vaših majki, sestara, supruga i kćeri! Šta se dogodilo? Uvidjevši da žene rade brže i za pola plaće, voditelji tvornica svaki dan otpuštaju muške radnike iz svojih radionica i zamjenjuju ih ženama. (...) Kad se jednom krene tim putem, otpuštati će žene kako bi ih zamijenili dvanaestogodišnjom djecom. Ekonomija s pola plaće!“⁵¹

Prema mišljenju Tristan, kapitalistička proizvodnja napreduje huškajući radnike jedne protiv drugih, a žene su vrijedni pijuni igre u kojoj svi radnici gube. Ova analiza identificira nejednakost žena kao ekonomsko iskustvo i evidentira nešto važno o načinima na koje je kapital pojačava i održava. Ona, zapravo, ne *teoretizira* niti objašnjava ugnjetavanje žena u smislu kapitalističkih odnosa, samo pokazuje kako će to kapital iskoristiti u svoju korist. Dinamika

ugnjeta žena leži negdje drugdje, možda u kulturnim pristranostima, pravnoj diskriminaciji ili patrijarhalnim odnosima kod kuće.

Bez obzira na svoju klasnu svijest o najamnom radu žena, feminizam E. Tristan značajno se preklapa sa pristupom feminizma jednakosti o kojem sam govorila u prethodnom poglavlju. Oba pristupa svoju kritiku temelje na moralnim mišljenjima: žene i muškarci učestvuju u zajedničkoj ljudskosti i jednako su kompetentni. Zbog toga one *zaslužuju* jednake uvjete i postupanje kao i muškarci. Kućanski rad možda jeste teret, ali njegov odnos prema kapitalističkom najamnom radu nije istražen. Ove dvije analize razilaze se u nastojanjima Tristan da ovu analizu kombinira sa kritikom nejednakog i eksploatatorskog sistema kapitalističkog stvaranja ekonomske vrijednosti. Budući da kapitalisti nejednakost žena koriste za daljnje iskorištavanje svih radnika, Tristan izaziva dominantno muški radnički pokret da žene tretiraju sebi ravnima jer samo nepodijeljeni radnici mogu ostvariti dovoljnu političku moć da uspostave društvo izobilja u kojem će „raditi i bogati i siromašni“.⁵² Ravnopravnost među spolovima stoga postaje bitna odskočna daska na putu prema društvu utemeljenom na zadružnoj proizvodnji.

To što Tristan promiče feminističku poziciju jednakosti uporedo sa (i kao sredstvom) gradnjom političkog jedinstva potrebnog za podiranje kapitalizma mijenja ton njene analize jednom kritičkom oštricom koja je nedostajala feminizmu 18. stoljeća, zbog čega ovu socijalističku feminističku analizu rada nazivam feminizmom *kritične jednakosti*. Istovremeno, kombinacija (moralne) feminističke i (ekonomske) kapitalističke kritike ukazuje da su u igri dva skupa odnosa moći. Napetost koju to proizvodi kada se radi o pitanju borbe rješava se na jedan od dva povezana, ali jednako nezadovoljavajuća načina. S jedne strane, Tristan poziva na klasno jedinstvo. Ovaj poziv nema puno veze sa podupiranjem feminističkih ciljeva: muškarci bi trebali prihvatiti ravnopravnost žena jer ona jača snage koje se bore protiv kapitala. Ono što je ovdje rizično je da će svaka suštinska rasprava o rodnoj nejednakosti koja

lomi život radničke klase, ili radnja kojom će se ispraviti, ostati po strani. S druge strane, uprkos pozivu na jedinstvo, Tristan identificira dva posebna oblika borbe sa zasebnim ciljevima. Radnici se bore sa kapitalom u području proizvodnje. Dokidanje ugnjetavanja žena, međutim, zadatak je obrazovanja. Ove se dvije borbe mogu – *ali ne trebaju* – voditi zajedno.

Dakle, kombinacija političko-ekonomske kritike plaćenog rada i racionalno-humanističke analize neplaćenog rada žena uvlači Tristan, kao i mnoge buduće socijalističke feministice, u kontradiktorni splet ideja i političkih obaveza. Sve dok je socijalistički feministički pristup ženskom radu ugrađen u racionalno-humanističke ideale jednakosti, njegovi feministički ciljevi, vjerovatno, će se pretočiti u prioritete usko definirane klasne borbe ili će se tretirati drugačijim i dodatnim (ali ne nužno *sastavnim*) dijelom sukoba sa kapitalom.

PRODUKTIVIZAM U RANOM SOCIJALISTIČKOM FEMINIZMU

S obzirom na njihov dug prema feminizmu jednakosti, moglo bi se očekivati da će rani socijalistički feminizam prihvatiti proradni etos koji mijenja oblik feminizmu kasnog 18. stoljeća. Prema Kathi Weeks, taj etos rad smatra „primarnim sredstvom kojim se pojedinci integiraju ne samo u ekonomski sistem već i u društvene, političke i porodične oblike saradnje“.⁵³ Kao što je objašnjeno u 2. poglavlju, i Wollstonecraft i Radcliffe prihvataju takvu etiku: iako osuđuju oštre uvjete plaćenog rada, one ipak same sebe postavljaju kao moralni i ekonomski lijek za pojedinca, sredstvo ličnog uzdizanja i neovisnosti. Stoička žena radničke klase koja svoje dužnosti obavlja bez pogovora (čak i kada su uvjeti teški) feministička je heroina i primjer svojoj popustljivoj, sirotij, bogatijoj sestri upravo zato što prihvata svoju sudbinu radnice.

Weeks napominje da je takva liberalna „mistifikacija i moralizacija rada“ tipična i za mnoge socijalističke feministice.⁵⁴ U kojoj mjeri to prožima analize onih koje smo upravo razmatrali? Tristan, Wheeler i Thompson zasigurno su „produktivisti“ utoliko što su usklađeni ne samo s ekonomskom vrijednošću

rada već i sa njegovom moralnom vrijednošću. Oni naglašavaju intrinzično dostojanstvo fizičkog rada, prezirući siromaštvo i lakomisenost. Njihova uzorna članica zadružnog društva je ona koja svojom marljivošću doprinosi općem bogatstvu društva.

Ipak, budući da svoje ideje o radu ugrađuju u kritiku kapitalizma, njihova promocija marljivosti kosi se sa mistifikacijom i moralizmom – i individualizmom – koji mijenjaju ton feminizmu 18. stoljeća.⁵⁵ Tristan, naprimjer, ne skreće pažnju na pralje iz Nimesa da bi žene poučila tome kako da dobrovoljno podnose svoj teret. Ona ne sugerira da ekonomska neovisnost proizlazi iz oponašanja njihove radne etike. Umjesto toga, neovisnost za (sve) žene proizlazi, prema njenoj analizi, iz zajedničkog nastojanja da se reorganizira način na koji se obavlja posao i na koji se bogatstvo raspodjeljuje. Istina, njene su radničke palate košnice aktivnosti, ali one postoje da bi opskrbile zajednicu, naročito, one koji *nisu u stanju* raditi. Slično tome, Wheeler i Thompson cijene rad kao sredstvo opskrbe i sigurnosti za sve.

Produktivno društvo organizirano na zadružnim principima osigurava da su svi (a posebno trudnice i dojilje) dobro opskrbljeni. Vođeni svojim utilitarnim načelima, ističu dvostranost rada: kao sredstvo zadovoljstva i užitka, s jedne strane, i patnje, s druge strane. I zaista, reproduktivni rad žena u kapitalizmu osuđuju upravo zato što ga smatraju nepotrebnim i pretjerano izolirajućim i teškim. Zbog toga Wheeler i Thompson najoštrije osuđuju rasipnički rad, a ne siromaštvo.

Ovi rani socijalistički feministi ne cijene marljivost kao nešto što je dobro samo po sebi, odnosno, nešto što jača moralno tkivo osobe. Prema njihovom mišljenju, plaćeni rad čak nije ni dovoljno sredstvo za emancipaciju žena (iako je to dio procesa). Ono što je važno jeste organizirati proizvodnju i distribuciju da bi se zadovoljile ljudske potrebe koje kapitalizam sistematski uskraćuje.

Utopijske socijalističke feministice, također, hvale zadružne zajednice zato što stvaraju više, a ne manje slobodnog vremena.

Istovremeno žaleći se i diveći tehnologiji kojoj svjedoči u engleskim tvornicama, Tristan zamišlja da bi potencijal mašina mogao da oslobodi ljude od manualnog rada:

„Ako sam isprva bila poražena vidjevši uništenje čovjeka koji funkcioniše više kao mašina, ubrzo sam shvatila ogromno poboljšanje koje će jednog dana proizaći iz ovih naučnih otkrića: eliminaciju grube sile, kraće vrijeme proizvodnje [le travail materiel] i više slobodnog vremena za čovjeka da kultivira svoj um.“⁶⁶

Uporedo s ograničavanjem opsega cjelokupnog rada, združeni rad ima potencijal da rad učini ugodnim, usklađujući proizvodnju sa vrijednostima društvenosti, učinkovitosti, sigurnosti i zadovoljstva. Takav pogled proizlazi iz iste ekspanzivne koncepcije rada koju predlaže Marx – one u kojoj je rad imanentni izraz ljudske kreativnosti. I to govori o historijskoj autentičnosti rada ili posla: rad sam po sebi nije ni dobar ni loš, ono što određuje prirodu rada su društveni odnosi koji njime upravljaju.

Stoga, iako prihvataju prorađni etos, Wheeler, Thompson i Tristan ne dijele isti intenzivno moralni stav feministica jednakosti. Rad u njihovim očima ne predstavlja spas za žene. Problem rada nije individualni problem koji se mora rješavati kolektivno, a u procesu rješavanja značenje rada se mijenja – od poluge ugnjetavanja do izražavanja slobode.

ZAKLJUČAK

Razumjeti šta rad znači za žensku slobodu i ugnjetavanje zadaća je socijalističkog feminizma. Dvije perspektive koje će se pojaviti u 19. stoljeću – feminizam društvene reprodukcija i feminizam kritičke jednakosti – oslanjaju se na kritiku političke ekonomije, ali samo prva proširuje ovu „naučnu“ analizu na neplaćeni rad koji žene obavljaju u kući.

Inovacija Wheeler i Thompsona je dvostruka. Prvo, fokus koji je bio isključivo na opresivnosti rodne podjele rada pomjeraju na tretiranje neplaćenog kućnog rada kao sastavnog dijela sistema društveno-produktivnog rada. Izgradnja cesta, žetva usjeva, iskopavanje uglja, pranje rublja, priprema obroka, podučavanje djeteta čitanju – sve to doprinosi procesu stvaranja bogatstva u društvu, ali kapitalistički sistem koji organizira stvaranje bogatstva ne uzima u obzir ženski reproduktivni rad. Dakle, u kapitalističkim društvima organizacija takvog rada u privatnim individualiziranim domaćinstvima u kojima ga žene obavljaju bez naknade od ključne je važnosti za stvaranje društvenog bogatstva i nepremostiva prepreka ostvarenju ženske slobode.

Poput Wheeler i Thompsona, Tristan, također, insistira da sloboda žena podrazumijeva kolektivizaciju odgoja djece i drugih kućanskih poslova u radničkim palatama. No, kao i Owen ona do ove pozicije ne dolazi političko-ekonomskom analizom neplaćenog rada žena. Umjesto da ugnjetavanja žena pripiše *odnosu* reproduktivnog i kapitalističkog „produktivnog“ rada, ona kombinira političko-ekonomsku kritiku potonjeg sa racionalno-humanističkom kritikom ženske nejednakosti. Prihvatajući i razvijajući ovaj hibridni pristup feminizma kritičke jednakosti, kasnije socijalističke feministice, također, otvaraju vrata klasnim redukcionističkim i/ili dodatnim političkim perspektivama.

4. Jednak rad za i protiv kapitala

Poglavlja 2. i 3. naglasit će suptilne, ali važne razlike koje karakteriziraju feminizam jednakosti, kritičke jednakosti i društvene reprodukcije. Ove tri putanje feminističke misli ne bi trebalo posmatrati kao odraz tvrdih i brzih podjela. Kao što smo vidjeli, Wollstonecraft, Tristan, Thompson i Wheeler dijele mnoge brige i oslanjaju se u različitoj mjeri na racionalno-humanističku tradiciju koja se vrti oko moralne kritike nejednakosti žena sa muškarcima i ovisnosti o njima. Uprkos tome, ono po čemu se njihove analize razlikuju, naročito, kada je riječ o konceptualizaciji *oblika* rada, a posebno ženskog rada, značajno je. Shvatanje ovih razlika može pomoći da otkrijemo logiku iza različitih feminističkih političkih orijentacija koje su se oblikovale u ranim godinama industrijskog kapitalizma.

Dok kritičari socijalistički i liberalni feminizam mahom razlikuju prema njihovoj predanosti revolucionarnoj i reformističkoj politici, ono što ćemo predočiti ovdje ukazuje da je to pretjerano uproštena mjera jer ne obuhvata pretpostavke koje su zajedničke i tradiciji i teorijskim nejasnoćama koje se toleriraju *unutar* socijalističke feminističke tradicije.

Kao prvo, (liberalni) feminizam jednakosti i (socijalistički) feminizam kritičke jednakosti dijele predanost oslobađajućim mogućnostima ženskog plaćenog rada, čak iako to čine sa radikalno različitim ciljevima na umu. Dijeje, također, suštinski moralnu kritiku rada u domaćinstvu čiju mukotrpnu, izoliranu i nenaplaćenu prirodu utvrđuju kao temelj ženskog ugnjetavanja. Njihovi politički odgovori naglašavaju da žena mora pobjeći od mukotrpnih neplaćenih kućanskih poslova i steći ekonomsku neovisnost kroz plaćeni rad.

Ove sličnosti govore o dubljem analitičkom afinitetu: i feminizam jednakosti baš kao i feminizam kritičke jednakosti pozicioniraju odnos neplaćenog kućnog

rada spram plaćenog rada kao jednosmjernan (negativan) *eksternaliziran* odnos. Naime, neplaćeni kućni rad shvata se kao nužan, ali zaseban oblik rada koji egzistira izvan procesa i ciljeva područja najamnog rada i kapitala. Centralni feministički problem je, dakle, to što je to *orođen rad* – rad za koji su gotovo isključivo odgovorne žene i koji ih sprječava da sudjeluju u plaćenom radu pod jednakim uvjetima sa muškarcima.

Feminizam društvene reprodukcije, s druge strane, smatra da centralni feministički problem leži u podjeli između *dva oblika rada unutar* kapitalističkog sistema – privatizaciji onoga što je dio ukupnog društvenog procesa stvaranja bogatstva. Ova perspektiva naglašava ne samo kapitalističku organizaciju neplaćenog kućnog rada već i njegov *unutarnji* i *interaktivni* odnos prema području najamnog rada. Dok su najpotpunije dimenzije tog odnosa razrađene tek u posljednjih pedeset godina, utopijske socijalističke feministice 19. stoljeća sumirale su široku perspektivu, postavljajući suštinski konceptualne temelje za sagledavanje ovog pitanja kroz prizmu političke ekonomije. Pitanje o kojem se do tada raspravljalo u fundamentalno moralnom smislu i koje je bilo izloženo samo racionalno-humanističkoj kritici sagledavale su iz društveno-naučnog ugla.

Istina, Thompson i Wheeler su, također, iznosili moralnu kritiku koja je na kućni rad gledala kao na prepreku za slobodu žena. No, ako su i shvatali značaj ovog pitanja za procese ukupnog stvaranja bogatstva, raspravu su preusmjerili na pitanje o tome kako bi sloboda i jednakost žena mogle izgledati. Umjesto da promoviraju neovisnost žena i jednakost sa muškarcima kroz najamni rad, oni kao okosnicu ženske emancipacije utvrđuju *reorganizaciju cijelog rada* (koja će dovesti do gubljenja razlike između produktivnih i neproduktivnih oblika rada). Kao što ćemo vidjeti u ovom poglavlju, isto će promovirati i kasnije socijalističke feministice, ali poput Tristan i Owena one su to činile ne prihvatajući i ne razrađujući feminističke analitičke uvide koje su Thompson i Wheeler uveli.

Ova ključna razlika između dviju tradicija socijalističkog feminizma rijetko se ispituje. Ipak, da bi socijalistički feminizam dao koherentan neredukcionistički prikaz ugnjetavanja žena i inkluzivne feminističke političke perspektive, tu razliku treba prepoznati i istražiti. U ovom poglavlju istražujem preklapajuće i divergentne teme koje se iznova javljaju i razvijaju od sredine 19. do sredine 20. stoljeća. Ukratko, vidimo da feministice liberalne jednakosti počinju uviđati i reagirati na „dvostruki teret“ ženskog plaćenog i neplaćenog rada, ostajući zaključane unutar logike – i kontradikcija i granica – kapitalizma. U međuvremenu, socijalističke feministice društveno-produktivnom radu žena posvećuju veću pažnju nego Tristan, ali propuštaju *teorijski* unaprijediti analizu koju su započeli Wheeler i Thompson. Umjesto toga, one razvijaju feminističku perspektivu kritičke jednakosti, razrađujući novonastalu (iako problematičnu) teoriju klasne i rodne solidarnosti. One, također, potpuno propuštaju razmotriti načine na koji je ženski rad rasijaliziran. Dok u sljedećem poglavlju razmatram teoretizaciju afroameričkih žena u vezi sa radom crnih žena, ovo poglavlje započinem kratkim osvrtom na rastuću rasijalizaciju plaćenog rada u kući kako bih dala potpuniji historijski kontekst u kojem su se te ideje razvijale (a s kojim se teoretičari o kojima ovdje govorim nisu uhvatili u koštac).

KUĆANSKI RAD I „PROBLEM SLUGA“

Do kasnih godina 19. stoljeća brza ekspanzija mehanizirane proizvodnje, željeznica i komunikacijskih tehnologija odvušla je milione ljudi u najamni rad diljem Britanije, Evrope, dijelova Azije i obje Amerike. Uprkos seksističkim i protekcionističkim uvjerenjima i praksama, žene su radile na proizvodnim linijama i u uslužnim djelatnostima.¹ Istovremeno, usvajajući ideale otmjenog domaćinstva i čistoće, domaćinstva koja su to sebi mogla priuštiti (uglavnom bjelačka) prebacivala su teže, složenije i prljavije zadatke, one koje feministice

prepoznaju kao centralno pitanje u kontekstu ugnjetavanja, sa suprugama i kćerima na sluškinje.

Ipak, posebno u gradovima prilično mali broj lokalnih (domicilnih) bijelkinja djevojaka i žena je bio spreman kuhati, čistiti i brinuti se o tuđoj djeci za plaću.² Broj domicilnih bijelkinja u službi u Sjedinjenim Američkim Državama, naprimjer, pao je za 40% između 1900. i 1930. godine.³ One su preferirale poslove prodavačica, stenografinja, medicinskih sestara, telefonskih operaterki i učiteljica koje su donedavno, uglavnom, obavljali muškarci bijelci. Istovremeno, bijelkinje s manje formalnog obrazovanja su umjesto službe birale rad u fabrikama (koji se širio nakon stupanja na snagu Zakona o zabrani dječijeg rada). Žene su se i dalje nalazile u središtu problema nemogućnosti kapitalizma da pomiri reprodukciju rada sa svojom grabežljivom glađu za radnom snagom. Međutim, njihova sposobnost da precizno ispregovaraju svoje pozicije društvenih reproduktora u rasističkom društvu uveliko je ovisila o njihovom etničkom i rasnom porijeklu.

Rasijalizacija služinske službe je (i još uvijek je) globalni fenomen, povezan sa kolonijalno-imperijalnom ekspanzijom i obrascima međunarodne migracije. U Aziji, Africi i Americama domorodački muškarci, žene i djeca (porobljeni i "slobodni") zapošljavani su u domovima kolonizatora, prenoseći ideale kućne udobnosti svojih poslodavaca iz metropola. Neki su na koncu otputovali u Britaniju gdje su se neko vrijeme smatrali „modnim luksuzom“ u domovima bogatih.⁴ No, na prelazu stoljeća poslove sluga sve češće okupiraju domaći migranti iz manje udaljenih regija, a Irci ubrzo „postaju prijeko potrebni za englesku ekonomiju“.⁵ Iako svijetle puti, takvi su služinski radnici stavljeni u kategoriju „druge“ rase. Njihova povezanost sa prljavštinom i teškim radom tvorila je bitnu razliku i kontrast s udobnošću i čistoćom „bjelačkih“ kuća britanske srednje klase.⁶

U Americi se rasijalizacija služinskog rada brzo razvijala, ali nešto drugačijim putem.⁷ Otprilike polovinu radne snage uposlene na poslovima posluge u

domaćinstvima 1890. (i mnogo veći udio u gradovima na sjeveru) činili su međunarodni migranti. Irci su bili naročito dobro zastupljeni, ali do 30-ih godina 20. stoljeća većina je prešla na druge poslove, dok su francuski Kanađani radili u domaćinstvima u Vermontu, Skandinavci u Minnesoti, Nijemci u Nebraski, a Indijci i Meksikanci u Arizoni. Kineski „kućepazitelji“ i kuhari bili su uobičajena pojava u Kaliforniji, kao i japanske sluge na Havajima.⁸ Samo su se južne države oslanjale na lokalnu radnu snagu, ali naročito, onu u kojoj je društvena segregacija bila snažno zacementirana.

Ako su „rasa i služinski rad bili nerazdvojni“ na jugu, na sjeveru su se, također, brzo ispreplele.⁹ Između 1900. i 1920. godine udio nebijelih sluškinja u domaćinstvima u velikim gradovima se utrostručio. Do 1944. godine 60% kućne posluge činili su Afroamerikanci – činjenica koja može djelimično objasniti prelazak sa „posluge koja je živjela u domaćinstvu“ na „poslugu koja živi van domaćinstva“. 30-ih godina domicilne bjelkinje se vraćaju u služinsku djelatnost (potiskujući neke crnkinje), ali i dalje ostaju u manjini.¹⁰

Ovaj prikaz jasno pokazuje da rad u kući nikada nije bio samo posao supruge niti je uvijek bio neplaćen. Crnkinje spisateljice i aktivistice 19. i ranog 20. stoljeća, čijim se doprinosima bavim u sljedećem poglavlju, ističu obje ove činjenice. Njihove savremenice u feminističkim i socijalističkim pokretima u kojima su dominirale bjelkinje tome su posvećivale oskudnu pažnju.¹¹ Umjesto toga feministice bjelkinje bavile su se iskustvima bjelkinja pred kojima su se otvarala radna mjesta u tvornicama, maloprodajnim objektima i nekim stručnim i (nekućanskim) poslovima, a koje su istovremeno bile izložene kulturnim i društvenim pritiscima da ostanu domaćice.

PLAĆENI RAD I SLOBODA: PROBLEM RADA U KUĆI

Pozivi na političko predstavljanje i jednak pristup poslovima i plaćama protežu se kroz decenije feminističkih intervencija i političkog djelovanja. Ove se teme ponavljaju, naprimjer, u *Ženskom pravu glasa* Harriet Taylor Mill (1851.), djelu *Žene i ekonomija* američke feministice Charlotte Perkins Gilman (1898.) i Društvenoj i političkoj uniji Britanki (1903.-1917.)¹² jer s plaćama dolazi i nezavisnost koja je nužna za oslobađanje od samovolje muškaraca. Da bi žene stekle ravnopravnost, trebalo je promijeniti nešto više od mišljenja poslodavaca. Trebalo ih je osloboditi izolirajućeg i teškog rada u kući i brige za dom. Insistirajući na tome da neplaćeni kućni rad predstavlja rad – i njegovim redovnim upoređivanjem sa ropstvom – neke su feministice nastojale pronaći način da (neke) žene oslobode od mukotrpnog kućnog rada.

Američka feministica Antoinette Brown Blackwell pisala je 1873. godine, naprimjer, kako žene smatra „prirodnim čuvarima doma“, ali se zalaže za „opću rekonstrukciju podjele rada“ kako bi muškarci mogli snositi dio „tereta zajedničkog domaćinstva“.¹³ Njen prijedlog dio je šire vizije u kojoj se radni dan u svim djelatnostima svodi na tri do pet sati. Petnaest godina kasnije sufražetkinja i socijalistička feministica Frances Willard svoje nade polaže u ekonomski i tehnološki napredak: „Sljedeća generacija će bez sumnje izbaciti šporet, a domaćica će, stojeći pored telefona, naručivati kuhana jela bolja nego što ih bilo ko danas ima, koja će naučni dostavljači slati pneumatskim cijevima i čiji će se ostaci vraćati općim ustanovama za čišćenje.“¹⁴

Neke feministice pozivale su na primjenu industrijskih standarda i propisa kod kuće. U eri kada su ljudi „upoznati s ukapljenim zrakom i rentgenskim zrakama (...) [te] prenosom električne energije,“ piše Gilman, domaćinstva ostaju zaostala i nepromjenjiva mjesta ženskog kućnog služenja – „najnižeg stepena rada koji još postoji.“¹⁵ Poslovi „zagrijavanja, osvjetljavanja, hranjenja, odijevanja i čišćenja“ moraju se organizirati u „veliku, dobro upravljanu poslovnu kombinaciju“ koja osigurava „redovne sate rada i slobodno vrijeme

odmora“ kao i “liberalno plaćanje za svaki nivo usluge“. Tek tada „žene mogu ispunjavati svoje dužnosti u tom poslu i biti slobodna ljudska stvorenja.“¹⁶

Iako spremne narušiti rodnu podjelu rada, mnoge su feministice bile manje sklone ispitivanju klasne ili rasne podjele rada. Blackwell prepoznaje da siromašni teško mogu preživjeti od samo nekoliko sati dnevno plaćenog rada. Šta je njeno rješenje? Siromašne bi žene trebale naći drugi posao, možda, paziti djecu drugih žena: „Nijedno dobrostojeće domaćinstvo sa djecom mlađom od deset godina (...) ne može priuštiti da majku pusti da teško radi deset sati dnevno. (...) Dječiji vrtić bi trebao osigurati kompetentan i pouzdan nadzor u vrijeme kada su joj potrebni odmor i promjena.“¹⁷ Kao dio plana za upravljanje “crncima ispod određenog razreda građanstva”¹⁸, Gilman predlaže da se crkinje obuče za službu u domaćinstvu (a crnci za rad na farmama).

Jasno je da se ne mogu sve žene poštediti tereta kućnog rada – ni plaćenog ni neplaćenog. Pitanje ko će prati suđe i mijenjati pelene ako žene steknu svoju neovisnost o muškarcima radeći za plaću, trajna je i nerješiva zagonetka koju postavlja kapitalistička tendencija razdvajanja proizvodnje i reprodukcije. Rasne i klasne pristranosti iz ovih prikaza (i gore spomenuta historija bijega bijelaca iz kućanskih poslova) otkrivaju u kojoj se mjeri rad na reprodukciji ljudi smatra ponižavajućim, a time i rad koji obavljaju ljudi koje je društvo degradiralo i obezvrijedilo.

PLAĆENI RAD I SLOBODA: ANTIKAPITALISTIČKA PERSPEKTIVA

Nakon što su rad u kući okarakterizirale opresivnim, feministice su svoju pažnju usmjerile na plaćeni rad žena u formalnoj ekonomiji. Nuđena su različita objašnjenja o tome kako i zašto plaćeni rad vodi slobodi žena. Mnoge ljevičarske feministice su postale sufražetkinje, držeći da je političko predstavljanje suštinski korak u dobivanju pristupa poslovima koji bi zauzvrat osigurali neovisnost žena o muškarcima. Druge su predlagale kolektivne odgovore, promovirajući nejasno razrađene ideje o sestrinstvu.

Samo manjina komunitaristkinja i sufražetkinja nastavila je eksperimentirati sa socijalizacijom praksi i prostora kućnog rada,¹⁹ ali ideje koje su najjače utjecale na tadašnje socijalističke pokrete su one koje su ponavljale ideje koje je uvela Flora Tristan: jednak rad i plaće stavljaju žene u bolju poziciju da sruše kapitalizam koji će osloboditi sve, uključujući i žene.

Ovu perspektivu potvrđuje, razvija i popularizira iznimno popularno djelo njemačkog socijaliste i teoretičara Augusta Bebela *Žena i socijalizam* (1879.), kao i *Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države* (1884.) Friedricha Engelsa.²⁰ Bebel i Engels tvrde da su odnosi između muškaraca i žena utemeljeni na promjenama u materijalnoj organizaciji društava i da odgovaraju na njih. Kako bi dokazao svoju tezu, Engels se uveliko oslanja na antropološku studiju Lewisa Henryja Morgana iz 1877. pod nazivom *Antičko društvo*. On (a i Bebel ponavlja ovaj argument u kasnijim izdanjima svoje knjige) objašnjava da kako privatno vlasništvo zamjenjuje zajedničku imovinu, tako se raspadaju egalitarni, na klanovima zasnovani sistemi proizvodnje i distribucije. Nastaje patrijarhalni, monogamni porodični sistem kojim se osigurava da muški vlasnici imovine svoje bogatstvo prenose na svoje potomstvo. To podrazumijeva „svrgavanje majčinskog prava“ što predstavlja „*globalni historijski poraz ženskog spola*“. Muškarac, također, preuzima zapovjedništvo u kući, žena je degradirana i svedena na ropstvo, postavši robinjom njegove požude i običnim instrumentom za rađanje djece.²¹

Bebel i Engels, također, tvrde da klasa i privatno vlasništvo perpetuiraju ugnjetavanje žena, a kapitalizam ih uvlači u orbitu plaćenog rada, stavljajući im novu eru jednakosti i slobode nadohvat ruke. Kao radnice žene su degradirane jednako kao i muškarci (čime gube svoju „ženstvenost“ i „izvrću stvari naopačke“). Ipak, istovremeno se žene udaljavaju od „*uske sfere strogo kućnanskog rada i života* (...) kako bi [u potpunosti] sudjelovale u javnom životu“.²² One stječu ekonomsku neovisnost o muškarcu, ali istovremeno učvršćuju redove u borbi protiv moći kapitala na mjestu proizvodnje. U

rušenju kapitalizma žene i muškarci zajedno uništavaju materijalnu bazu ženskog ugnjetavanja – privatno vlasništvo.²³

Ove socijalistice su, stoga, poput feministica jednakosti pozivale na potpuni ulazak žena u radnu snagu pod jednakim uvjetima s muškarcima. Što se tiče neplaćenih kućanskih poslova Bebel i Engels promoviraju utopijsko-socijalističko feminističko rješenje: socijalizirati ih (ne dovodeći, međutim, u pitanje ideju da žene preuzimaju odgovornost za njih). Uz kolektivnu odgovornost za reprodukciju života žene su oslobođene ovisnosti o muškarcima i slobodne učestvovati u „produktivnoj“ radnoj snazi. Slobodne su zasnovati bračnu zajednicu ili majčinstvo, ili odlučiti da ne idu tim putem.

Premda rješavaju kapitalističku zagonetku o reproduktivnom radu žena kroz njegovu socijalizaciju, Engels i Bebel uvode neke druge dileme. Kao što kritičari primjećuju, njihova „etapna“ strategija (koja dokidanje ugnjetavanja žena povezuje sa dokidanjem kapitalizma) zanemaruje seksizam na radnim mjestima i u organizacijama radničke klase, odgađajući borbu žena za jednakost i poštovanje ovdje – i – sada za neko neodređeno vrijeme u budućnosti.²⁴ Štaviše, poput Owena i Tristan, oni promoviraju ideal kolektivizacije kućanskih poslova, ne analizirajući pri tome kako neplaćeni rad žena u domaćinstvu održava kapitalistički sistem u cjelini.

Paradoksalno, njihov isključivi fokus na orođenu prirodu kućanskih poslova navodi ove i druge vodeće socijaliste da feminističke brige oko ugnjetavanja žena potiskuju u drugi plan, shvatajući ih kao pitanja koja se razlikuju i koja su u konačnici podvedena pod borbu plaćenih radnika. Ovdje nalazimo sjeme navodnog „ekonomskog redukcionizma“ socijalističkog feminizma (koji postaje poznat 70-ih godina prošlog stoljeća): tvrdnju da socijalistički feminizam sve borbe koje ne pokreću odmah „klasnu“ borbu protiv kapitala tretira kao smetnje, odbacujući ih kao samoporažavajuće jer istinska i potpuna emancipacija počiva na svrgavanju kapitalizma rukama (plaćenog) radnika.

Ne poričući snagu te kritike, vrijedi naglasiti ono što se često zaboravlja: za Engelsa, Bebela i druge poziv ženama da se pridruže revoluciji bio je popraćen pozivom da se oslobode tereta kućanskih poslova i brige o djeci.

Žene su, prema njihovoj procjeni, ovom strategijom mogle dobiti nešto značajno i stvarno. Nisu ih samo pitali da feminističke interese žrtvuju u korist „klasnih“ interesa. Problem je u tome što nisu imali objašnjenje zašto je socijalizacija kućanskih poslova povezana sa svrgavanjem kapitalizma. Kao rezultat toga podrška „ženskim pitanjima“ tretira se kao različita – i stoga odvojena – od opće radničke borbe. Ovaj pristup feminizma kritičke jednakosti, koji su prihvatili i primjenjivali pojedini socijalistički i stranački kadrovi, dominirat će sljedećih 150 godina, a njegovi su tumači redovno razvodnjavali njegove feminističke elemente u ime izgradnje „klasnih“ snaga revolucije.²⁵

Ipak, nisu svi krivi za ono što im se stavlja na teret. Dvije socijalističke feministice s početka 20. stoljeća koje ustaju protiv te tendencije su Alexandra Kollontai i Clara Zetkin. Kollontai je bila članica Centralnog komiteta ruske boljševičke partije prije revolucije 1917. i postala je komesarka za socijalna pitanja u novoj vladi. Kao osnivačica Ženskog odjela podržala je i izborila politike naklonjene ženama u vezi sa pobačajem, razvodom i još mnogo toga. Zetkin je bila članica ljevičarskog krila Socijaldemokratske stranke Njemačke (SPD) i sekretarka Međunarodnog biroa socijalističkih žena. Uređivala je ženske novine *Jednakost* i organizirala prvi Međunarodni dan žena 1911. godine. Godine 1916. bila je jedna od suosnivačica Spartakističke lige, a imala je i vodeću ulogu u Komunističkoj partiji Njemačke i Trećoj internacionali.

Dok su Tristan, Engels i Bebel pozivali na rodnu solidarnost, Kollontai i Zetkin su se uključile u praktičnu političku raspravu kako bi uvjerile članove stranke da podrže borbu za ravnopravnost žena uz borbu za socijalizam i kao dio nje. Prihvatajući stav da je emancipacija žena uvjetovana uništenjem kapitalizma, one su ipak jednako tvrdile da se ženskim pitanjima treba naročito baviti u

okviru te borbe, umjesto da se ta borba odlaže za kasnije. Njihovi napori, koji su rani (možda i najraniji?) pokušaji promišljanja socijalističke feminističke teorije klasne solidarnosti, naglašavaju poteškoće stavljanja ženskih pitanja u prvi plan u socijalističkom pokretu koji je duboko predan maskulinističkim i orodjenim tradicijama.²⁶ Ipak, premda su seksizam i antifeminizam članova stranke opstruirali te napore, teorijski okvir Zetkin i Kollontai nije se pokazao u potpunosti doraslim zadatku koji su postavile. Bez obzira na napredak koji njihov doprinos predstavlja, i one su, također, ostavile otvorenom mogućnost da su radničke i ženske borbe, u konačnici, ipak odvojene borbe.

Kollontai i Zetkin naglašavaju da se iskustva ugnjetavanja žena razlikuju ovisno o klasnom položaju i da je ugnjetavanje žena radničke klase sastavni dio samih uvjeta koji održavaju živote bogatih žena. Budući da se porodice u kapitalizmu moraju brinuti same za sebe, žene ovise o svojim muževima i zato su ranjive. Time su podržale zahtjeve *mainstream* ženskog pokreta za jednakim pristupom stručnom osposobljavanju i plaćenom radu. „Pitanje ženske emancipacije je pitanje rada“, piše Zetkin. „Kao što su radnici potčinjeni kapitalistima, tako su žene potčinjene muškarcima i one će ostati u tom položaju sve dok ne budu ekonomski neovisne.“²⁷ Kollontai je jednako nepopustljiva: „Samo idući ovim putem [plaćenog rada] žena je u stanju postići taj daleki, ali primamljivi cilj – svoje istinsko oslobođenje u novom svijetu rada, (...) ona se, korak po korak, transformiše u novisnu radnicu, neovisnu ličnost, slobodnu u ljubavi.“ I slobodna je, dodaje ona, boriti se „u redovima proletarijata“.²⁸

U određenoj mjeri, prema mišljenju Kollontai i Zetkin, interesi radničke klase i bogatijih žena se približavaju, ali samo u određenoj mjeri: iako žene srednje klase mogu biti zadovoljne ekonomskom neovisnošću, problemi s kojima se one susreću dublje su ukorijenjeni u kapitalističkom sistemu. Kapitalizam, primjećuju one, degradira sve radnike i plaćajući žene manje u odnosu na

muškarce samo dodatno pojačavaju tu degradaciju. Štaviše, te niske plaće otežavaju ženske obaveze kod kuće. Kako Zetkin objašnjava:

„Proleterka je stekla svoju ekonomsku neovisnost, ali ni kao ljudsko biće ni kao žena ili supruga nije imala mogućnosti da razvije svoju individualnost. Za nju zadaće supruge i majke ostaju samo mrvice kruha koje kapitalistička proizvodnja baca sa stola.“²⁹

Njen neprijatelj nisu muškarci, čak ni nepošteni poslodavci. Njen neprijatelj je kapital. „Jednaka prava (...) za proleterke su samo sredstvo za unapređenje borbe protiv ekonomskog ropstva radničke klase.“³⁰

Od tih krušnih mrvica žene radničke klase hrane i oblače svoje porodice i odgajaju svoju djecu. I dok Kollontai i Zetkin žale zbog neumoljivosti takvog rada, ni jedna ni druga ne analiziraju značaj kućnog rada u kontekstu širih procesa proizvodnje bogatstva. U njihovim očima ženski posao kod kuće je mukotrgan (i mora se socijalizirati), ali nije *ekonomski značajna proizvodna funkcija*. Umjesto toga, piše Kollontai, kako se kapitalizam konsolidira, „bračna/porodična zajednica razvija se iz proizvodne jedinice u pravni aranžman koji se bavi samo potrošnjom.“³¹ Ženski rad u kući je zato, uglavnom, suvišan. „Mašina je zamijenila ženu. Koja bi se domaćica sada bavila pravljenjem svijetla, predom vune ili tkanjem sukna? Svi se ovi proizvodi sada mogu kupiti u trgovini iza ugla.“³² Zetkin se, kako se čini, slaže s tom konstatacijom: „Velika industrija učinila je proizvodnju robe u kući nepotrebnom i obesmisllila kućnu djelatnost žena.“³³

Nijedna socijalistička feministica u potpunosti ne odbacuje širu društvenu vrijednost rada u kući – barem kada je u pitanju stvaranje komunističkog društva. U govoru na Kongresu SPD-a 1896. godine Zetkin preporučuje da se stranačkom propagandom žene pozovu da „svoje zadatke [supruge i majke] izvršavaju bolje nego ikad prije u interesu oslobođenja proletarijata“. Zapisničarka na tom sastanku bilježi „snažno slaganje“ publike navodeći da

„mnoge majke i mnoge žene koje svog muža i djecu ispunjavaju klasnom svijješću postižu isto onoliko koliko i drugarice koje vidimo na našim sastancima“.³⁴

Kollontai taj argument prenosi na postrevolucionarnu tranzicijsku fazu boljševičke vladavine. Kao vodeća članica te države nadzirala je osnivanje jaslica, rodilišta, dječijih klubova i zajedničkih kuhinja, a sve s ciljem smanjenja odgovornosti žena za dom. No, također, je utvrdila da je majčinstvo samo po sebi društvena obaveza:

„Društvena obaveza majke je, prije svega, roditi zdravo dijete. Radnička republika zato mora trudnici osigurati najpovoljnije moguće uvjete, a žena se mora pridržavati svih higijenskih pravila tokom trudnoće, ne zaboravljajući da u ovim mjesecima više ne pripada samoj sebi, već da služi kolektivu, „proizvođači“ iz vlastitog mesa i krvi novu jedinicu rada, novog člana ili članicu radničke republike. Druga obaveza žene je dojiti bebu. Tek kada to obavi, žena s pravom može reći da je ispunila svoje obaveze.“³⁵

Ova jasna spremnost Kollontai da žrtvuje ženska tijela u ime države mogla bi se činiti vrlo naivnom i možda alarmantnom. No, taj se dojam mijenja ako razumijemo da ona, prije svega, pretpostavlja istinski demokratsku državu u kojoj žene imaju kolektivan i jednak glas u kreiranju maternalističke politike. Drugo, ona naglašava da država *educira* (a ne prisiljava) žene da se povinuju i, treće, ona vjeruje da se samo majčinstvo transformiralo u socijalizmu. Dok je kapitalizam neprijateljski raspoložen prema majčinstvu i loš za zdravlje žena i djece, u socijalizmu su reproduktivne zadaće žena u potpunosti podržane: „Majčinstvo više nije križ. Ostaju samo njegovi radosni aspekti – samo velika sreća majčinstva u kojoj trenutno uživaju samo [bogate] dame Mašenke.“³⁶

Bez obzira na to kako gledamo na ovu raspravu, jasno je da posebno Kollontai ima neku predodžbu o tome da ženski reproduktivni rad sudjeluje

u ekonomskoj dobrobiti društva, barem u komunističkom društvu. Odnosno, ona preuzima nit koju su razvili Thompson i Wheeler a koja ženskom kućnom radu pripisuje ekonomsku funkciju. Međutim, ona ne razrađuje ovu liniju mišljenja, umjesto toga svoju argumentaciju feminizma zasniva na racionalno-humanističkoj kritici koja u prvi plan stavlja terete kućnog rada i potiče ekonomsku neovisnost žena kao put do jednakosti i kao nužan korak na dužem putu prema slobodi.

ZAKLJUČAK

Ovi temeljni tekstovi dominantne socijalističko-feminističke tradicije neplaćeni rad žena u kući tretiraju kao ključnu komponentu ugnjetavanja žena. Ipak, ova je tema zajednička za sva tri feministička pristupa razmišljanju o radu. Razlika između obje verzije feminizma jednakosti, s jedne strane, i feminizma društvene reprodukcije, s druge strane, ne ogleda se u tome da li oni kućni rad prepoznaju kao mjesto ugnjetavanja. Ono po čemu se razlikuju jeste način na koji rad teoretiziraju u odnosu na kapitalistički „produktivni“ rad. Uprkos nekim provokativnim izjavama, Engels, Bebel, Kollontai i Zetkin nisu se ozbiljno bavili političko-ekonomskom konceptualizacijom neplaćenog kućnog rada.

Oni, dakako, utvrđuju podjelu produktivnih i reproduktivnih sfera koja karakterizira kapitalističko društvo kao strukturnu komponentu kapitalizma – podjelu koja u konačnici obezvrđuje posao koji žene rade – ali ne istražuju specifičnu *kapitalističku* devalvaciju kućanskog rada. Naime, oni ne propituju kako degradacija tog rada i žena koje obavljaju taj posao postaju dio strukture koja održava privatno vlasništvo i kapitalizam. Umjesto toga, njihovo mišljenje je da je prisutnost privatnog vlasništva i neistražena sklonost muškaraca da tu imovinu prenesu na svoje biološke nasljednike materijalna osnova ugnjetavanja žena i rodna podjela rada koja prati odvajanje proizvodnih od reproduktivnih aktivnosti.³⁷

Prema njihovim procjenama, kućanski poslovi i odgoj djece nužan su posao za život, a ne za djelovanje kapitala. Iako neophodan za život, neplaćeni kućanski rad konceptualno se predstavlja samo kao teret, nepravedno prebačen na žene koje zbog toga nemaju vremena ni energije za plaćeni „produktivni“ rad. Dakle, rodna podjela rada, a ne odnos neplaćenog kućnog rada i plaćenog rada ključni je feministički problem odgovoran za ovisnost žena o muškarcima. *Ovisnost* je, u ovom smislu, srž problema ugnjetavanja žena, a feminističko rješenje tog problema je jednak tretman žena kao radnica. Njihova (dodatna) borba kao radnica socijalističko je rješenje srodnog, ali drugačijeg, klasnog problema. Socijalizacija kućanskih poslova miri „žensko pitanje“, no ne miri problem klasnog društva. Iz ove analize slijede dva politička zaključka, međutim, oni koji su ustanovili feminizam kritičke jednakosti kao dominantnu socijalističku feminističku perspektivu u 19. stoljeću ne predviđaju niti svjesno promoviraju nijedan od tih zaključaka. Prvo: budući da se ova dva skupa odnosa moći fundamentalno razlikuju po prirodi, dualistička strategija borbe ima smisla. Feministička borba je borba za jednakost unutar sistema, klasna borba je borba za rušenje sistema. Svaka od njih potiče različite aktere (žene *naspram* radnika) i teži različitim ciljevima (jednakost *naspram* komunizma). Feministička borba je *uvod* u klasnu borbu (ukoliko je to potrebno i ako žene žele biti plaćene radnice), ali nije nužno *dio* te borbe.

Drugo: nejasno je kako tačno socijalizacija kućnog rada sudjeluje u ovoj analizi. Alternativno, ona je *sredstvo* za veći cilj (u mjeri u kojoj olakšava ulazak žena na tržište rada) ili logični nastavak socijalističkih načela (dakle, omogućena uspješnom klasnom borbom).³⁸ Jedno je sigurno: ona nije ni cilj ni *telos* (svrha) ni feminističke ni klasne borbe. Stoga se može smatrati, a često se i smatra (kao i feminizam generalno) alternativom za ukidanje kapitalizma. Ako žene mogu postati radnom snagom bez pune socijalizacije kućanskih poslova i odgoja djece (kao što to čine sada, naprimjer) ili bez potpunog izjednačavanja sa svojim muškim kolegama (što je i dalje slučaj), onda se klasna borba može nastaviti, bez obzira da li se seksizam osporava ili

ne. Uostalom, već i sama fazna ekonomsko-redukcionistička logika sugerira da bi žene mogle, logično, odgoditi svoje zahtjeve. Je li previše očekivati od njih da socijalizaciju kućanskog rada odgode do iza revolucije? To su zamke feminističke perspektive kritičke jednakosti.

TPO
Fondacija
www.tpo.ba

5. Antirasistički feminizam i ženski rad

Tradicije feminizma o kojima se raspravlja u posljednjim poglavljima tražile su odgovore na ono što se sve češće naziva „žensko pitanje“. No, kako su kritičari dugo isticali, feministička „žena“ nije bilo koja žena. Iako bi se mogla opisati kao žena radničke ili srednje klase, ona je uvijek bila bjelkinja. Ni američke ni britanske feministice uključene u abolicionistički pokret nisu uspjele ozbiljno promisliti o poveznici između svoja dva cilja. Čak ni Engels, Bebel, Kollontai i Zetkin nisu povezivali svoje oštre kritike imperijalizma, kolonijalizma i ropstva sa ugnjetavanjem žena u kapitalističkim društvima. Pa, ipak, kao što se govori u posljednjem poglavlju, rasijalizacija ženskog rada bila je centralna tema njihove kritike i ne iznenađuje da su crne feministice to primijetile.

Ovo poglavlje se bavi idejama koje su crne feministice razvijale u istom periodu kao i liberalni i socijalistički bijeli feminizmi o kojima smo upravo govorili. Razne aktivistice i teoretičarke poput Sojourner Truth, Anne Julije Cooper, Sadie Alexander i Claudije Jones pisale su i govorile o rasizmu, ženama i radu, implicitno preispitujući pretpostavke i politički smjer bijelih feminističkih analiza.¹ Najznačajnije je to što su preoblikovale sam koncept kućanskog rada. Nisu to odlučno povezivale sa majčinstvom i neplaćenim kućanskim poslovima s punim radnim vremenom (koje bi, u svakom slučaju, malo koja crna žena istinski izabrala kao jedino zanimanje). Umjesto toga poistovjećivale su kućanski rad sa ropstvom, odnosno, širenjem rasijaliziranog rada sa ropstva na najamni rad. Kao i većina crnih žena (udatih ili ne) koje rade za plaću, crne feministice nisu gajile iluzije da će im ulazak u radnu snagu donijeti slobodu i neovisnost. Ono što ih je ometalo bili su *uvjeti ulaska* – rasijalizirana ropaska priroda (plaćenog) kućanskog i drugih oblika fizičkog rada. Ženska borba za slobodu, u ovoj perspektivi, neraskidivo je povezana sa borbom protiv rasizma.

Razmatranje teoretizacije rada crnih žena tema je koja sama po sebi zaslužuje knjigu. Skiciranjem njegovih obrisu ovo poglavlje ima za cilj otkriti kako teorije rada crnih feministica iz ovog perioda propituju određene premise feminizma jednakosti, feminizma kritičke jednakosti i feminizma društvene reprodukcije, istovremeno usvajajući i proširujući te iste tradicije feminističke misli. One čije su ideje u skladu s okvirima feminizma jednakosti i feminizma kritičke jednakosti shvatile su da nije svaki plaćeni rad jednak u rasističkom društvu, ali su jednako obrazovanje i zapošljavanje i dalje vidjele kao glavno sredstvo za ostvarivanje svojih feminističkih, antirasističkih ciljeva. Druge su promicale ideje koje su više odgovarale feminizmu društvene reprodukcije, naglašavajući integriranu prirodu ugnjetavanja i izrabljivanja. Te su teoretičarke produbile i zakomplicirale koncepciju kućanskog rada koja je bila u središtu te analize, stvarajući prostor za teoriju ženskog rada koja se pomiče izvan uskog fokusa te pitanje na rod i klasu. To što su trebale proći decenije da se socijalistička feministička analiza vrati tim uvidima simptomatično je za rasizam koji je uklesan u najutjecajnije političke i intelektualne tradicije ljevice.

RAD CRNIH ŽENA

U Sjedinjenim Američkim Državama historija ropstva pobrinula se da iskustva braka i majčinstva afroameričkih žena imaju malo dodirnih tačaka sa privatiziranim, individualiziranim porodičnim životom koji bijeli feminizam uzima zdravo za gotovo. Za vrijeme ropstva rodni odnosi u crnačkim domaćinstvima bili su, kako se čini, relativno izjednačeni. Historičari nude dva glavna objašnjenja ove činjenice. Poput feudalnih seljaka o kojima se govori u 1. poglavlju, interakcije između porobljenih muškaraca i žena bile su oblikovane prvenstveno njihovim zajedničkim iskustvima dominacije. Moć koju su nad njima imali vlasnik plantaže, njegova porodica i nadzornici potkopavala je autoritet crnaca nad njihovim ženama i djecom.

Drugo, robovlasnici su Afroamerikance iščupali iz autohtonih zajednica organiziranih oko relativno ravnopravnih rodnih odnosa u kojima je rad žena bio društveno cijenjen. Oni nedavno porobljeni oslanjali su se na tradicionalne običaje međusobnog poštovanja i ovisnosti koje su održali u živom sjećanju kada su organizirali svoje vlastite zajednice na plantažama. Međutim, ovaj egalitarizam iščezava nakon građanskog rata kada su se te zajednice raspale i kada su potpuno privatizirana domaćinstva postala norma. Ipak, ovi pravedniji impulsi ne nestaju u potpunosti, već bivaju dodatno pojačani u periodu nakon rata kroz sve veći autoritet i poštovanje prema crnim ženama čiji je prihod od najamnog rada često bio presudan za opstanak porodice.²

Historijski gledano, Afroamerikanke su, također, preuzele primarnu odgovornost za brigu o djeci, negu bolesnika, pripremanje obroka i pranje odjeće, ali njihova su se iskustva u ovom radu značajno razlikovala od istog iskustva bijelih žena. S jedne strane, većina porobljenih ljudi imala je malo vremena i kontrole nad uvjetima kućnog života te su odgajali djecu sa gorkom spoznajom da životi koje su reproducirali nisu – i malo je vjerovatno da će ikada biti – slobodni životi. S druge strane, vrijeme i energija koju su trošili na takve zadatke često su bili organizirani kolektivno, među višegeneracijskim mrežama nepovezanih žena. Deborah Gray White naglašava da je vrijeme koje su provodile izdržavajući sebe i svoje domaćinstvo vrednovano kao vrijeme koje nije dato „gospodaru“, kao dokaz njihove ljudskosti uprkos duboko dehumanizirajućim silama.³

Nakon emancipacije dobar dio crnih žena povukao se iz (formalne) radne snage, premda je razmjere ovih koraka teško odrediti.⁴ Malo je vjerovatno da su to učinile u težnji za životnim stilom bijele srednje klase, kao što neki historičari tvrde. S obzirom na strašno niske plaće, ostati kod kuće i uzgajati hranu za prodaju ili prehranjivati porodicu jednostavno je imalo više smisla u kontekstu preživljavanja.⁵ Time su žene bile u boljoj poziciji da brane integritet svoje nedavno osvojene slobode. Leslie Schwalm dokumentira

kako su oslobođene žene na plantažama riže u Južnoj Karolini „pregovarale i rekonstruirale služinski rad i rad na plantažama, (...) braneći novu autonomiju svojih porodica i ekonomiju domaćinstava od iskorištavanja plantažera i neželjene intervencije sjevernih agenata rekonstrukcije.”⁶ Međutim, početkom 20. stoljeća većina crnkinja radila je za plaću. Nekolicina je našla posao u proizvodnji. Mnogi na jugu radili su na poljima, ali i na sjeveru i na jugu dominantno zanimanje je bilo zanimanje kućnih pomoćnica u bijelim domaćinstvima srednje klase.⁷

“RASNA” SVIJEST I FEMINIZAM RAVNOPRAVNOSTI

Ne iznenađuje, stoga, da su feministice koje su se bavile problemom ugnjetavanja Afroamerikanki rad smatrale „osnovnim pitanjem”.⁸ Još 1831. godine Maria Stewart je pitala: „Koliko će dugo lijepe afričke kćeri morati zakopavati svoje umove i talente ispod tereta željeznih lonaca i kotlova?”⁹ U historijskom govoru, održanom godinu dana kasnije, obraćajući se crnim i bijelim abolicionistima ona kaže: „Nijedna se djevojka nije obogatila radeći cijeli život kao kućna pomoćnica: perući prozore, tresući tepihe, glancajući čizme ili služeći za gospodarskim stolovima.”¹⁰ Ukorak sa feminizmom jednakosti, Stewart delegiranje crnih žena na takve poslove pripisuje predrasudama, neznanju i ovisnosti, svim problemima koji bivaju produbljeni crnačkim siromaštvom. Ona poziva na izgradnju škola kako bi se ženama omogućilo da nastave sa svojim moralnim i naučnim usavršavanjem, izbjegnu „užase robovanja“, pronađu karijere i postanu liderice zajednice.¹¹ (Trideset i pet godina kasnije Sojourner Truth iznosi nešto drugačiji stav o težnjama crnog feminizma kada je riječ o radu. „Mnogo sam uradila, podjednako mnogo kao i muškarac, ali nisam dobila istu plaću“, izjavila je na kongresu o pravima žena. „Želimo malo novaca!”)¹²

Kasnije crne feministice su nastavile naglašavati konvergenciju feminističkih i rasnih ciljeva: pristupom bolje plaćenim karijerama koje nisu vezane za

služenje u domaćinstvima reklamirao se put do jednakosti i podizanja standarda života crnaca u Americi.¹³ Anna Julia Cooper, porobljena kućna sluškinja koja je postala aktivistica za građanska prava i edukatorica, istaknula je upravo to u svojoj knjizi *Glas sa juga* iz 1892. godine.¹⁴ Prema mišljenju Cooper, žene imaju jedinstvenu sposobnost davanja moralnih uvida koji su relevantni za religiju, nauku, umjetnost i političku ekonomiju, ali da bi te svoje uvide mogle dati, moraju ući u dvorane visokog obrazovanja, ravnopravne sa muškarcima i bijelcima. U međuvremenu, novinarka i borkinja za prava žena Gertrude Mossell posvetila je prvih dvadeset stranica svog djela pod nazivom *Djelo Afroamerikanke* (1894.) ženama sa univerzitetskim diplomama kako bi poimenice navela crne žene odgajateljice, odvjetnice, liječnice, stomatologinje, vlasnice preduzeća, umjetnice i još mnoge drugih zanimanja. Ona ih predstavlja kao dokaz protiv rasističkog prikaza crnkinja kao lijenih. „Žene ove rase oduvijek su bile marljive“, insistira Mossell, „koliko god tumači ove rase pokušavali to predstaviti drugačije.“¹⁵ Do kraja stoljeća mnogi su aktivisti prihvatili poziv koji je Stewart uputila, promovirajući i osnivajući škole za obuku za industrijske i kućanske poslove, kao i organizirajući crne radnice kroz „udruženja plaćenih radnica“.¹⁶

Ovaj poticaj za bolju integraciju crnih žena u plaćenu radnu snagu nije, međutim, podrazumijevao potpuno prihvatanje šireg ekonomskog sistema. Poput radikalnih demokratskih feministica sto godina ranije, određene crne feministice iz 19. stoljeća osporavale su principe i etos ekonomskog režima utemeljenog na akumulaciji individualnog bogatstva. Cooper ekonomsku prekobrojnost direktno povezuje sa degradacijom svoje „rase“:

„Želja za brzim povratom i velikim profitom dovodi kapital u napast da pravi nehigijenske, gotovo neljudske investicije – lako zapaljive stambene objekte, zagušljive, zakržljale, odvratne uličice i kužne sirotinjske četvrti; redovne najamnine, bez čekanja, veliki postoci – bogati trezor iskovan iz životne krvi ljudskih tijela i duša. (...) Ovo

*su neki od legitimnih proizvoda neublaženih tendencija periode stvaranja bogatstva.*¹⁷

*Na žene se, dodaje ona, mora računati da će ublažiti „hladni, matematički, sebično proračunati, takozvani, praktični i nesentimentalni instinkt poslovnog čovjeka“.*¹⁸

Poput nekih bijelih feministica iz svoje ere i prije, neke crne feministice iz 19. stoljeća prihvatile su maternalističke poglede na ženstvenost – stavove koji naturaliziraju rodnu podjelu rada, ukazujući na to kao na dokaz pozitivne moralne vrijednosti i društvene uloge žene. Stewart, naprimjer, ne vidi nikakvu oprečnost u promoviranju karijera za žene i pozivanju žena da „budu izvanredne domaćice, znajući da su razboritost i ekonomičnost put do bogatstva“.¹⁹ Slično i Cooper zagovara – visoko obrazovanje za djevojčice nije samo zbog većeg samopouzdanja nego, ona smatra, da će ih to učiniti „boljim majkama i domaćicama“.²⁰ I Fannie Barrier Williams hvali napore udruženja koje poučavaju Afroamerikanke „kako da domove svoje rase učine svetištima svih kućanskih vrлина, a ne samo pukim skloništem.“²¹

Dakle, u mnogim aspektima ovi tekstovi i govori koračaju poznatim (ako ne i identičnim) feminističkim putem jednakosti: promoviranjem obrazovanja i plaćenog rada kao sredstva za poboljšanje položaja žena te sugeriranjem da pretjerana nejednakost u bogatstvu općenito ima veze sa društvenim ugnjetavanjem i ponekad sa nekritičkim prihvatanjem rodne podjele rada koja ženama prebacuje odgovornost za kućanske stvari. Jezik „rasnog uzdizanja“ djelimično zamjenjuje jezik neovisnosti bijelog feminizma jednakosti – možda, zato što su crkinje itekako znale da zarađivanje plaće samo po sebi nije dovoljno za poboljšanje njihovog položaja. Ove crne feministice svoj središnji put do pravde vide u (neslužinskom) plaćenom radu i obrazovnim mogućnostima potrebnim za pripremu za takve poslove. Kao takav, crni feminizam ovog doba sa feminizmom jednakosti dijeli racionalno-humanistički okvir kritike koja kao ideal postavlja jednakost među autonomnim pojedincima.

S druge strane, utvara lijepih afričkih kćeri zakopanih ispod tereta željeznih lonaca i kotlova o kojima govori Stewart nikada se ne gubi iz vida. U tom pogledu, crne feministice 19. stoljeća utrlje su novi put. Umjesto da naglašavaju ugnjetavanje neplaćenog reproduktivnog rada, crne feministice su se, uglavnom, usredotočile na teške uvjete i degradaciju koju crne žene doživljavaju u plaćenju radnoj snazi, naročito, u plaćenju poslu kućnih pomoćnica. Ropstvo je za Stewart sudbina gora od smrti, dok Williams fizički rad smatra „mrljom i podlošću ropstva“.²² Cooper osuđuje nevidljivost „suhonjavih i potlačenih obojenih žena, nadvijenih nad kadama i daskama za peglanje [drugih ljudi – bijelaca], koje trebaju nahraniti svoju djecu i platiti stanarinu“.²³

Iako ni one ne rješavaju pitanje ko čisti, hrani i njeguje porodicu kada su žene u plaćenju radnoj snazi, njihovo insistiranje da su rasno i rodno ugnjetavanje uzajamno isprepleteni suprotstavlja se željenom rješenju bijelih feministica srednje klase. Dakle, „rasna“ osviještenost crnog feminizma žensku slobodu smatra malo vjerovatnom ako je ona uvjetovana time da žena „ima sluškinju koja [obavlja] fizičke poslove u njenom domaćinstvu“.²⁴

RASIJALIZIRAJUĆI FEMINIZAM: PREISPITIVANJE KUĆANSKOG RADA

U prvim decenijama 20. stoljeća crne su feministice ponudile rigoroznije analize rada crnaca. Beverly Guy-Sheftall navodi Elise Johnson McDougald kao prvu esejisticu koja je 1925. artikulirala „dvostruki teret rasizma i seksizma“ s kojim se afroamerička žena suočava.²⁵ McDougald, također, skreće pažnju na neke kompleksnosti tog tereta, napominjući da ne nose sve Afroamerikanke taj teret podjednako. Ona navodi, doduše bez pojašnjenja, četiri kategorije radnica: I) „brojčano veliku grupu koja se muči na poslovima kućnih pomoćnica“, II) „vrlo malu grupu za slobodno vrijeme“, III) žene u profesijama i obrtima te IV) grupu „još manje sretnih marginaliziranih povremenih radnica“.²⁶

Pet godina kasnije Sadie Alexander, prva Afroamerikanka koja je stekla doktorat iz ekonomije (1921.), usredotočuje se na kategoriju koju McDougald uopće ne razmatra. U svom članku za sociološki časopis *Opportunity* [Prilika], koji je poticao harlemsku renesansu, ona slavi izvanredan porast broja crnih radnica u tvornicama. Stostruko povećanje crnih radnica na proizvodnim poslovima između 1910. i 1920. (naspram povećanja od 1% među bjelkinjama), predlaže ona, dozvoljava „crnkinjama (...) veći stepen samopoštovanja i (...) mogućnosti za društveni odnos i izražavanje koje im je kao kućnim slugama bilo uskraćeno.“ Kućnim sluškinjama, nastavlja ona, uskraćeno je dostojanstvo jer:

„standardi vrijednosti su standardi novca u [industrijsko-kapitalističkom] novom ekonomskom poretku. (...) Moderni industrijski procesi lišili su dom svakog traga njegove nekadašnje ekonomske funkcije, ostavljajući ženama da u kući obavljaju samo one usluge koje su „bezvrijedne“ i „neprocjenjive“ kao zrak i voda, ali nepriznate kao vrijednost u ekonomiji cijena.“²⁷

Kad je riječ o radu u fabrikama, primjećuje Alexander, rad crnih žena, također, je obezvrijeđen. Sve su žene „marginalne radnice“ koje zarađuju niže plaće od muškaraca, ali crne žene zarađuju manje i od muškaraca i bjelkinja koje obavljaju iste poslove. Ova razlika u plaćama, tvrdi ona, ključna je za kapitalističku produktivnost: možda, nije „učinkovit cilj masovne proizvodnje“, ali „bez ove raspoložive ponude radne snage po niskoj cijeni masovna proizvodnja u mnogim industrijama ne bi uopće bila pokrenuta“.²⁸ Iako Alexander poziva radnike da prevladaju „rasna neslaganja“, ona ove niske plaće ne pripisuje rasizmu. To je, jednostavno, tvrdi ona, „prirodni slijed događaja u historiji“ kada „nova i neiskusna nacija, spol ili rasa“ počinju s nižih stepenica i platne ljestvice, zauzimajući one poslove „koje je upraznio prethodni sloj radnika koji su sada prešli na privlačnija radna mjesta“.²⁹

Iako ukazuje na kritičniju perspektivu, razmišljajući o pitanju vrijednosti u odnosu na kućanski rad, Alexander podržava put feministica jednakosti ka oslobađanju crnih žena: ako društvo cijeni produktivni, a ne kućanski rad, onda se žene moraju preseliti iz kuće u fabriku. Kada uđu unutra, „moraju se boriti za kvalificiranije i bolje plaćene poslove.“³⁰ Ni ona ne rješava problem čišćenja nereda u kući i hranjenja djece (samo navodi da će povećanje prihoda domaćinstva kompenzirati sve negativne učinke kod kuće).

Alexander, međutim, odstupa od perspektive feministica jednakosti po dvije tačke. Prvo, ona naglašava da produktivno područje ovisi o rasijaliziranoj i orođenoj diskriminaciji plaća i, drugo, ona konceptualizira poboljšane uvjete za žene kao bijeg od izolacije i teškoća *plaćenog* kućanskog rada. Na oba ova načina ona komplicira koncepciju ženskog rada, postavljajući novi niz pitanja koja zahtijevaju nijansiraniju kritiku. Konkretno, njena analiza navodi na pitanje zašto je plaćeni kućanski rad potcijenjen i rasijaliziran te kako su ta dva aspekta povezana.

„RASA“, KLASA I ROD: RAZMATRANJE TROSTRUKOG UGNJETAVANJA

Afroameričke feministice u Američkoj komunističkoj partiji (CPUSA) počele su razvijati odgovore na ova pitanja. U zagovaranju poboljšanih uvjeta plaćenog rada žena više su vodile računa o plaćenom i neplaćenom kućanskom radu. U tom smislu, tvrdi Bill Mullen, one su shvatile, ako ne i potpuno teorijski razradile, integralni odnos rasijaliziranog društvenog reproduktivnog rada prema kapitalizmu. Prema mišljenju Mullena, članak Louise Thompson Patterson iz 1936. godine za partijski ženski časopis bio je „pionirski trenutak u analizi crnačkog kućanskog rada kao čvorišne tačke unutar kapitalizma.“³¹ U njemu Patterson skicira scenu crnih žena sjevera i juga SAD-a koje se od jutra do mraka prebacuju sa plaćenog na neplaćeni posao i obratno. U New Yorku žene hrle iz podzemne, uređujući se na „tržnici robova“ u Bronxu koju pohode „štedljive domaćice“ kako bi sklopile tešku pogodbu sa „najeksploatiranim

dijelom američke radničke klase – crnkinjom“. Patterson, koja je, vjerovatno, bila prva koja je u štampi upotrijebila izraz „trostruka eksploatacija“ u kontekstu crnih radnica, pozdravlja široko utemeljenu antirasističku klasnu politiku u nastajanju koja je usmjerena na organiziranje kućanskih radnica, profesionalki i domaćica (u vezi sa stanarinom i školovanjem).³²

Claudia Jones, aktivistica iz Harlema i jedina crnkinja koja je sjedila u centralnom komitetu CPUSA-e, proširuje analizu trostruke eksploatacije.³³ U članku za partijski časopis *Politička pitanja* iz 1949. godine ona se poziva na historiju ropstva kako bi razumjela i prošle i sadašnje oblike rada crnih žena. Predstavljajući alternativno tumačenje temeljnog koncepta bijelih feministica, ona tvrdi da je odgovornost porobljenih žena za vlastita kućanstva nešto što ih osnažuje: „Majka crnkinja bila je ljubavnica u kolibi za robove (...) i njene želje u pogledu spolnog općenja i porodičnih stvari bile su najvažnije.“³⁴ Nakon ukidanja ropstva, primjećuje ona, zakonske mjere i dijeljenje zajednica u samostalna domaćinstva direktnije su izložili žene autoritetu njihovih muževa. No, njihova šira politička, društvena i ekonomska uloga nije bila u potpunosti narušena jer su često postajale hraniteljice porodice i bile aktivne unutar svojih širih zajednica.

Naslijeđe ropstva, primjećuje Jones, također, suštinski oblikuje plaćeni rad crnih žena. Isključene „iz gotovo svih područja rada osim onih najtežih i najniže plaćenih, naime, kućanskih usluga“, crne radnice će, vjerovatno, skončati, baš kao u danima ropstva, kao sluškinje bijelcima, oslobađajući bjelkinje srednje i više klase onih najprljavijih i fizički najzahtjevnijih poslova u domaćinstvu. Iz tog razloga, tvrdi ona, „borba za poslove crnkinja je najvažnije pitanje“, ali ne bilo kakvih poslova. To mora biti borba „protiv rastuće prakse Zavoda za zapošljavanje Sjedinjenih Američkih Država koji crnkinje, uprkos njihovim kvalifikacijama za druge poslove, usmjerava isključivo na poslove kućnih pomoćnica i lične posluge.“³⁵ Ovdje Jones podsjeća na ranije crne feministice koje su zagovarale rasno „uzdizanje“ kroz poboljšane karijernih prilika.

Međutim, njena teoretizacija ženskog rada i načina na koji se taj rad uklapa u ugnjetavanje i oslobađanje žena istovremeno je složenija i opsežnija od ranijeg crnog feminizma. Za početak, Jones zapaža dominantnu vrstu feminizma kritičke jednakosti u CPUSA-i, premda ne gubi iz vida rasnu dinamiku tržišta rada. Istovremeno, njena analiza daje važan uvid u složenu prirodu i opseg društveno-reproduktivnog rada – uvid koje feministice društvene reprodukcije tek mnogo kasnije integriraju u svoj okvir, razvijajući analize kapitalizma kao krajnje rasijaliziranog i orođenog proizvodnog sistema.

Da prvo pogledamo kako Jones teoretizaciju ženskog rada unapređuje i uklapa u tradiciju feminizma kritičke jednakosti koja je usmjeravala politiku CPUSA-e u vezi sa „ženskim pitanjem“. U članku iz 1949. godine pod naslovom *Tražimo punu jednakost za žene* Jones ponavlja ono što je tad već postalo socijalistički truizam: ugnjetavanje žena proizlazi iz njihova odnosa prema „načinu proizvodnje“. Citirajući Engelsa, ona piše: „Žensko pitanje [je] posebno pitanje koje proizlazi iz ekonomske neovisnosti žena o muškarcima“ i ovu ovisnost upoređuje s ovisnošću (supruga) proleterke o (mužu) buržuju. Cilj je, piše Carole Boyce Davies u uvodu reprinta tog članka, „osloboditi ženu od mukotrpnih kućanskih poslova, (...) postići jednakost za žene u svim sferama.“³⁶ I u časopisu *Politička pitanja* Jones naglašava da tek kad budu jednako plaćene u radnoj snazi, crne žene se mogu pridružiti prvim linijama u klasnoj borbi protiv kapitala:

„Samo ako se bude promoviralo pitanje crne radnice, ona će moći zauzeti mjesto koje joj pripada u crnom proleterskom vođstvu oslobodilačkog pokreta i svojim aktivnim sudjelovanjem doprinijeti cjelokupnoj američkoj radničkoj klasi čija je historijska misija socijalistička Amerika – konačna i puna garancija emancipacije žena.“³⁷

Jones usvaja i ovdje promiče shvatanje rada feminizma kritičke jednakosti. Ona ga prihvata utoliko što se oslanja na racionalno-humanističku kritiku koja

kućni rad pozicionira kao teret koji se nerazumno stavlja na ženska ramena – teret od kojeg se treba pobjeći postizanjem jednakosti sa muškarcima u radnoj snazi, ali ona to shvatanje unapređuje uvodeći dvije poteškoće. Kao prvo, „mukotrpani kućanski rad“ odnosi se i na neplaćeni i na plaćeni rad. Drugo, Jones nikada ne gubi iz vida rasizam koji crne žene gura u ropski plaćeni rad, čineći tako njihovu jednakost kao radnika nedostižnim ciljem. Iz tih razloga ona insistira da CPUSA i feministice ustanu u borbu protiv rasizma, kako na radnim mjestima tako i u zajednici.³⁸

Ipak, njena koncepcija kućanskog rada još je složenija i važnija za njenu analizu nego što to ukazuju njeni gore opisani stavovi. Ona primjećuje da se domaćinstva oslanjaju na plaću radničke klase, povezujući niske plaće crnih žena sa životima Afroamerikanaca u getu općenito:

„Uvjeti života u getu – niske plaće, visoke najamnine, visoke cijene itd. – zapravo postaju željezna zavjesa koja sputava živote crnačke djece i narušava njihovo zdravlje i duh!

(...) Nije ni čudo da svako deseto crnačko dijete rođeno u Sjedinjenim Američkim Državama ne doživi godine zrelosti!³⁹

Crnkinja je ta koja se „kao majka, kao crnkinja i kao radnica, bori protiv uništavanja crnačke porodice.“ Uz to što su često glavne hraniteljice porodice, one zajednički rade kako bi odgovorile na ove ponižavajuće uvjete: „2.500.000 crnkinja organizirano je u društvene, političke i bratske klubove i organizacije (...) [koje] imaju višestruku ulogu u ekonomskom, društvenom i političkom životu crnačke (...) porodice.“ Mnogo više od pukog „dobrotvornog rada“ one su angažirane u obrazovanju i pružanju drugih socijalnih usluga zajednici razorenoj „sistemom linča Jima Crowa u SAD-u“.⁴⁰

Jones tako identificira i obilježava širok pogled na društveni reproduktivni rad crnkinja, onaj koji nije ograničen na kućnu sferu, ali je uprkos tome ključan za sveukupne procese stvaranja života. A sve to, naglašava ona, provode

pripadnici „trostruko potlačene“ grupe. Sam pojam trostrukog ugnjetavanja crnih žena (kao majki, kao crnkinja i kao radnica) ukazuje na bezgraničnost kapitalizma.⁴¹ On sugerira da kapitalizam ne organizira samo naša radna mjesta. On, također, organizira naše životne uvjete. Na taj način, tvrdi Mullen, Jones „centrira analizu društvene reprodukcije kao hermeneutičku, (...) kao okvir koji pojašnjava kako dijagnosticirati i osporiti kapitalizam u cjelini.“⁴²

ZAKLJUČAK

Antirasističke feministice o kojima smo govorili u ovom poglavlju obnavljaju ove tri putanje feminističkog razmišljanja o ženskom radu koje pratimo u ovoj knjizi. One, također, proširuju te perspektive na načine koji tačnije i potpunije obuhvataju kapitalističku organizaciju i dominaciju produktivnog i reproduktivnog rada tako što uzimaju u obzir njegovu rasijaliziranu, patrijarhalnu prirodu. Upravo je Claudia Jones, ta koja najjasnije i najustrajnije artikulira političku perspektivu koju Angela Davis ponovo pronalazi i, kao jedna od mnogih u 60-im i 70-im godinama 20. stoljeća, izlaže: borba protiv kapitalizma, također, je borba protiv rasizma i seksizma. Dakle, Jones i Davis ne ograničavaju svoju viziju klasne borbe na radno mjesto i probleme koji proizlaze iz plaćenog rada. Crnkinje koje se bore za pravdu u svojim zajednicama glavni su akteri klasne borbe – antirasističke feministice koje bi stranka, kako tvrde, trebala podržati. Nažalost, stranka, kao što ćemo vidjeti u sljedećem poglavlju, nije slijedila tu logiku. Ne samo da je bila duboko predana razvodnjenom verziji feminizma kritičke jednakosti već je iz svojih redova izbacila jedinu osobu koja se ozbiljno bavila feminističkom perspektivom društvene reprodukcije – bijelu savremenicu Claudije Jones, Mary Inman.



DRUGI DIO: FEMINIZAM DRUŠTVENE REPRODUKCIJE

6. Politička ekonomija „ženskog rada“: Proizvodnja patrijarhalnog kapitalizma

Kao što bi do sada trebalo biti jasno, rodna podjela rada središnje je mjesto u liberalnim i socijalističkim feminističkim objašnjenjima ugnjetavanja žena, ali ona se ne predstavlja na isti način u trima putanjama koje sam ovdje opisala. Za feminizam jednakosti i feminizam kritičke jednakosti problem koji treba riješiti je *sam orođeni rad*, a ne sistem koji njime upravlja. Feminizam društvene reprodukcije, s druge strane, kao ključnu prepreku za slobodu žena vidi organizaciju kapitalističke proizvodnje čiji je rezultat orođeni rad. Ovo poglavlje bavi se pokušajima socijalističkih feministica 20. stoljeća da pronađu i razviju posljednju perspektivu, prvenstveno kroz rad Mary Inman, Margaret Benston, Sheile Rowbotham te teoretičara i teoretičarki koji su inspirirali međunarodnu kampanju Wages for Housework [Plaće za kućanski rad].

Prije nego se osvrnemo na njihove doprinose, bit će korisno ukratko naglasiti razliku u pozicioniranju orođenog rada u ovim putanjama. I feminizam jednakosti i feminizam kritičke jednakosti ovisnost žena o muškarcima prepoznaju kao srž njihovog ugnjetavanja, pripisujući tu ovisnost prirodi rada *koji žene obavljaju*. Drugim riječima, guranje žena u posao koji je težak, izolirajući i potcijenjen čini ih ovisnim o muškarcima koji su “slobodni“ raditi one vrste poslova koji se plaćaju. Neovisnost žena i konačna sloboda, stoga, zahtijevaju nadilaženje rodne podjele rada. To, u biti, podrazumijeva reformu pristupa obrazovanju i osposobljavanju te oslobađanje žena od neplaćenog i potcijenjenog rada – mjere usmjerene na promoviranje njihovog ulaska na tržište plaćenog rada pod jednakim uvjetima s muškarcima.¹

Feminizam kritičke jednakosti počinje ovom analizom, ali dodaje još jednu dimenziju: naglašava da je ugnjetavanje žena historijski isprepletano sa

pojavom kapitalizma, posebno s tendencijom odvajanja reproduktivnog rada od vremena i prostora kapitalističkog „produktivnog“ rada. Problem, stoga, nije samo orođeni rad, već *orođeni rad u kapitalističkim društvima*. Uz denaturalizaciju odnosa između muškaraca i žena, ova historijska perspektiva stavlja snažniji fokus na pitanje ekonomske vrijednosti što dovodi do važnog analitičkog uvida: rad žena u kući ekonomski je obezvrijeđen jer za *kapitalistu* on nema nikakvu vrijednost – to nije „produktivni“ rad kojim kapital direktno dominira kako bi akumulirao više kapitala, budući da je „neproduktivni“, neplaćeni kućanski rad žena pitanje *političkog ugnjetavanja*, izvan funkcioniranja ekonomskog sistema.

Ulazak žena u plaćeni rad je zato korak na putu ka jednakosti i neovisnosti, ali to je, također, i ulazak u društvene procese stvaranja vrijednosti, prilika za žene da učestvuju u kapitalističkom sistemu. I, što je najvažnije, to je ulazak u prostore obračuna sa kapitalom. Budući da privatizacija kućanskog rada spriječava žene da se pridruže plaćenju radnoj snazi, taj se rad mora socijalizirati. Tek kada se potpuno socijalizira u sistemu zajedničkog bogatstva, žene će biti potpuno slobodne – oslobođene izolirajućeg, teškog rada i slobodne biti produktivne članice društva. Iako je prema feminizmu kritičke jednakosti strukturalni odnos neplaćenog i plaćenog rada problem, to nije ono što stvara ili održava ugnjetavanje žena. Fokus feminističke kritike ovdje je obezvrijeđena priroda ženskog neplaćenog kućanskog rada.

Feminizam društvene reprodukcije razlikuje se od oba prethodna pristupa po tome što ugnjetavanje žena ne percipira kao rezultat prirode njihovog neplaćenog kućanskog rada (uprkos tome što kućanske poslove vidi kao simptom ugnjetavanja). Umjesto toga, on ugnjetavanje žena pripisuje *položaju takvog rada u odnosu na plaćeni rad te njegovom doprinosu ukupnom društvenom procesu stvaranja bogatstva*. Uistinu, kućanski rad je naporan i možda „neproduktivan“ u smislu kapitalističke vrijednosti.² I, naravno, ogromna odgovornost žena za kućanske poslove i brigu o djeci općenito ih

čini ovisnim o muškarcima. Međutim, to nije potpuna priča o njihovom ugnjetavanju.

Potpunije objašnjenje zahtijeva da se istraži međudjelovanje neplaćenog kućanskog rada i kapitalistički „produktivnog“ rada koje podupire društvo kojim dominira kapital. Žensko ugnjetavanje je, stoga, obilježje same anatomije kapitalističkih proizvodnih odnosa – tačnije kapitalistički propisane *rekonfiguracije* odnosa između plaćenih i neplaćenih oblika rada. Shvatanje dinamike tog odnosa, tj. načina na koji su ta dva oblika rada odvojeni, ali međusobno povezani dijelovi društvene cjeline, ključno je za razumijevanje i pronalaženje načina za okončanje ugnjetavanja žena u kapitalističkim društvima. Nadilazeći činjenicu da je neplaćeni rad žena kod kuće obično težak, izolirajući i odgovoran za ovisnost žena o muškarcima, feminizam društvene reprodukcije hvata se u koštac sa sistemskom prirodom ugnjetavanja žena u kapitalizmu.

Feminizam kritičke jednakosti, također, utvrđuje sistemsku vezu između ovih skupova društvenih odnosa, potvrđujući i opisujući njihovu integraciju bez adekvatnog objašnjenja dinamike koja ih drži u životu. Spoznaja da je rad žena u kući obezvrijeđen jer nema vrijednost za kapitaliste ne govori nam zašto, odnosno, da li kapital mora obezvrijediti taj rad. Kad je riječ o načinima na koje ove dvije vrste rada međusobno djeluju kako bi reproducirale naše društvo, feministice kritičke jednakosti pribjegavaju funkcionalnoj logici, objašnjavajući da su rodni odnosi oblikovani zahtjevima kapitala da plaće drži što je moguće nižim (čuvajući domaćice kao rezervnu vojsku rada).

S druge strane, feminizam društvene reprodukcije predlaže složenu, nužnu i kontradiktornu interakciju, tvrdeći da *patrijarhalni odnosi i oblikuju i bivaju oblikovani ekonomskom dinamikom oduzimanja i akumulacije posjeda*. Ipak, tek u 20. stoljeću feminizam društvene reprodukcije pojavljuje se kao koherentni pravac feminističke misli. Anna Wheeler i William Thompson zapalili su iskru konceptualizirajući neplaćeni kućanski rad kao dio općeg

stvaranja bogatstva i uključivši ga u političko-ekonomsku kritiku kapitalizma. Iako su mnoge kasnije socijalističke feministice ženski društveni reproduktivni rad prepoznavale kao ugnjetavački, samo su neke proširile ovaj radikalni uvid u svojim analizama. Alexandra Kollontai je to učinila kada je raspravljala o društvenoj vrijednosti neplaćenog kućanskog rada žena za radničku (ne kapitalističku) državu. Claudia Jones, naprimjer, takvu integralnu povezanost pretpostavlja tako što povezuje rasističku segregaciju tržišta rada sa plaćenim i neplaćenim društveno-reproduktivnim radom crnkinja.

To su važne, ali sporadične i nepotpune razrade pravca feminizma društvene reprodukcije. U najvećem dijelu socijalistički pokret slijedio je tradiciju koju su odobrili Engels i Bebel – uvježbavajući i razrađujući historijsku supojavu ženskog ugnjetavanja i kapitalizma te potičući žene da uđu u plaćeni rad, povezujući (i često podvođeci) oslobođenje žena sa organiziranjem na radnom mjestu. Zsigurno, to je bio stav Komunističke partije SAD-a.³ Zapravo, vođstvo CPUSA-e je bilo otvoreno neprijateljski raspoloženo prema propitivanju onoga što je postalo stranačka dogma, što vidimo iz oštrog prijekora Mary (Ida May) Inman, bijele drugarice C. Jones. Inman je, piše jedan historičar, razvila „najradikalniju analizu kućanskog rada žena u to doba“.⁴ Dok je CPUSA insistirala na vezi između patrijarhata i kapitalizma, Inman se upustila u objašnjavanje te veze. U tom smislu, odvažila se prvi put od *Žalbe* Wheeler i Thompsona podvrgnuti neplaćeni kućanski rad kritičkoj političko-ekonomskoj analizi.

U ODBRANU MARY INMAN: CPUSA I FEMINIZAM DRUŠTVENE REPRODUKCIJE

Inman se kao 16-ogodišnjakinja pridružila ogranku Socijalističke partije Amerike u Oklahomi 1910. godine. Do 30-ih godina 20. stoljeća živjela je u južnoj Kaliforniji i bila aktivna u CPUSA-i. Tamo je napisala niz članaka za partijske novine koji su bili temelj njene knjige *U ženinu odbranu* iz 1940. godine. Iako je knjiga u jednoj godini štampana triput, danas je preživjelo svega nekoliko primjeraka.⁵ Odgovarajući na stav CPUSA-e, Inman opisuje historiju ženskog rada kojim su se bogatile vladajuće klase kako su se smjenjivale. No, vrlo brzo se odmiče od pojednostavljenog pojašnjenja „klasne vladavine“. Umjesto toga ona ključ ugnjetavanja žena vidi u „vrlo složenoj“ dinamici kapitalističke eksproprijacije – tačnije, u „odnosu rada domaćica prema društvenoj proizvodnji“.⁶

Prema njenom mišljenju, dinamika je složena upravo zato što obuhvata mnogo više od eksploatacije u tvornici. Načelni argument koji iznosi u tekstu *U ženinu odbranu*, koji vođe partije potpuno odbacuju, jeste da rad žena u kući doprinosi proizvodnji ukupnog društvenog bogatstva. Inman domaćice naziva „osovinom sistema“ koja osigurava „neophodan društveni rad“. Budući da rade u privatnosti vlastitog doma, ni domaćice ni šire društvo ne vide njihovu povezanost sa kapitalističkim sistemom, već je njihov rad „utkan u proizvodni proces“.⁷ Kako bi to naglasila, ona domaćice upoređuje sa kuharicama u ljetnom kampu. Vlasnik kampa je osoba koja u konačnici ima koristi od rada kuharice, a ta bi korist bila i veća kada kuharice ne bi plaćao. Žena kod kuće koja priprema obroke radniku u tvornici, primjećuje ona, na sličan način donosi korist vlasniku tvornice: „Kakav slatki aranžman za kapitaliste! Urediti stvari tako da kada se žena uda za muža, ona se udaje i za svoj rad pod kapitalističkom proizvodnjom.“⁸

Inman ženski neplaćeni rad pozicionira kao *produktivni* rad, kako u širem, konvencionalnom smislu tako i u više tehničkom, marksističkom smislu te riječi. Direktno se suprotstavljajući stavu CPUSA-e, ona tvrdi da žene radničke

klase koriste muške (i vlastite) plaće za *proizvodnju*, umjesto na *potrošnju* bogatstva kod kuće. Iako se mnogi poslovi, koji su ranije bivali obavljani kod kuće, sada obavljaju kao plaćeni rad (tkanje, konzerviranje hrane i školovanje, naprimjer), žena i dalje održava svoj dom i odgaja djecu. Ona proizvodi, tvrdi Inman, „najvredniju od svih roba (...) – radnu snagu.”⁹

Inman oprezno naglašava da to nije sudbina svih žena, ali to je sudbina „većine žena [koje] su bez imovine i kojima je uskraćeno korištenje zemlje, osim pod uvjetima onih koji na nju polažu pravo“. Bogata, ali ovisna žena, piše ona, „neka je vrsta proslavljene sluškinje (...) koja ne radi. Za tu svrhu postoje neslavne sluškinje.“ Na sličan način Inman osporava univerzalna biološka objašnjenja ženskog ugnjetavanja, naglašavajući klasne razlike: samo „žene podanice“ svojim radom proizvode „djecu podanike“ koja će sutra postati radnici i vojnici.¹⁰

Inman se, poput drugih socijalista, žali na rasipništvo privatiziranog društveno-reproduktivnog rada i objašnjava kako je potrebno osigurati resurse i dječije vrtiće kako bi se ženama olakšali kućanski poslovi i omogućilo da rade za plaću. Međutim, ona ne misli da je plaćeni rad put do slobode. Primjećujući da svakako nema dovoljno poslova za žene, ona poziva 22 miliona američkih domaćica da se pridruže „redovima društveno-korisnih radnika“ tako što će se organizirati oko „svojih specifičnih ekonomskih potreba“.¹¹ Ona dom, kao obezvrijeđeno, ali „društveno korisno“ mjesto rada, pozicionira kao mjesto borbe protiv kapitala. Predlažući da se domaćicama „prizna“ njihov rad, Inman ih opisuje kao one koje se bave pitanjima stambenog zbrinjavanja i potrošačkih cijena te podržavaju sindikalne borbe svojih muževa.¹²

Dakle, za Inman borba protiv kapitala ne mora biti ograničena na tvornice jer se ona vodi i u zajednicama ljudi. Iako su Kollontai i Zetkin na sličan način podržavale borbu u zajednici, one to nisu činile zato što su smatrale da takve radnje pobijaju kapital. Umjesto toga, prema njihovim procjenama, davanje podrške feminističkim ciljevima pomaže izgradnju jedinstva radničke

klase. Prema mišljenju Inman, kapital je već ujedinio radničku klasu bez obzira na rod, uključivanjem svih oblika rada (muškog i ženskog, plaćenog i neplaćenog) u proces akumulacije. Ipak, kako u smislu reprodukcije radnika ovisi o neplaćenom radu, kapital je, također, već podijelio klasu po rodnoj liniji. To što istovremeno čini i jedno i drugo razlog je zašto Inman insistira da se „u obzir uzme cijeli *sistem* proizvodnje“.¹³

Iako bi se Inman moglo s pravom kritizirati u vezi s određenim tačkama teorije, vođstvo CPUSA-e nije ostavilo nikakav prostor za raspravu o njenim idejama.¹⁴ Prvo su članovi stranke prekinuli njeno predavanje u radničkoj školi u Los Angelesu gdje je studentima željela predstaviti „ispravnu“ analizu, potom je vođstvo u potpunosti otkazalo njen nastavni angažman i, konačno, ubrzo nakon toga pojavio se podrugljivi pamflet obrazovnog direktora partije Avrama Landyja.¹⁵ U njemu Landy optužuje Inman da je svoju „teoriju“ (zastašujući citati su njegovi) „skrojila od raznih Marxovih fraza i citata od kojih nijedan ne dokazuje ništa osim njene vlastite nesposobnosti da razumije ono što čita.“¹⁶ On priznaje da je kućanski posao koristan, ali insistira da nema značaja u analizi kapitalizma. On to zna jer i Marx i Engels kažu isto:

„Srž Marxove teze je da moderna industrija odvaja proces proizvodnje od kućanstva i nastoji odvesti ženu u tvornicu. Premda je praćeno brojnim nevoljama koje dolaze s kapitalizmom, to je, ipak, ekonomski temelj za emancipaciju žena, kao i za viši oblik porodice.“¹⁷

Majčinstvo je „prirodna, a ne društvena pojava“, nastavlja Landy, i „ono odolijeva u svim društvenim sistemima“. U mjeri u kojoj se kućanski poslovi mogu okarakterizirati kao ekonomski, oni su mjesta potrošnje, a ne proizvodnje.¹⁸ Uprkos ovim i drugim pogrešnim i naturalističkim tvrdnjama, Landy postavlja neka legitimna pitanja o karakterizaciji neplaćenog kućanskog rada kao „produktivnog“ (kapitalističke vrijednosti) i plaće koja odražava vrijednost ženskog rada. Ipak, umjesto da se bavi njenim idejama, on ih

potpuno odbacuje i omalovažava. Stoga, ne iznenađuje da su Inman i neke od njenih pristalica na kraju napustile stranku.

Historičari su ovaj oštar napad protumačili kao dokaz da su se „čelnici CPUSA-e bojali da bi glorifikacija kućanskih poslova, kojima Inman pripisuje ekonomsku vrijednost, išla u prilog konzervativnim američkim ciljevima koji su ženu željeli zadržati kod kuće.“¹⁹ Možda je tako.

No, kao što Rebecca Hill ističe, ovo bi tumačenje isuviše lako oslobodilo krivnje partijske vođe. Jednako je vjerovatno, ako ne i vjerovatnije da je njen zločin bio u tome što je skrenula sa partijske linije koja je zagovarala apstraktno jedinstvo radničke klase koje ne prepoznaje unutarnje podjele temeljene na društvenom ugnjetavanju.²⁰

MISTIKA OKO KUĆANSKIH POSLOVA: OD B. FRIEDAN DO M. BENSTON

Kasniji pamflet M. Inman *Dva oblika proizvodnje u kapitalizmu* izašao je 1964. – iste godine kada i još jedna knjiga o domaćicama koja se našla na vrhu najprodavanijih knjiga u zemlji. *Ženska mistika* Betty Friedan koja je objavljena godinu dana ranije nije imala mnogo veze sa političkom ekonomijom. Ona je radije nudila kulturološku kritiku raznih načina na koje se žene (bjelkinje srednje klase) prisiljavaju da prihvate svoju sudbinu čuvarica doma i ognjišta.²¹

Ironično, knjiga se pojavila na vrhuncu najdramatičnijeg priliva žena u plaćenu radnu snagu tog stoljeća, naročito udatih bjelkinja s djecom. Rastuća poslijeratna ekonomija, povećana državna ulaganja u škole i druge usluge, viši stepen obrazovanja među ženama i Zakon o građanskim pravima iz 1964. koji je zabranio („rasnu“ i rodno zasnovanu) diskriminaciju kod zapošljavanja potaknuli su feminizaciju radne snage bez presedana.²² Povećao se, također, i broj crnih i latinoameričkih radnica koje su sve češće prelazile na poslove službenica i prodavačica koji su im ranije bili van dometa, iako ih je *de facto*

segregacija na tržištu rada usmjeravala na slabije plaćene poslove u privatnom sektoru.²³

Iako su žene dobile veći pristup plaćenju radnoj snazi, teško da su bile jednake muškarcima pred zakonom. Početkom 60-ih godina 20. stoljeća u nekim državama žena nije mogla tražiti pravo na muževu imovinu ili zaradu, nije mogla odbaciti prezime muža od kojeg se razvela niti pokrenuti posao na svoje ime bez odobrenja suda. Mogla je tražiti razvod samo ako je imala dokaz o ponovljenim slučajevima preljube (dok je za muškarce dovoljan dokaz pred sudom bio samo jedan slučaj preljube). Žene su se, također, suočavale sa diskriminacijom kod dobivanja kredita ili hipoteke, a u slučaju silovanja, zlostavljanja ili seksualnog uznemiravanja imale su malo ili nimalo pravne ili druge zaštite.²⁴

Ženska mistika se ne bavi ozbiljno ovim društvenim pitanjima. Ona se fokusira na kulturne institucije – škole, medije i psihijatriju – koje perpetuiraju mitove o ženskoj ulozi, a njeno predviđanje izrazito je individualističko. Friedan, koja je diplomirala psihologiju 40-ih godina 20. stoljeća, poziva žene da „slušaju [svoj] unutarnji glas kako bi pronašle [svoj] identitet u svijetu koji se mijenja“, identitet osobe koja ostvaruje prihod, ali ne nauštrb svoje uloge u domaćinstvu. Žene, ističe ona, moraju stvoriti „novi životni plan u koji će pored ljubavi, djece i doma, koji su definirali ženstvenost u prošlosti, uklopiti rad za viši cilj koji oblikuje budućnost.“²⁵ Prvi korak na tom planu je smanjiti vrijeme provedeno na kućanskim poslovima, oslanjajući se na usisivač i perilicu posuđa, a povremeno i na instant pire od krompira. Ako dovoljan broj žena napravi takav plan, uvjerava Friedan svoje čitatelje, društvo će na kraju odgovoriti tako što će osigurati porodiljne dopuste, centre za brigu o djeci i druge usluge, smanjujući tako prepreke slobodnom i ravnopravnom natjecanju s muškarcima na tržištu rada.

Čak je i Friedan ubrzo shvatila da društvo treba malo poticaja. Tako je 1966. godine pomogla osnivanje Nacionalne organizacije žena (NOW) i napisala

njihovu izjavu o namjeri.²⁶ Također, promovirajući „partnerske“ brakove i prekvalifikaciju za domaćice, u izjavi navodi: „Ne prihvatamo tradicionalnu pretpostavku da žena mora birati između braka i majčinstva, s jedne, i ozbiljnog učešća u industriji ili profesijama, s druge strane.“²⁷

Šta god ko mislio o ovakvoj preporuci, ona se u potpunosti uklapa u okvir feminizma jednakosti – neplaćene kućanske obaveze žena tretira kao prepreku plaćenom radu te iznalazi načine kako da ih smanji, ako ne i u cijelosti ukine. Najamni rad se ponovo ističe kao sredstvo za ostvarivanje neovisnosti i emancipacije. Tek sada, ulaskom na tržište rada, liberalne feministice naglašavaju jednak tretman žena na tom tržištu. Kako ističe u izjavi, radnice su, uglavnom, koncentrirane na slabo plaćenim poslovima u uslužnom sektoru, a njihov se položaj pogoršava u odnosu na muškarce. Izjava osuđuje „svilenu zavjesu predrasuda i diskriminacije“ koja žene spriječava da napreduju u vladi, industriji i profesijama.

Ova pažnja usmjerena na poboljšanje uvjeta plaćenog rada žena otvara važno, ali potencijalno problematično područje aktivizma feminizma jednakosti. Ona je nadahnula inicijative kao što su jednake plaće i pozitivna diskriminacija u zapošljavanju. Iako su one za mnoge žene značile napredak, nesumnjivo su utjecale na pomjeranje postavljenih ciljeva. Umjesto da slobodu mjere prema stepenu ekonomske neovisnosti koju žene uživaju, one je mjere prema tome koliko su žene uspješne *unutar* plaćene radne snage prema dohotku ili koliko visoko su se popele na ljestvici upravljanja. No, budući da je prostor na vrhu ograničen, feminizam jednakosti (naročito u 21. stoljeću) potiče „poslovnu feminističku“ strategiju koja promovira napredak nekolicine nauštrb mnogih.²⁸

Zahvaljujući pažnji koju su skrenuli na radne uvjete žena, Nacionalna organizacija žena mogla se pozabaviti pitanjima koje je Claudia Jones postavila četvrtinu stoljeća ranije. Ističući da tri četvrtine zaposlenih žena radi na poslovima službenica, tvorničkih radnica ili na uslužnim poslovima, u izjavi dodaje da „oko dvije trećine crkinja radi u najslabije plaćenim uslužnim

zanimanjima“. U izjavi ne razvija nikakvu analizu ovog pitanja, osim što nekoliko pasusa kasnije navodi da su „crnkinje žrtve dvostruke diskriminacije, po osnovu rase i spola“. Treća osa ugnjetavanja o kojoj Jones govori, klasa, nije spomenuta u ovoj formulaciji.

Inman je na sličan način propustila adekvatno teoretski razraditi rasnu prirodu ženskog rada. Napisana desetljeće prije članka Jones, *Ženska odbrana* povremeno upoređuje ženske poteškoće sa poteškoćama Afroamerikanaca, uočivši vezu između te dvije borbe.²⁹ U eseju *Dva oblika proizvodnje u kapitalizmu* (1964.) Inman primjećuje da „sadašnji sistem naročito viktimizira crnkinje.“ Iako suosjećajna, pokazuje izrazito malo analitičkog interesa za pitanje rase, istovremeno jačajući rasne stereotipe o crnim ženama kao siromašnim majkama: „Vidimo ih kako subotom čiste tuđe kuće, iscrpljene nakon čitave sedmice takvog rada, a onda idu kućama kako bi obavile vikendkupovinu, skuhale ručak i obavile druge poslove dok su mala djeca često ugrožena zbog njihovog odsustva.“³⁰ Naročito iznenađuje i razočarava njena nemogućnost da se na teorijskom nivou bavi pitanjem rasizma ako imamo na umu da je 60-ih godina 20. stoljeća široki pokret crnačkih i latinoameričkih feministica za socijalnu skrb i građanska prava vrlo dosljedno i energično skretao pažnju na integralni odnos rasizma prema pitanjima klase i roda s kojima se suočavaju majke radničke klase.³¹

Inaman je 1964. godine u vlastitom aranžmanu objavila kratki pamflet koji je cirkulirao prvenstveno među malim krugom feminista i feministica sa zapadne obale. Međutim, samo pet godina kasnije u marksističkom časopisu *Monthly Review* pojavio se vrlo sličan argument koji je zaokupio maštu daleko veće publike. Njegova autorica bila je Margaret Benston, „feministica, marksistica, muzičarka i politička aktivistica“ koja je u to vrijeme bila profesorica Hemije na Univerzitetu Simon Fraser u Kanadi.³² Čini se da Benston nije čitala Inman, ali njen članak iz 1969. godine *Politička ekonomija oslobođenja žena* promovira

stavove Inman da neplaćeni rad žena u kući predstavlja proizvodnju (a ne potrošnju), neophodnu za kapitalistički proces stvaranja vrijednosti.³³

Međutim, za razliku od Inman, Benston naglašava da se domaćice ne bave kapitalistički „produktivnim“ radom jer one ne proizvode za tržište. Domaćice stvaraju upotrebnu, a ne zamjensku vrijednost, primjećuje ona. Njihove „proizvode“ konzumiraju odmah, u privatnosti svojih domova, svi oni s kojima dijele porodične veze. Ona sugerira da je takav rad pretkapitalistički:

„(...) [Domaćinstvo] predstavlja individualnu proizvodnu jedinicu predindustrijsku cjelinu, na isti način kao što seljaci ili tkalci čine predindustrijske proizvodne jedinice. Glavne karakteristike su jasne, a najvažnija je umnožavajuća i na srodstvu zasnovana privatna priroda rada.“³⁴

Uprkos svojoj nekapitalističkoj prirodi, insistira Benston, kućanski je posao „vrlo isplativ onima koji posjeduju sredstva za proizvodnju“. On smanjuje ukupne troškove proizvodnje jer jedna nadnica pokriva trošak „društveno-potrebno“ rada dvoje ljudi, a u liku domaćice institucionalizira vrlo fleksibilnu rezervnu vojsku rada čije niske plaće potiču konkurenciju među radnicima, smanjujući tako plaće općenito.³⁵ Štaviše, prema njenom mišljenju, privatni porodični aranžman stvara određeni nivo društvene stabilnosti jer s djecom i ženom koja se oslanja na plaću manja je vjerovatnoća da će muž štrajkovati, promijeniti posao ili dati otkaz. Njen se stav ovdje razlikuje od feminizma kritičke jednakosti koji tvrdi da je neplaćeni domaći rad izvan sistema i *nebitan* za kapital.

Iako je za Benston činjenica da su žene isključene iz „ekonomije novca“ u društvu u kojem je novac mjera vrijednosti – „materijalna osnova“ ugnjetavanja žena, njen se argument ne bavi ovisnošću žena o muškarcima. Umjesto toga, ona insistira da je strukturalni odnos neplaćenog i plaćenog rada žena kritična poluga ugnjetavanja, a time i oslobođenja. Jednakost u plaćenom radu, ističe

Benston, važan je cilj, ali to neće osloboditi žene: „Sve dok su kućanski poslovi i briga o djeci stvar privatne proizvodnje i odgovornost žena, žene koje rade za plaću jednostavno će nositi dvostruki teret.“³⁶ Ona se zalaže za socijalizaciju takvog rada, ali upozorava da će samo socijalistički sistem staviti dobrobit ljudi iznad profita. U kapitalističkim društvima socijalizacija poslova skrbi žene će prije dehumanizirati nego ih osloboditi.

Benston obećano oslobođenja žena ne vidi u širenju državnih usluga kao što su skrb za djecu i zdravstvena njega, ma koliko oni bili važni aspekti borbe. Ono leži u uspostavljanju kontrole nad uvjetima u kojima obavljaju neplaćeni rad. Poput Inman, i Benston poziva domaćice da vrše pritisak – ne prvenstveno za plaćeni rad, već protiv „izrabljivanja“ u kući. Upravo zato što domaćice igraju nužnu ulogu u stvaranju profita, njihovo djelovanje u zajednici dio je borbe protiv kapitala. Takvi postupci, tvrdi ona, „ometaju funkcioniranje porodice“, a istovremeno suzbijaju tendenciju kapitalista da žene tretiraju kao rezervnu vojsku rada.³⁷ Drugim riječima, domaćice imaju određenu ulogu u prelasku na socijalizam zbog (a ne uprkos) svog jedinstvenog položaja u odnosu na kapital.

TEORIZIRANJE PATRIJARHATA I KAPITALIZMA

Iako mnogi sljedbenici marksističke ljevice i pokreta za građanska prava Benston i njene sagovornike nisu shvatali ozbiljno, nisu ih bili u stanju ušutkati kao što je CPUSA ušutkala Inman. Prvi put međunarodni aktivistički red socijalističkih feministica počeo se baviti političko-ekonomskom kritikom neplaćenog kućanskog rada žena.³⁸ Debata o kućanskom radu (kako će se kasnije taj angažman zvati) propitivala je i proširivala specifične formulacije koje je Benson iznosila o odnosu između neplaćenog i plaćenog rada. Sudionici ove debate nastojali su riješiti zagonetku kako je neplaćeni rad žena u kući dio procesa stvaranja viška vrijednosti. Željeli su jasno identificirati materijalnu

osnovu ženskog ugnjetavanja i na taj način identificirati *ko* – kapitalisti, muškarci ili kapitalisti *i muškarci* – ima interes od ugnjetavanja žena.³⁹

To su pitanje najeksplicitnije postavile radikalne feministice. Još se jedan članak o kućanskom radu žena pojavio 1969. godine i bio iznimno popularan – *Politika kućanskog rada* feministice Pat Mainardi iz New York Redstockingsa. U zamišljenom dijalogu sa svojim suprugom, za kojeg kaže da je bio „previše pomodan“ da bi odbio njen prijedlog da podijele kućanske poslove, Mainardi pobrojava, a zatim pobija brojne izgovore koje muškarci koriste kako ne bi uradili svoj dio posla pa zaključuje muškim glasom: „Ugnjetavanje je utkano u tkivo ovog sistema. Meni kao bijelom Amerikancu ovaj sistem daje prednosti. Ne želim ih se odreći!“⁴⁰

„Sistem“ u ovom kontekstu nije kapitalizam, već patrijarhat. Knjiga *Seksualna politika* autorice Kate Millett, u kojoj se navodi da je patrijarhat fundamentalna dinamika moći svih društava, prošlih i sadašnjih, također, se pojavila 1969. godine. Ubrzo su mnoge radikalne feministice posezale za marksističkim jezikom kako bi objasnile da je patrijarhat sistem sam po sebi, različit od kapitalizma. Naprimjer, Hodee Edwards, savremenica Inman iz CPUSA-e koja je, također, napustila stranku, napisala je 1971. godine:

„Glavna zadaća žena kao klase u našem društvu (neovisno o drugim klasama kojima mogu pripadati kao radnice, žene srednje klase i tako dalje) (...) je proizvodnja radne snage (...). Muškarac, također, po svemu osim po imenu posjeduje „sredstva za proizvodnju“, „svoje robe“, tj. individualne žene.“⁴¹

Hodee i druge radikalne feministice su se možda oslanjale na političko-ekonomske koncepte, ali su odnose ova dva sistema shvatale paralelnim: kapitalizam i patrijarhat na određeni način oponašaju jedan drugog, ali djeluju različitim dinamikama i iz različitih baza moći. Iako su često bile

kritične prema kapitalizmu, ugnjetavanje žena pripisivale su patrijarhalnom sistemu koji se vrtio oko neplaćenog rada koje su žene obavljale za muškarce.

Socijalističke feministice su se nastavile hvatati u koštac s pitanjem odnosa koje se sada sve više postavlja kao problem dvaju *sistema* – kapitalizma i patrijarhata. Ovdje nije moguće iznijeti puni opseg i značaj njihovih napora.

Umjesto toga, fokusirat ću se na dva utjecajna, povezana, ali različita smjera u kojima se feminizam društvene reprodukcije razvija 70-ih godina 20. stoljeća. Ti su smjerovi vidljivi u međunarodnoj inicijativi *Plaće za kućanski rad*, s jedne strane, i knjizi *Ženska svijest, muški svijet* koju je 1973. napisala britanska socijalistička feministica Sheila Rowbotham, s druge strane.

Plaće za kućanski rad

Godine 1972. Mariarosa Dalla Costa, Silvia Federici, Brigitte Galtier i Selma James – kao predstavnice feminističkih organizacija u Italiji, Sjedinjenim Američkim Državama, Francuskoj i Engleskoj – osnovale su Međunarodni feministički kolektiv koji je potom pokrenuo kampanju Plaće za kućanski rad [Wages for Housework (WfH)] u Padovi i Londonu. Sljedećih pet godina taj su primjer slijedile feministice u više gradova Sjeverne Amerike i Evrope, kao i u Trinidadu i Tobagu. Iako je kampanja imala više kritičara nego pristaša unutar ženskog pokreta, „moglo bi se reći, bez pretjerivanja, da je [ona] u određenoj mjeri utjecala na sav militantni feminizam 70-ih godina prošlog stoljeća u Sjevernoj Americi i Evropi.“⁴²

Vodeće teoretičarke kampanje Plaće za kućanski rad (Federici, Dalla Costa i James) razlikovale su svoju perspektivu od konvencionalnog socijalističkog feminizma, naglašavajući značaj patrijarhalnog ugnjetavanja kao osovine moći. Kako Federici objašnjava u svom pamfletu iz 1975. *Plaće protiv kućanskog rada*, i kapital i muškarci imaju koristi od ugnjetavanja žena:

„Na isti način kao što je Bog stvorio Evu da pruži zadovoljstvo Adamu, tako je kapital stvorio domaćicu da služi muškom radniku

*fizički, emocionalno i seksualno, da odgaja njegovu djecu, krpi mu čarape, diže njegov ego koji je slomljen radom i društvenim odnosima (...) koje je kapital rezervirao za njega.*⁴³

Insistirajući na tome da i muškarci imaju interes održavati ugnjetavanje žena, feministice inicijative *Plaće za kućanski rad* dodale su sloj kompleksnosti socijalističkim feminističkim teorijama koje su težile naglašavanju interesa kapitala iznad svega i istovremeno inspirirale rekonceptualizaciju samog kapitalizma. Kapitalizam, tvrdile su, nije samo ekonomski sistem „slobodnog“ najamnog rada, on je u svojoj srži – u stvaranju same radne snage koja mu je potrebna da generira profit na kojem cvjeta – *politički sistem neslobode*.⁴⁴ Kao odgovor radikalnim feministicama, feministice inicijative *Plaće za kućanski rad* tvrdile su da kapitalizam i patrijarhat nisu dva različita sistema – jedan koji je ekonomske i drugi koji je političke prirode, već da su to recipročni sastavni dijelovi nečega što bi se najbolje moglo opisati kao patrijarhalni kapitalizam.

Feministice inicijative *Plaće za kućanski rad* predlagale su da se žene organiziraju odvojeno od muškaraca, tražeći pritom kapital (putem države) za plaće. Zahtjev za plaće nisu zagovarale kao cilj sam po sebi jer se nisu zalagale samo za ekonomsku neovisnost žena. Kampanja je svoj zahtjev povezala sa širim političkim ciljem. *Plaće za kućanske poslove* „samo je osnova – perspektiva od koje treba krenuti“, objašnjavaju Dalla Costa i James. Suština kampanje je da se „ugnjjetavanje žena, podređenost i izolacija odmah povežu sa svojom materijalnom osnovom: izrabljivanjem žena.“⁴⁵ Zahtjev da domaćice dobiju plaću kao takav otkriva moć koju žene imaju da se izvuku iz kućanskih poslova, *da ih odbiju*, na isti način na koji se najamni radnici štrajkom suprotstavljaju kapitalu.⁴⁶

Ovdje je bitno opširnije citirati razradu ove tačke koju nudi Federici, jer ona ilustrira složeno razmišljanje u pozadini kampanje *Plaće za kućanski rad* i koliko je ona bila upitna kao strategija mobilizacije. Prema mišljenju Federici:

„Kada se borimo za plaće za kućanski rad, nedvosmisleno i direktno se borimo protiv svoje društvene uloge, (...) ne borimo se za ulazak u kapitalističke odnose jer iz njih nikada nismo ni izašle. Borimo se da razbijemo plan koji je kapital napravio za žene. (...) To je [naš] revolucionarni zahtjev, ne zato što sam po sebi uništava kapital, već zato što prisiljava kapital da restrukturira društvene odnose, čineći ih povoljnijim za nas, a posljedično i za jedinstvo klase. Zapravo, zahtijevati plaću za kućanski rad ne znači da ćemo, ako budemo plaćene, nastaviti raditi ovaj posao. Naprotiv! To što želimo plaću za kućanski rad prvi je korak ka odbijanju takvog rada jer potražnja za plaćom čini naš rad vidljivim, što je neophodan uvjet kako bismo se počele boriti protiv toga (...). Plaća za kućanski rad samo je početak, ali poruka je od sada jasna: moraju nam plaćati jer mi, kao žene, više ništa ne jamčimo (...). Mi smo sobarice, prostitutke, medicinske sestre, psihijatrice (...). Od sada želimo novac za svaku sekundu tog rada kako bismo nešto od toga – a u konačnici sve – mogle odbiti.“⁴⁷

Revolucionarni poticaj kampanje odbijanja nije odjeknuo na terenu. Ženski pokret – i pristaše i opozicija unutar inicijative Plaća za kućanski rad – fokusirao se na plaće kao direktni zahtjev za novac. Kritika je taj fokus osudila kao suviše uzak, reformistički i potencijalno štetan za žene. Tvrdile su, između ostalog, da se time država pretvara u poslodavca domaćica, što joj daje pravo da pobliže regulira živote žena (zamislite kućne inspekcije koje provjeravaju hrane li se djeca kako treba) dok se vlada (i kapitalisti) oslobađa odgovornosti za osiguravanje osnovnih socijalnih usluga u zajednici. Kao što Louise Toupin primjećuje: „Kada se svede na novčani zahtjev, cijela politička analiza s kojom je [inicijativa Plaće za kućanski rad] bila povezana, kao i njezin subverzivni kapacitet, isuviše se lako mogu zaobići.“⁴⁸

Sheila Rowbotham

Sheila Rowbotham je početkom 70-ih godina 20. stoljeća objavila tri knjige: *Žene, otpor i revolucija* (1972), *Skriveno od historije* (1973) i *Ženska svijest, muški svijet* (1973). Objavila je još mnogo drugih, ali ove tri su činile okosnicu moderne socijalističke feminističke politike u Ujedinjenom Kraljevstvu, a imale su ogroman utjecaj i izvan granica Velike Britanije. Više od stoljeća nakon što su Anna Wheeler i William Thompson neplaćeni rad žena podvrgli političkoj ekonomskoj kritici, Rowbotham, „jedna od najznačajnijih feminističkih mislilaca Velike Britanije”, uspjela je natjerati Britance da se ozbiljno pozabave feminističkom perspektivom društvene reprodukcije.⁴⁹

Za razliku od teoretičarki inicijative Plaća za kućanski rad, Rowbotham se slaže sa M. Benston da neplaćeni rad žena u kući predstavlja poseban (nekapitalistički) način proizvodnje. On se, kako ona kaže, razlikuje od industrijske proizvodnje po tome što je orijentiran na zadovoljavanje potreba članova porodice (a ne potrebe kapitala za profitom) i zato što „društveni odnosi unutar porodičnog načina proizvodnje nisu direktno povezani s novcem”.⁵⁰ Ovaj posebni skup društvenih odnosa objašnjava zašto žene razvijaju jedinstvenu svijest koja je usklađena sa vrijednostima očuvanja porodice. To, također, znači da pretkapitalistički odnosi dominacije žive u novim oblicima unutar porodice. Budući da je brak ugovor koji se temelji na prethodnoj nejednakosti društvene moći koja podržava ostatke patrijarhalnog sistema, muškarci nastavljaju dominirati ženama uprkos i protivno kapitalističkim tendencijama da sve ljude, muškarce i žene, crnce i bijelce, jednako tretiraju kao radnike za izrabljivanje.

Rowbotham porodični način proizvodnje shvata kao odvojen, ali podređen kapitalističkom načinu proizvodnje. Podređen je u smislu da kapitalizam prvenstveno nalaže podjelu između proizvodnje i reprodukcije kao sredstvo za osiguranje stalne ponude radne snage uz minimalne troškove. Porodica je, također, osnova društvene moći. Žene – njihova tijela i njihov rad – muško su

„vlasništvo“, a muškarci svoju moć koriste i održavaju prisvajanjem upotrebnih vrijednosti koje žene proizvode u domaćinstvu. U tom pravcu Rowbotham predlaže: „Ne samo da ženski rad održava podređeni način proizvodnje unutar kapitalizma nego su žene, općenito, podređene muškarcima kao grupi unutar kapitalističkog društva.“⁵¹

Ipak, postoji i druga strana ovih porodičnih odnosa moći. Kao zaseban način proizvodnje, porodica ne odgovara, jednostavno, na potrebe kapitala. Ona utječe na kapitalizam kroz svoju regulaciju proizvodnje radne snage. Porodica može biti alat kojim se „ograničava širenja [kapitala]“, kao kada kućne obaveze majke drže van tržišta rada ili kada zaštitno zakonodavstvo i obavezno obrazovanje sprečavaju iskorištavanje male djece. U konačnici, Rowbotham ističe:

*„Porodica je suštinski bitna za reprodukciju kapitala, ali je istovremeno i kočnica njegove upotrebe ljudske radne snage. Vrijednosti porodice su racionalne za održavanje neljudskih odnosa robne proizvodnje, a iracionalne za sistem organiziranja reprodukcije ljudskog rada koji je u potpunosti osmišljen da učinkovito proizvodi robu i koji se oslobodio svih ranijih vlasničkih odnosa.“*⁵²

Vraćajući se uvijek i iznova na kontradikciju u srži kapitalizma, Rowbotham u njoj vidi priliku za žene i radničku klasu:

*„Oslobođenje žena nastalo je sučeljavanjem pritiska ovih antagonizama i života i društvenih odnosa žena. To znači da imamo jedinstvenu priliku napadati posljedice kapitalističkog društva ne samo po pitanju proizvodnje već i po pitanju razmnožavanja.“*⁵³

Rowbotham poziva feministice da definiraju svoja vlastita pitanja, povezujući njihovu borbu sa klasom općenito.⁵⁴ Ograničavanje ciljeva na zahtjeve kao što je jednaka plaća neće biti dovoljno. „Osim što tražimo više, ako zaista želimo okončati spiralni vrtlog prostih ekonomskih prodora u strukturu

kapitalističkog društva, (...) moramo razviti ideju o tome kako bi izgledalo alternativno društvo.“ Socijalistička ljevica treba učiti od „ženske svijesti [koja] će nastaviti odražavati karakteristike svojstvene ženskoj proizvodnji u porodici.“⁵⁵

Čak i ako se neplaćeni rad žena dešava *izvan* kapitalizma, insistira Rowbotham, žene čuvaju tajnu stvaranja alternativnog, boljeg društva, ali budući da se istovremeno dešava i *unutar* kapitalizma, feminističke ciljeve treba ugraditi u širu klasnu borbu. Socijalisti moraju pronaći „način da iskustva jedne grupe prenesu drugoj, bez pripajanja slabijih jačima“. Drugim riječima, potrebna im je pluralistička organizacija koja može prepoznati specifičnost ugnjetavanja i općenitost kapitala: „Za revolucionarni pokret postaju ključne ne samo grupe koje imaju poziciju moći na mjestu proizvodnje u naprednim sektorima kapitalističke ekonomije već i organizacija grupa čija svijest obuhvata nekoliko dimenzija ugnjetavanja.“⁵⁶

RAZMATRANJE: PROBLEMI S KUĆANSKIM RADOM

Kampanja *Plaće za kućanski rad* i prve knjige Sheile Rowbotham teoretiziraju neplaćeni kućanski rad žena na različite načine. Za teoretičarke kampanje *Plaća za kućanski rad*, kućanski poslovi i briga o djeci predstavljaju nužni i *direktni* doprinos kapitalističkoj proizvodnji vrijednosti. Za Rowbotham oni su nužan, ali indirektni doprinos. Ova razlika osnažuje dvije povezane, ali specifične strateške orijentacije. Ipak, stavovi inicijative *Plaće za kućanski rad* i Rowbotham imaju mnogo zajedničkog. Razmatrajući ono što im je zajedničko, otkrivamo određene ključne snage i slabosti feminizma društvene reprodukcije ovog doba.

Počet ćemo sa prednostima: Benston, teoretičarke inicijative *Plaće za kućanski rad* i Rowbotham ističu ovisnost kapitalizma o „*izvan-ekonomskim*“ (društveno-političkim) oblicima moći.⁵⁷ One pokazuju kako se kapitalizam ne može u potpunosti razumjeti ako se posmatra samo u kontekstu proizvodnje

i razmjene roba. Kapital u svoju orbitu uvlači i druge društvene odnose, različitih vrijednosti i logike, oblikujući ih tako da zadovolje svoju neutaživu želju za profitom, istovremeno se boreći s načinima na koje ti drugi skupovi odnosa mogu osujetiti ostvarenje njegovih ciljeva.

Iznoseći ovaj argument, feministice društvene reprodukcije izražavaju svoje neslaganje s uskim fokusom socijalističke ljevice na najamni rad, naročito, osporavajući njegovu tendenciju da kapitalizmu pripiše jednostranu težnju prema izjednačavanju rada.⁵⁸ Najamni rad je elementaran za kapitalističku akumulaciju kao izvor vremenski mjerljive materije razmjenske vrijednosti koja proizvodi kapital. A, takav rad se apstrahira iz njegovih promjenjivih, konkretnih i korisnih svojstava te tretira kao zamjenjivi utrošak mozga, mišića i živaca, mjerljiv u satima i minutama. Ipak, kao što je Marx dobro znao, kapitalistički rad ima dvije strane: on je i apstraktan i konkretan. Insistirajući na širokoj definiciji rada, feminizam društvene reprodukcije ponovo vraća u središte konkretnost (naročito u ovo doba, orodnjavanje) radničkih tijela u analizi i politici, skrećući pažnju na temeljnu kontradikciju kapitalizma: činjenica da „kapitalistički poriv u potpunosti potčinjava rad, da ga instrumentalizira i lišava svakog utjelovljenja i subjektivnosti nailazi na problem njegove ovisnosti o konkretnom, živom radu – osjećajnom, utjelovljenom, misaonom, samosvjesnom.“⁵⁹

Umjesto da kapitalizam tretiraju kao teorijski ili apstraktni ekonomski (u sebe zatvoreni) sistem, Benston, Rowbotham i teoretičarke inicijative *Place za kućanski rad* razvijaju analitički okvir koji insistira na istraživanju konkretne, utjelovljene prirode postojećih društveno-historijskih odnosa. To je okvir koji omogućava konceptualizaciju i istraživanje logike koja stoji iza interakcije kapitala s odnosima društvene moći kao što je patrijarhat. Sam pojam *patrijarhalni kapitalizam* govori sljedeće: ni patrijarhat ni kapitalizam ne čine potpuno zasebna područja, ali ne urušavaju se jedan u drugi. Oni su „uzajamni“ ili „kosastavni“, da upotrijebimo izraz povezan sa feminizmom

interseksionalnosti. Ono što je značajno je da baš uzajamnost sadrži nerazrješivu kontradikciju života protiv kapitala.

Potencijal feminizma društvene reprodukcije da preorijentira marksističko teoretiziranje djelimično se nazirao 70-ih godina prošlog stoljeća u insistiranju da se kapitalizam oslanja i na ekonomske i na „vanekonomske“ oblike društvenog ugnjetavanja, kao i da procesi stvaranja života mogu djelovati kao „kočnica“ poriva za akumulacijom i oduzimanjem posjeda. No, ove analize, također, imaju istu ključnu slabost: preusko su fokusirane na neplaćene kućanske poslove i brigu o djeci kao „glavnoj osovini“ (da se poslužimo izrazom koji koristi Inman) sistema. U tom pravcu, one prave teorijske previde i iznose nejasnoće koje su teško održive pred empirijskim dokazima. Na primjer, teoretičarke inicijative *Plaće za kućanski rad* kućanskom radu daju neopravdanu prednost, pozicionirajući ga kao zajednički nazivnik ugnjetavanja žena. Sve žene (radničke klase, buržoazije, crnkinje, bjelkinje, seljanke, kolonizirane žene) su potlačene usljed svog statusa potencijalnih i stvarnih neplaćenih „reproduktora“ radne snage: „Sve su žene, kao što dobro znamo, u osnovi „domačice“, to jest „radnice u kući“, jer kućanski rad je prvi i jedini front na kojem se sve nalazimo i koji određuje sve aspekte našeg života.“⁶⁰

Rowbotham, doduše, ne iznosi istu tvrdnju, ali čvrsto vezuje rod sa razlikom između plaćenog i neplaćenog rada, praveći univerzalnim žensko iskustvo na sličan način. Iako priznaje da žene sudjeluju u radnoj snazi, Rowbotham naglašava da je njihova „glavna odgovornost i dalje dom (...) [u kojem] žena, u biti, služi muškarcu u zamjenu za brigu i zaštitu.“ Kućanski rad je, dakle, nedvosmisleni označitelj ženskog roda, onaj koji uključuje njihovo zajedničko iskustvo ugnjetavanja. To je perspektiva koja navodi Rowbotham da iznese krajnje pogrešne zaključke kao što su: rad u kapitalizmu je nešto čime se bave muškarci, muškarci su hranitelji jer zarađuju novac, žene imaju samo novac koji im daju njihovi muževi.”⁶¹ Ove snažne tvrdnje o određujućem utjecaju

kućanskih poslova na živote žena vrlo se lako mogu shvatiti kao pripisivanje ženskog ugnjetavanja samoj rodnoj podjeli rada, a ne njegovom strukturnom odnosu prema procesima kapitalističke proizvodnje vrijednosti. Naglašavajući (neplaćenu, podaničku) prirodu neplaćenog posla koji žene obavljaju kao osnovu ugnjetavanja žena, one gube iz vida uvid feminizma društvene reprodukcije koji ugnjetavanje temelji na kontradiktornom odnosu između plaćenog i neplaćenog rada. Slijedom toga, one jačaju ideju da je feminizam društvene reprodukcije ustvari feminizam bijele žene.

Angela Davis proziva Inman, Benston i kampanju *Plaća za kućanski rad* upravo zbog toga što su propustili uzeti u obzir uvide crnih feministica o ulozi rasizma u oblikovanju života žena. Ona ističe da domaćica s punim radnim vremenom „odražava samo djelimičnu stvarnost, (...) ukorijenjenu u društvenim uvjetima buržoazije i srednje klase”. Davanje plaće domaćicama nije rješenje jer imigrantkinje i crnkinje u Sjedinjenim Američkim Državama koje rade kao kućne pomoćnice u domovima bjelkinja „primaju plaću za kućanski rad već decenijama”.⁶² Davis upoređuje neplaćene kućanske poslove crnkinja i bijelih žena, podupirući zapažanje Claudije Jones da su kućanski poslovi za mnoge crne žene koje su preživjele ropstvo i njegovo naslijeđe bili prostor u kojem su imale određeni stepen kontrole. Chandra Mohanty slijedi Davis sa sličnom oštrom kritikom. Mohanty se protivi načinima na koje su feministice društvene reprodukcije ovog doba univerzalizirale iskustva bijelih zapadnih žena. Insistirajući na potrebi za konkretnijim kulturološki promjenjivim konceptom patrijarhata, ona postavlja pitanje mogućnosti ikakve cjelovite teorije društvenih odnosa.⁶³

Ove kritike prepoznaju nešto više od rasnog razmišljanja ili teorijskih previda. One utvrđuju teorijsku zamagljenost, tenziju koja prožima feminizam društvene reprodukcije 70-ih godina 20. stoljeća. Uprkos davanju historijske perspektive patrijarhatu – naglašavanjem da je ugnjetavanje žena ukorijenjeno u radu koje žene obavljaju u cilju reprodukcije radne snage, posebno za

kapital – ranije spomenuti doprinosi inicijative *Plaća za kućanski posao* i S. Rowbotham istovremeno poništavaju tu njegovu historijsku perspektivu, dajući mu nebranjenu univerzalnost. Naprimjer, iako Rowbotham tvrdi da je patrijarhat neka vrsta manje moći koja postoji u svijetu kojim, u konačnici, upravlja kapital i koji je u suprotnosti s nekadašnjom izjednačujućom dinamikom kapitalizma, ona poistovjećuje patrijarhat sa *porodičnim načinom proizvodnje*, skupom odnosa koji se održavaju kroz dinamiku moći koja se temelji na rodnoj razlici. Na temelju svog spola muškarci imaju moć nad ženama kroz svoje „vlasništvo“ ili kontrolu nad ženskim tijelima i radom. Ovu koncepciju patrijarhata teško je razlikovati od gore navedenog stava radikalnog feminizma, a ona ukazuje na dualističku koncepciju odnosa moći u kojoj je patrijarhat sistem za sebe koji djeluje uz kapitalistički sistem i u sprezi sa njim, ali u konačnici po nalogu kapitalističkog sistema.

Teoretičarke inicijative *Plaća za kućanski rad* daju manji doprinos u tom pogledu. Insistirajući na tome da je neplaćeni kućanski rad zajednički nazivnik svih ženskih života i stoga poluga patrijarhalne moći, one još naglašenije ističu njegov kapitalistički imperativ. Prema Federici i Nicole Cox, „daleko od pretkapitalističke strukture, porodica – kakvu poznajemo na Zapadu – kreacija je kapitala radi kapitala, institucija koja bi trebala jamčiti kvantitet i kvalitet radne snage i njene kontrole.“⁶⁴ Međutim, to vodi u suprotnu, jednako neodrživu poziciju: razbija ugnjetavanje žena na ekonomsku logiku kapitalističke akumulacije i razvlaštenja. Patrijarhat ovdje postaje funkcija klasne eksploatacije, nešto što kapitalizam priziva i oblikuje u skladu sa svojim glavnim porivom stvaranja vrijednosti.

Isti taj funkcionalizam uvlači se u teoretizaciju rasizma inicijative *Plaća za kućanski rad*. Suprotno kritici kampanje koju iznosi Davis, James od samog početka rasijalizirani plaćeni kućanski rad stavlja u središte političkog aktivizma Britanskog odbora za plaće za kućanski rad. Ukazujući na duboke podjele među ženama, James komentira da, iako su žene „podjednako

preopterećene i siromašne, (...) rasa, imigracijski status i druge podjele određuju kakvu vrstu posla radimo, koliko radimo, pod kojim okolnostima i za koju korist.“⁶⁵ Međutim, kada objašnjava zašto i kako rasizam ulazi u interakciju s kapitalom, James nudi funkcionalno (i zaokruženo) objašnjenje: „Rad na kojem kapital insistira je podijeljen i svaka kategorija je međunarodno isparcelisana, kao npr. životna karijera, sudbina, identitet određenih grupa radnika.“ Međunarodna podjela rada (koja je i sama proizvod kapitalističkog imperijalizma) jača rasizam koji pokorene narode (i žene) gura u niskoplaćeni rad. Ova „hijerarhija radne moći“ prikazuje nešto slikovito i istinito o kapitalizmu, ali kao objašnjenje jednostavno utapa logiku rasizma u logiku kapitalističke akumulacije.⁶⁶

ZAKLJUČAK

Dajući takvu odlučujuću težinu kućanskom radu, feminizam društvene reprodukcije iz 70-ih godina prošlog stoljeća zbunjujuće miješa svoje teorijske premise. On i strukturni odnos neplaćenog rada prema plaćenom radu i prirodu neplaćenog rodno uvjetovanog rada identificira kao materijalne osnove ugnjetavanja žena u kapitalizmu. U dijelu u kojem tu osnovu locira u posljednjem, feminizam društvene reprodukcije ovog doba potkopava njegovu predanost integriranoj analizi patrijarhalnog kapitalizma. Umjesto toga, on se vraća poziciji feminizma kritičke jednakosti i pratećim problemima dualnih sistema ili klasnog redukcionizma.⁶⁷ Ovi podjednako problematični analitički okviri naveli su Heidi Hartmann da 1979. zaključi da su marksizam i feminizam partneri u „nesretnom braku“.

Početak 80-ih godina prošlog stoljeća činilo se da feminizam društvene reprodukcije, a s njim i marksistički feminizam, idu svojim tokom. Mnogi njegovi kritičari izgubili su vjeru u materijalističke teorije, osvrćući se i pozivajući na odmak od klasne analize koja je odražavala politički poraz radničke klase i pokreta za građanska prava na terenu kako su neoliberalne

vlade dolazile na vlast u jednoj zemlji za drugom. Većina socijalističkih feministica svoju su pažnju počele preusmjeravati sa ženskog rada na kulturološka, diskurzivna objašnjenja ugnjetavanja žena, napuštajući pokušaje promišljanja složenijeg sociomaterijalističkog shvatanja ugnjetavanja u kapitalističkim društvima.⁶⁸

No, bilo je otpora. Crni feminizam, koji se razvijao kao posebna teorijska orijentacija 70-ih godina prošlog stoljeća, odbio je tendenciju napuštanja materijalnog svijeta, nastavljajući insistirati i razvijati teorije koje su uvažavale složenije integrirana iskustva ugnjetavanja žena. Istovremeno, manje grupe socijalističkih feministica nastavljaju istraživati svijet unutar paradigme feminizma društvene reprodukcije, doduše, ne posvećujući svojim kritičarima mnogo pažnje. To se, međutim, promijenilo u posljednjih nekoliko decenija. Danas je feminizam društvene reprodukcije ponovo u procesu obnove. Ovaj put se, međutim, ozbiljnije bavi pitanjima rasizma i drugih oblika društvenog ugnjetavanja. Kao što ćemo vidjeti u narednom poglavlju, ova obnova suštinski izmješta kućanski rad iz središta njegovog teorijskog aparata, a u prvi plan stavlja kontradikcije koje kapitalu postavlja reprodukcija života, bez obzira na to koji društveni odnosi su uključeni u tu reprodukciju.

7. Obnova feminizma socijalne reprodukcije

Naša historija ne poznaje kategoriju koja se zove „ženski rad“: postoji „rad bijelih muškaraca“, „rad bijelih žena“ i „crnački rad“. „Crnački rad korijene vuče iz ropstva u „novom svijetu“ i natpisa koji crnim narodima pripisuju karakteristike manje vrijednih bića.

Dionne Brand, 1993.

Gornji odlomak spisateljice, pjesnikinje i aktivistice Dionne Brand istovremeno budi sjećanja i provocira.¹ Vezujući dehumanizirajuću prirodu rasizma za različitu historiju crnaca, on implicitno kritizira sav prethodni feminizam koji iskustva crkinja izbacuje iz svojih prikaza ženskog rada. On naglašava posebnost iskustava, crnačkih i bjelačkih, muških i ženskih, istovremeno ukazujući na zajednički svijet u kojem svi rade.

Mnoge bijele socijalističke feministice politički su sarađivale s antirasističkim aktivistima 60-ih godina prošlog stoljeća i kasnije, djelimično se baveći njihovom kritikom. Uprkos tome, uglavnom su ostale predane koncepciji svijeta i teorijskoj orijentaciji koja nije uzela u obzir zabrinutost crnih feministica i feminista. Pokazale su se nesposobnim ili nesprenim razmišljati o tome kako složenost koju crni feminizam uvodi u koncept kućanskog rada dovodi u pitanje socijalističko-feminističko pozicioniranje tog koncepta u objašnjenjima patrijarhalnog kapitalizma.

Crne feministice su više puta isticale da nisu svi kućanski poslovi neplaćeni i da neke žene održavanje svog domaćinstva (i zajednice) ne vide nužno kao ugnjetavanje. Istile su, također, da se žene ugnjetavaju i na načine koji nemaju nikakve veze sa kućanskim poslovima. Jasno je, dakle, da se neplaćeni kućanski rad mora napustiti kao univerzalizirajuća kategorija oko koje se vrti objašnjenje ugnjetavanja žena.² Ako i jest, šta je ostalo od socijalističke

feminističke perspektive? Ne puno, zaključuju mnogi. U nekom smislu su bili u pravu: budući da feminizam kritičke jednakosti neplaćenu i izolirajuću prirodu kućanskog rada identificira kao *ključni problem* koji treba riješiti, izmještanjem kućanskog rada iz središta analize malo toga ostaje za raspravu.

Feminizam socijalne reprodukcije, s druge strane, nije toliko ograničen. Ona, zapravo, nudi teorijski prostor za razvoj složenije, integrativne analize, iako takav zadatak podrazumijeva rješavanje teoretskih nejasnoća i tenzija navedenih u prethodnom poglavlju. To se postiže, prvenstveno, odvajanjem shvatanja društvenog reproduktivnog rada od ahistorijskog i univerzalnog koncepta kućanskog rada i onda naglašavanjem i razvijanjem uvida o *odnosu* kapitalistički „produktivnog“ i „neproduktivnog“ rada. Nadalje, to zahtijeva neophodni empirijski i teorijski rad kroz koji će se razmotriti kako je taj odnos strukturiran, ne samo seksizmom već i društvenim ugnjetavanjem općenito – od rasizma i heteroseksizma do naseljeničkog kolonijalizma, ableizma itd.

Ovo poglavlje istražuje konture tog teorijskog prostora. Poglavlje započinje kratkom raspravom o onima koji su na to direktno pozivali, Combahee River Collective. Potom se osvrćem na formulaciju feminizma socijalne reprodukcije Lise Vogel koja proširuje i razrađuje taj prostor, pokazujući kako on utire put budućim socijalističkim feministicama koje će otići daleko izvan ograničenja ranijeg feminizma socijalne reprodukcije. Koherentna i pronicljiva političko-ekonomska analiza L. Vogel, koja rad žena smješta unutar kapitalističkih proizvodnih odnosa, izmješta neplaćeni kućanski rad iz konceptualnog središta socijalističke feminističke analize, potkopavajući time tendencije prema teorijskom dualizmu i klasnom redukcionizmu. Kritički se nadovezujući na njenu analizu, socijalističke feministice danas otpor prema ugnjetavanju i eksploataciji stavljaju u središte napora klasne borbe koje istražujem u 8. poglavlju.

„BIJELA ŽENO, POSLUŠAJ!“ - CRNI FEMINIZAM I SLOŽENOST UGNJETAVANJA

U ljeto 1974. grupa crnkinja, lezbijki i socijalističkih feministica počela se redovno sastajati u Bostonu. Naizmjenično nadahnute i kritički raspoložene prema crnim feministicama, crnačkoj moći i (dominantno bijelim) socijalističkim i antiratnim grupama istaknutim u borbi za građanska prava s kojima su se organizirale, ove su žene osnovala Combahee River Collective (CRC).³ Prema riječima suosnivačice CRC-a Barbare Smith, kolektiv je imao za cilj „prije svega (...) stvoriti politički prostor za ljude poput nas“, mjesto gdje bismo mogli govoriti, razmišljati i organizirati se protiv doživljenog seksizma, rasizma, homofobije i klasnog iskorištavanja. Druga suosnivačica Dimita Frazier ističe: „Mi smo same svojim tijelima predstavljale još jednu vrstu shvatanja složenosti politike u nastajanju.“⁴

Dakle, dok su bijele socijalističke feministice prebirale političko-ekonomska pitanja vrijednosti i kućanskog rada, CRC je, također, promišljao o marksizmu. Njegove su članice, međutim, postavljale drugačiji skup pitanja. U aprilu 1977. godine Frazier, Barbara Smith i Beverly Smith objavile su *Izjavu* Combahee River Collectivea koju su razvile iz ideja koje su razmatrane na širim raspravama CRC-a.⁵ Avtar Brah *Izjavu* CRC-a naziva:

„jednim od najmoćnijih dokumenata žena obojenog feminizma, zapravo svih kategorija feminizma, (...) koji je široko priznat kao preteča trenutnih rasprava o interseksionalnosti (...) i koji nagovještava kasnije rasprave o tome kako teoretizirati pitanja 'utjelovljenja' i 'iskustva'.“⁶

Iako se klasna politika CRC-a ponekad zanemaruje, njihova je *Izjava* neponovljivo koherentna artikulacija potrebe za socijalističkom feminističkom analizom višestrukih „isprepletenih“ ugnjetavanja. Barbara Smith to naglašava u intervjuu sa Keeanga-Yamahttom Taylorom, ističući značaj interakcije grupe sa socijalistima koji su barem imali analizu (premda nesavršenu) klase i rase.

Smith primjećuje da je „antikapitalizam ono što [Izjavi CRC-a] daje britkost, oštricu temeljitosti, revolucionarni potencijal“.⁷

Ta kritička oštrica ugrađena je u poziv na poseban pristup teoriji i praksi, pristup koji uzima u obzir i pojedinačna i zajednička iskustva ugnjetavanih ljudi. Pozivajući se na „mnogostruka i istovremena ugnjetavanja s kojima se suočavaju sve obojene žene“, autorice ustrajavaju: „Naše oslobođenje je nužnost, a ne (...) dodatak nečijem drugom.“ Istovremeno, crne se žene doživljavaju kao dio veće borbe „oslobođenja svih ugnjetavanih naroda“, što zahtijeva uništavanje kapitalizma, imperijalizma i patrijarhata:

„Najopćenitija izjava naše politike danas bila bi da smo aktivno posvećeni borbi protiv rasnog, seksualnog, heteroseksualnog i klasnog ugnjetavanja i da kao svoj poseban zadatak vidimo razvoj integrirane analize i prakse temeljene na činjenici da su glavni sistemi ugnjetavanja međusobno povezani.“⁸

Ili, kao što je Beverly Smith dosjetljivo dodaje u intervjuu sa Taylorom: „Ne, nije to tako bezazleno i ravno i jednodimenzionalno kao što svi mislite.“⁹ Suština Izjave CRC-a nije bila nova. Crne feministice su, kako je to u petom poglavlju jasno istaknuto, duže vrijeme ukazivale na višedimenzionalnost ugnjetavanja i složenost politike. Osim što su dosljedno naglašavale „dvostruko“ i „trostruko“ ugnjetavanje crnkinja, Maria Stewart, Anna Julia Cooper, Sadie Alexander, Claudia Jones i druge, tu su složenost smjestile u središte analitičke kategorije bijelog feminizma – kućanskog rada. Sjetimo se, na primjer, kako je „lijepim kćerima Afrike“ M. W. Stewart uskraćeno unapređenje jer su osuđene da ribaju „limene lonce i kotlove“¹⁰ ili poziva koji C. Jones upućuje vlastima da prekinu s upućivanjem crnkinja na slabo plaćene kućanske poslove, uprkos njihovim kvalifikacijama.¹¹ U poslijeratnim decenijama, također, su crnkinje, Latinoamerikanke i imigrantice, koje su se zalagale za reformu socijalne skrbi, skretale pažnju na složenost neplaćenog kućanskog rada.

CRC nije bio jedini glas crnih feministica 70-ih godina prošlog stoljeća koji je skretao pažnju na ova pitanja. Žene u borbi za građanska prava redovno su ukazivale na seksizam kolega organizatora u studentskom nenasilnom koordinacijskom odboru The Black Panthers (Crne pantere) i drugim organizacijama.¹² Među njima je bila članica Komunističke partije SAD-a i sljedbenica Crnih pantera Angela Davis.¹³ Ona je ovdje interesantna zbog toga što njena knjiga iz 1981. godine *Žene, rasa i klasa* promovira poziv CRC-a na integriranu analizu u smjeru koji je kompatibilan sa feminizmom socijalne reprodukcije – čak i kad snažno kritizira neke unutar te tradicije zbog njihovog uskog fokusa na kućanske poslove. Davis odbacuje premisu kampanje *Plaća za kućanski rad* da su domaćice „tajni radnici unutar kapitalističkog proizvodnog procesa“. Citirajući uvodnik iz časopisa CPUSA-e kao podršku svojoj analizi, ona insistira da je kućanski rad „preduvjet“ za obnovu radne snage.¹⁴

Istovremeno, Davis elaborira svaki okvir socijalne reprodukcije koji se usko fokusira na kućanski rad. Ona ukazuje na primjer Južne Afrike gdje je režim smišljeno potkopavao porodični život crnaca. Kao i Claudia Jones prije nje, ona naglašava da je većina crnih žena radila izvan kuće, pri čemu je trećina njih 1960. radila na poslovima plaćenih kućnih pomoćnica, uglavnom u domovima bijelaca.¹⁵ Kroz čitavu knjigu Davis se kreće između analiza rasijaliziranog plaćenog i neplaćenog rada crkinja, tretirajući rasizam, seksizam i klasno iskorištavanje kao sistematski povezane, stavljajući u prvi plan, kako David McNally primjećuje, „međudjelovanje proizvodnje vrijednosti i reprodukcije ljudskih bića“.¹⁶

Uprkos ovim snažnim kritikama, čini se da većina bijelih socijalističkih feministica to jednostavno nije shvatala. Iako su neke podržavale antirasističku borbu, bile su manje sklone da se upuste u *analizu* crnih feministica. Drugim riječima, crna feministička kritika nije bila dovoljan razlog da ponovo promišljaju o premisama svoje rodne analize.¹⁷ Mnoge su nastavile (implicitno ili eksplicitno) neplaćeni kućanski rad pozicionirati kao ključnu i univerzalnu

kategoriju svoje analize, izbacujući na taj način crne žene iz svog feminizma ili tretirajući rasizam kao sekundarni oblik ugnjetavanja koji je izvan djelovanja patrijarhalnog kapitalizma. Nije ni čudo da Hazel Carby, autorica popularnog i prikladno naslovljenog članka *Bijela žena, poslušaj!*, 1982. godine primjećuje „kao da ne postoji“.¹⁸

U međuvremenu, crne feministice su počele produbljivati i širiti svoj konceptualni aparat na načine koji bolje odgovaraju njihovim svjetovima. Nadovezujući se na raspravu o „isprepletenim ugnjetavanjima“ iz *Izjave* CRC-a, mnoge su počele razvijati robusniji feministički okvir interseksionalnosti, onaj koji se činio sposobnim artikulirati posebnost iskustva, ne gubeći iz vida njegove složenosti.¹⁹ Snagama i granicama interseksionalnog feminizma bavila sam se na drugom mjestu. Ono što me u ovom trenutku zanima jeste kako se uvidi i opredjeljenja tog pristupa kritički privsavaju u trenutnoj obnovi feminizma socijalne reprodukcije.²⁰

Ta se obnova temelji na izbacivanju neplaćenog kućanskog rada kao privilegirane kategorije koja određuje sudbinu žena u kapitalizmu, a počinje knjigom Lise Vogel iz 1983. *Marksizam i ugnjetavanje žena: u susret unitarnoj teoriji*. Umjesto da analizira odnose kućanskog neplaćenog rada, Vogel naglašava značenje nužnog, ali kontradiktornog odnosa između društvenog reproduktivnog rada i procesa akumulacije kapitala. Drugi su prije nje identificirali ovu dinamiku odnosa, ali su miješali stvari uokvirujući raspravu o ugnjetavanju žena isključivo u kontekst patrijarhalnih odnosa unutar domaćinstva. Vogel odbija tu tendenciju jer za nju ne postoji jedan uzrok ugnjetavanja žena. Umjesto toga, postoji sistemska logika koja postavlja uvjete u kojima se ljudi reproduciraju, s jedne strane, a kapital proizvodi vrijednost, s druge strane, dok se ugnjetavanje žena održava i oblikuje kroz razradu dinamike tog odnosa.

Ovdje Vogel postavlja nužne temelje na kojima će socijalistički feminizam razviti robusne politike klasne solidarnosti. Umjesto da neplaćene domaćice

naziva revolucionarnim feminističkim subjektom, njen pristup omogućava proširenu i raznoliku lepezu potencijalnih klasnih subjekata: sve one koji rade na (re)produciranju života radnika – bilo da je njihov rad plaćen ili neplaćen, bilo da to čine unutar domaćinstava, u državnim institucijama ili kao organizatori zajednice. Društveno-reproduktivni rad je ovdje vrlo široko definiran. On obuhvata svakodnevni i generacijski rad koji žene obično obavljaju rađanjem i odgajanjem djece, ali isto tako obuhvata rad koji ljudi obavljaju kako bi izdržavali sebe i druge općenito, njihove individualne i kolektivne „strategije preživljavanja kroz koje ljudi ostvaruju svoje osnovne životne zadatke.“²¹ Iako, na temeljnom nivou, društveni reproduktivni rad ima za cilj podržati život, on je istovremeno i sredstvo za osiguravanje adekvatnih zaliha radne snage koje podupiru kapital.

Umjesto da pokuša razumjeti ugnjetavanje isključivo u smislu neplaćanja, izolacije ili drugih poteškoća ženskog kućanskog rada, ova perspektiva zahtijeva šire istraživanje mehanizama i društvenih odnosa uključenih u obezvređivanje stvaranja života. Rodni odnosi zasigurno su dio tog obezvređivanja, iako se mogu javiti i javljaju se u mnogo različitih oblika, uključujući privatna patrijarhalna domaćinstva u kojima žene obavljaju većinu neplaćenog rada, ali ne ograničavajući se na njih. Isto vrijedi i za druge oblike društvenog ugnjetavanja (kao što su rasistički odnosi koji su omogućili reprodukciju crnih južnoafričkih radnika u doba apartheida koju spominje Davis ili heteroseksizam i transfobična dinamika koja marginalizira i ugrožava aktivnosti stvaranja života queer osoba i rodni nekonformista). Premda Vogel ne istražuje mnoštvo dinamika koje su potencijalno u igri, mnogi koji se oslanjaju na njen rad počeli su se baviti teorijskim i empirijskim istraživanjima koja otkrivaju kako su obezvređivanje i dehumanizacija života, koji su nužni za kapital, isprepleteni sa rasističkim, heteroseksističkim, naseljeničko-kolonijalnim i drugim ugnjetavačkim odnosima.

IZA KUĆANSKOG RADA: U PRAVCU INTEGRATIVNE TEORIJE

Umjesto da se direktno bave teorijskim izazovima koje postavlja crni feminizam, oni koji razvijaju feminizam socijalne reprodukcije skloniji su odgovarati kritičarima koji prozivaju njegov klasni redukcionizam i/ili teorijski dualizam. Zahvaljujući tome vidimo neke bitne pokušaje razvijanja „unitarne“ teorije roda i klase među socijalističkim feministima i feministicama, među kojima su: Pat i Hugh Armstrong, Johanna Brenner i Maria Ramas, Martha Gimenez, Wally Seccombe, Iris Young i Eli Zaretsky.²² Na sličan način *Marksizam i ugnjetavanje žena* L. Vogel nastoji razraditi unitarnu teoriju, ali se od ovih drugih radova izdvaja po temeljitijoj reteoretizaciji Marxove kritike kapitala.

Vogel ponovo razmatra Marxovu teoriju kapitalističkih proizvodnih odnosa, fokusirajući se na društveno-historijsku dinamiku koja pokreće proizvodnju radne snage – „posebne robe“ čiju proizvodnju Marx nikada rigorozno ne ispituje.²³ Drugi prije L. Vogel, također, su rekonceptualizirali kapitalizam kao politički sistem neslobode, ali se nisu fokusirali, kao što to čini Vogel, na *sistemsku logiku* koja prožima ovisnost kapitala o ugnjetavačkim odnosima. Kao što sam istaknula u šestom poglavlju, njihovo ustrajno insistiranje na tome da neplaćeni kućanski rad predstavlja temelj svih ženskih ugnjetavanja kosi se i, u konačnici, potkopava koherentnost njihove perspektive, zbog čega su optuživane da su promovirale ili dualni sistem ili klasno redukcionističko gledište.

U analizi L. Vogel nema ovog problema. Kao i drugi prije nje, ona tvrdi da se radna snaga proizvodi i reproducira (prvenstveno) unutar porodice koja je interno strukturirana kroz društvene odnose na temelju dobne i rodne razlike. No, umjesto da u fokus svog istraživanja stavi unutarnju strukturu i dinamiku porodice, ona istražuje prirodu interakcije između nje i kapitala. Predmet njenog istraživanja nije patrijarhalno domaćinstvo, već društveno-

historijska logika kroz koju se kapitalizam i patrijarhalno domaćinstvo uzajamno prožimaju.

U njoj Vogel identificira i razmatra duboku i stalnu kontradikciju. Kapitalisti ne kontroliraju direktno (re)produkciju radne snage (čiji procesi uključuju, tvrdi ona, kapitalistički „neproduktivni“ rad).²⁴ Oni, međutim, plaćaju plaće i neke poreze putem kojih radnici stječu sredstva za život i razmnožavanje. Budući da konkurencija kapitalistu prisiljava da drže plaće i poreze na što nižem nivou, socijalna reprodukcija rada ih stavlja pred dilemu: potrebna im je ljudska radna snaga, ali moraju ograničiti uvjete života koji je stvaraju. Kao što Vogel primjećuje, „s gledišta kapitala, društvena reprodukcija radne snage istovremeno je nužnost i prepreka akumulaciji.“²⁵ *Kapitalizam, dakle, opstaje jedino ako onemogućiti prosperitet ljudskog života o kojem, ipak, ovisi.*

Vladajuće klase ovu dilemu rješavaju na različite načine, ali historijski dominantno rješenje je ono kojim se što veća odgovornost za reprodukciju radne snage prebacuje na privatna domaćinstva. Budući da su biološke sposobnosti žena da rađaju i doje kritične za uspjeh te strategije, one su od postanka kapitalizma naovamo olakšavale one odnose, procese i institucije koje potiču i kontroliraju ženski reproduktivni rad (kao roditeljica i skrbnica), istovremeno držeći troškove tog rada što nižim. Tako je za L. Vogel „ugnjjetavanje žena u klasnim društvima ukorijenjeno u njihovom različitom položaju s obzirom na procese smjene generacija“, a ne u samim procesima neplaćenog kućanskog rada i brige o djeci.²⁶

Još 20-ih godina 19. stoljeća William Thompson i Anna Wheeler primijetili su da je proizvodnja života sastavni dio proizvodnje društvenog bogatstva. Već u narednom stoljeću teoretičarke od Inman preko Benston do Dalla Coste analizirale su načine na koje je taj odnos specifične patrijarhalne odnose uvukao u samu strukturu kapitalističkog bogatstva. Vogel daje najkoherentniju teoriju te recipročne strukture, razmatravajući političko-ekonomsku logiku koja ugnjetavanje žena temelji na samim kapitalističkim proizvodnim odnosima.

Time otkriva uvjete koji omogućavaju ugnjetavanje žena, insistirajući da je „konkretno rješavanje ovog ugnjetavanja predmet historijskog, a ne teorijskog istraživanja”.²⁷

Vogel na taj način izbjegava neopravdano pripisivanje odlučujuće težine neplaćenom kućanskom radu. Ona se slaže da je takav rad uobičajeni aspekt ugnjetavanja žena i historijski dominantno sredstvo reprodukcije radne snage koja kapital malo košta, ali ni rodna podjela rada ni sama porodica nisu materijalna osnova ugnjetavanja žena. Međutim, kontradiktorni odnos reprodukcije radne snage prema kapitalističkoj akumulaciji jeste. Ugnjetavanje žena u kapitalističkom društvu temelji se na društveno-materijalnoj ili strukturnoj logici kapitalističke reprodukcije koja ograničava mogućnosti da žene (i svi ljudi) budu slobodne.

Analiza domaćinstva, kao jednog mjesta društvene reprodukcije organiziranog prema rodnim konvencijama i odnosima, i dalje je važna. U ovakvoj perspektivi, međutim, ne postoji ništa što bi domaćinstvo pozicioniralo kao nepromjenjivu instituciju patrijarhalnih odnosa jer domaćinstva mogu imati i imaju različite oblike, mogu biti jednoroditeljska, istospolna ili grupni domovi pojedinaca koji nisu u srodstvu. Mogu biti središta ugnjetavanja i sukoba ili, pak, mjesta koja karakteriziraju toplina i podrška – obično su oboje, „spojeni u dinamičnoj kombinaciji koja nije nužno fiksna.”²⁸ Domaćinstvo se bolje shvata kao historijski evoluirajuća, društveno, kulturno i geografski locirana institucija, iako je – što je ključno naglasiti – upletena u kontradiktornu dinamiku u odnosu na kapital.

Štaviše, domaćinstvo nije jedino mjesto reprodukcije radne snage. Vogel spominje „radne logore, kasarne, sirotišta, bolnice, zatvore i druge takve institucije.”²⁹ Ima ih još mnogo, a među njima su i organizacije u zajednici koje Claudia Jones i druge crne feministice spominju kao fokus značajnog dijela aktivizma afroameričkih žena. Mnoge od njih, kao što su škole, bolnice i domovi bijelaca srednje klase koji upošljavaju crkinje i imigrantkinje kao

kućne pomoćnice i dadilje, mjesta su plaćenog rada. Ovi oblici društvenog reproduktivnog rada, baš kao i neplaćeni kućanski rad, organizirani su u društvenim hijerarhijama i kroz njih. I ne samo kroz rodne hijerarhije nego punim opsegom reprodukcije radne snage upravljaju lokalni, nacionalni i globalni režimi koji se oslanjaju na različite oblike ugnjetavanja kako bi ih osnažili. Osiguravajući da je društvena reprodukcija određenih zajednica prekarnija i s manje resursa u odnosu na druge, oni olakšavaju reprodukciju nejednake, interno podijeljene radne snage.

Stvar je u tome da svi procesi društvene reprodukcije (ne samo oni u pojedinačnim domaćinstvima) nailaze na neprijateljstvo kapitala prema životu, ako ni zbog čega drugog, onda zbog toga što je velika većina resursa neophodnih za reprodukciju života (sredstva za život) u vlasništvu i pod kontrolom kapitala i kapitalističke države. Sav rad koji se ulaže u proizvodnju ove i sljedeće generacije radnika (unutar i izvan patrijarhalno organiziranih domaćinstava) upleten je u specifične društvene odnose ugnjetavanja koji nisu neposredno podložni direktnoj kontroli kapitalizma, ali su uprkos tome uhvaćeni u zamku ove kontradiktorne dinamike.

SLOŽENI DRUŠTVENI REPRODUKTIVNI RAD KAPITALIZMA

Mies i Federici u svojim analizama globalnog kapitalizma obrađuju procese u kojima se takva dinamika odvija. One tvrde da kapital kolonizira ne samo „produktivne“ resurse „trećeg svijeta” nego, što je najvažnije, njegove „reproduktivne“ resurse, uključujući seljačku i javnu zemlju te ženski (uglavnom neplaćeni) rad i tijela. Međunarodni „razvojni“ projekti, kao što su Programi strukturalne prilagodbe Svjetske banke, tjeroali su ljude sa zemlje i reorganizirali domaće proizvodne odnose često potkopavajući samoodrživu poljoprivredu kojom se u najvećem dijelu bave žene.

Ovo „oslobađanje“ svjetske populacije za plaćeni rad ne može se postići bez intenziviranja rasnog i patrijarhalnog nasilja, od ubistava zbog miraza i

trgovine seksualnim radnicama, do izmještanja žena iz produktivnog središta njihovih društava u novoprivatizirane, obezvrijeđene margine.³⁰ Kao što Federici elokventno kaže:

„Kapitalizam mora opravdati i mistificirati kontradikcije usađene u njegove društvene odnose – obećanje slobode naspram široko rasprostranjene prisile koja je realnost, odnosno obećanja prosperiteta naspram široko rasprostranjene besparice koja je realnost – ocrnjivanjem „prirode“ onih koje iskorištava: žena, kolonijalnih podanika, potomaka afričkih robova te imigranata raseljenih globalizacijom.“³¹

Takva prisila i ocrnjivanje predstavljaju sredstva pomoću kojih vladajuće klase upravljaju nužnim, ali kontradiktornim odnosom kapitalistički „produktivnog“ spram reproduktivnog rada. To upravljanje se ne događa samo na radnim mjestima pod direktnom komandom kapitala, gdje je ono skrojeno tako da iz plaćenih radnika iscijedi maksimalni višak vrijednosti, nego se javlja i u prostorima i vremenima društvene reprodukcije gdje kapitalisti obično nisu u poziciji direktne dominacije. (Kažem „obično“ jer udaljenost od dominacije kapitala nije unaprijed zadana činjenica, već je stvar historije. Društvena reprodukcija porobljenih naroda, onih koji žive u radnim logorima i radnika migranata koji žive u smještajima koje im je obezbijedio poslodavac, primjeri su kapitalista koji ostvaruju mnogo direktniju kontrolu nad životima radnika u odnosu na radnike koji žive u pojedinačnim privatnim domaćinstvima.)

Jedan od načina kako ovo možemo razumjeti je da su kapitalu važna tijela. Kapitalisti kupuju *radnu snagu*, a ne rad, odnosno radnika, ali radna snaga nužno dolazi s tijelom koje je vezano za nju. Iako je moguće zamisliti kapitalizam u kojem rad obavlja jedan tip tijela – dobro uhranjeni, bijelci, heteroseksualci ili biološki muškarci – to nije način na koji kapitalisti *zapravo* uspijevaju. Zapravo, postojeći kapitalizam (za razliku od teorijskog modela

koji postoji samo u našoj mašti) razvio se oslanjanjem na ona društvena ugnjetavanja koja dijele i potčinjavaju tijela prema „rasi”, rodu, seksualnosti i mnogim drugim osnovama. Upravo to ističe Sadie Alexander kada tvrdi da je masovna proizvodnja u Sjedinjenim Američkim Državama uspjela u mnogim industrijama samo zato što su Afroamerikanke bile jako slabo plaćene.³² Profit industrije, primjećuje ona, ne dolazi od bilo kojih radnika, već od određenih vrsta radnika – radnika čija su tijela crna i ženska. Da bi takva tijela bila dostupna kapitalistima, vladajuća klasa treba održavati i jačati rasističke i patrijarhalne prakse i odnose koji neka tijela degradiraju više u odnosu na druge.

Dakle, umjetnici, kada svoju radnu snagu prodaju kapitalisti, bivaju otuđeni od svoje ljudskosti, ali degradacija koja prati to otuđivanje razlikuje se po stepenu i intenzitetu. Ugnjetavačke prakse i institucije koje održavaju tu diferenciranu dehumanizaciju osiguravaju da su radnici manje ili više prekarni, manje ili više sposobni i voljni raditi na opasnim, ili prljavim ili slabo plaćenim poslovima. Nije kapital taj koji je iznjedrio društveno ugnjetavanje, ali je zasigurno sudjelovao u njegovom razvoju. Snage društvenog ugnjetavanja oblikuju, ali i bivaju oblikovane kapitalističkom tendencijom da se život svede na radnu snagu. Rasizam, seksizam i heteroseksizam (i otpor koji pokreću) organiziraju institucije i prakse stvaranja života na načine koji su stalno artikulirani prema, ali ne nužno i povezani sa, potrebama kapitala za radnicima, ali ne za bilo kojim radnicima, već za socijalno diferenciranom (plaćenom i neplaćenom) radnom snagom.

Ta društveno diferencirana radna snaga jača i održava uvjete za kapitalističku akumulaciju na dva načina. Prvo, održava troškove društvene reprodukcije na niskoj ljestvici tako što osigurava da neki ljudi taj rad obavljaju besplatno ili za nisku plaću. Drugo, osigurava stalnu opskrbu dovoljno marginaliziranih i prekarnih radnika koji su spremni ili prisiljeni prihvatiti plaćeni rad koji je nereguliran, nezdrav i slabo plaćen. Premda se oživljeni feminizma socijalne

reprodukcije 70-ih godina prošlog stoljeća bavio rodnim dimenzijama takvih procesa (posebno procesa neplaćenog kućnog rada), u novije vrijeme pažnja je više usmjerena na višestruki i kompleksno intersekcionistički spektar društvenih ugnjetavanja koji oblikuju brojne i različite procese reprodukcije radnika.

Ovaj rad razotkriva mnogo više od samih privatnih domaćinstava. Između ostalog, na svjetlo dana iznosi: postupke oduzimanja posjeda autohtonih zajednica, javne politike i društvene prakse koje isključuju ili negiraju transrodne seksualnosti, ekološko uništavanje sredstava za život i sisteme migrantskog i prisilnog rada. To nas potiče da razmislimo o tome kako takvi procesi pomažu odgojiti tijela prema kapitalističkom zahtjevu akumulacije i kako otpor prema takvim procesima može biti dio projekta rušenja kapitalizma.

Ako pogledamo primjer migracije, vidimo da je još od davnih vremena transnacionalna migracija sredstvo za zadovoljavanje apetita kapitala za relativno osiromašenim i degradiranim tijelima koja su spremna prodati svoju radnu snagu za nisku plaću.³³ Danas više od 200 miliona radnika migranata brine o poljima, domovima i fabrikama u zemljama u koje su otputovali kako bi radili. Rat, kolonijalizam, industrijski razvoj, dug i ekološke (ljudskom rukom uzrokovane) katastrofe iskorijenili su autohtone zajednice i samostalne poljoprivrednike, prisiljavajući milione da se snalaze u rasističkim, seksističkim sistemima koji kontroliraju nacionalne granice i organiziraju migracijske sisteme. Upravo u takvim procesima radnici migranti gube svoju tobožnju „slobodu“ dok kapital uspijeva „ocrniti ‘prirodu’ onih koje iskorištava“.³⁴

Pažnja usmjerena na društvenu reprodukciju migrantskog rada naglašava kapitalističku tendenciju odvajanja procesa stvaranja života od procesa akumulacije kapitala. Radnici migranti se odgajaju i obučavaju u zemljama i regijama koje nisu one (često bogatije zemlje i regije) koje ih primaju.³⁵ Ova geografska udaljenost, koja prelazi društvene i političke hijerarhije, smanjuje

troškove kapitalista u zemlji primateljici za prethodnu društvenu reprodukciju radnika migranata. Osim što „žene diljem svijeta stvaraju radnike [koji] održavaju globalnu ekonomiju“, troškovi njihovog javnog obrazovanja, zdravstvene zaštite i obuke koju su možda dobili prije migracije plaćaju se iz poreza drugih država ili regija.³⁶

Istovremeno, migrantski režimi, također, imaju tendenciju smanjivanja udaljenosti između društvene reprodukcije i akumulacije kapitala. Budući da radnici migranti često žive u stambenim objektima i oslanjaju se na prevozna sredstva koja posjeduju ili plaćaju njihovi poslodavci, kapitalisti mogu ostvariti veću kontrolu nad time kako, kada i čime oni reproduciraju svoje živote. Uskraćeni za ista prava kao i radnici građani, često nagurani u nekvalitetne stambene jedinice s malo ili nimalo zdravstvene skrbi, a u mnogim slučajevima odvojeni od partnera i djece, radnici migranti često više ovise o svom poslodavcu u smislu opstanka nego obični radnici građani.

Vladajuća klasa i njena država, stoga, neprestano pregovaraju o odvajanju stvaranja života od kapitalističkog stvaranja vrijednosti. To nije unaprijed zadano, statičko ili stabilno razdvajanje koje se može lako preslikati u prostor. Ono je dinamično i relacijsko, s dvije suprotstavljene tendencije razdvajanja i konvergencije. Alessandra Mezzadri ovu posljednju tendenciju naglašava u svojoj raspravi o migraciji unutar nacionalnih granica i (re)produkciji onoga što se prečesto smatra „prirodnom“ komparativnom prednošću Indije na svjetskom tržištu – jeftine radne snage. Naglašavajući utjelovljenu i geodruštvenu prostornost produktivnog i reproduktivnog rada, ona tvrdi da se „potčinjavanje siromašnih indijskih radnika prije svega ostvaruje u područjima reprodukcije, čime se eksploatacija rada čvrsto vezuje za šire oblike društvenog ugnjetavanja“.³⁷

Kako Mezzadri navodi, ogroman procent neformalnog zapošljavanja (93% indijske radne snage), obavezujuće i ugovorne radne prakse te ruralni/urbani migracijski obrasci, stvara teren na kojem se društvenim ugnjetavanjem

po osnovu kasti, roda i regionalnih nejednakosti osigurava da „životi siromašnih radnika ostaju upleteni u (...) ‘stari’ i ‘novi’ ciklus siromaštva, u kontekstu njihovog izuzetno mobilnog, multilokalnog načina života.³⁸ Kako je reprodukcija radne snage sve jeftinija, radna snaga zapravo postaje „jednokratna“, što, također, ističe Melissa Wright u odnosu na meksičke interne migrante, žene koje rade u *maquiladora* tvornicama. Naime, dolazi do tačke u kojoj se rad društveno reproducira uz najniže troškove, dok istovremena reprodukcija ljudskog života i proizvodnja kapitala postaju manje kontradiktorne. Federici to ovako opisuje: „Uništenje ljudskog života je uveliko bilo strukturna komponenta kapitalizma još od njegovog početka kao nužni pandan akumulaciji radne snage, što je neizbježno nasilan proces.“³⁹

ZAKLJUČAK

Ukratko, prekarna radna snaga ne nastaje čarolijom niti prirodno. Ona se *proizvodi*. U globalnom sistemu koji je već diferenciran na hijerarhijski uređenoj ljestvici nacionalnih država, regionalnih trgovačkih blokova i proizvodnih centara u kojim su ljudi lišeni resursa potrebnih da se sami reproduciraju, kapitalisti imaju i sredstva i motivaciju da oblikuju procese stvaranja života onih o čijem radu ovise. Njihovi trenutni programi možda neće prevladati u svakom kontekstu, ali pritisak da se društvena reprodukcija organizira kroz određene tipove domaćinstva, obrazovanja, zdravstva, urbanog planiranja, migracijskih sistema i drugih društvenih politika uvijek je prisutan. On je sistemski kao što je i tendencija oslanjanja na prisilne institucije i prakse koje odgajaju stanovništvo i omogućavaju njihovo istjerivanje s posjeda i preseljenje. Upravo pregovaranjem i oblikovanjem ovih procesa stvaranja života, kako bi se zadovoljile njihove potrebe za određenim tipovima radnika, vladajuće klase jačaju i preoblikuju rasističke, seksističke i druge ugnjetavačke oblike dominacije.

Iako kapital tako dominira stvaranjem života, on nema apsolutnu kontrolu. Tijela se mogu oduprijeti i odupiru se degradaciji. Životi se mogu organizirati protiv kapitala. Život i stvaranje života u osnovi se odnose na praktičnu ljudsku aktivnost kroz koju ljudi zadovoljavaju svoje trenutne potrebe i zamišljaju nove mogućnosti – bilo u kontekstu hrane i skloništa ili ljubavi, igre i odmora. I upravo zato što se razlikuje od kapitalistički „produktivnog“ rada, društveni reproduktivni rad se može oduprijeti otuđujućim i po život destruktivnim pritiscima kapitala. Unutar feminizma socijalne reprodukcije postoje, međutim, dvije škole mišljenja o tome kako se taj otpor najbolje može organizirati, a razlika među njima proizlazi iz neslaganja oko toga kako teoretizirati odnos društvenog reproduktivnog rada prema stvaranju vrijednosti. Tu raspravu o vrijednostima ću razmrsiti u narednom poglavlju gdje ću pokazati zašto je rješavanje ovog pitanja važno za stvaranje snažne socijalističke politike protiv ugnjetavanja.

TPO
Fondacija
www.tpo.ba

8 Štrajk društvene reprodukcije: Stvaranje života izvan kapitalizma

Anna Wheeler i William Thompson su postavili temelje feminizma društvene reprodukcije, insistirajući da se „ženski rad“ računa kao dio ukupne proizvodnje društvenog bogatstva. Na taj su se način feminističke rasprave o radu proširile izvan racionalno-humanističkih parametara ranijeg feminizma na područje političke ekonomije. Ova baza je omogućila pomak analitičkog fokusa sa rodne podjele rada na odnos između „ženskog rada“ (društvenog reproduktivnog rada) i plaćenog, kapitalistički „produktivnog“ rada (koji proizvodi vrijednost).

Većina socijalističkih feministica i feminista nakon toga nije u potpunosti razumjela snagu uvida A. Wheeler i W. Thompsona. Iako su isticali kako kapitalizam pretpostavlja odvajanje proizvodnje od reprodukcije, ugnjetavanje žena su pripisivali rodnoj podjeli rada koja prati to razdvajanje. Navodeći ovisnost žena o muškarcima, njihovu izolaciju u privatnoj sferi i naporan rad, socijalističke feministice i feministi općenito su teoretizirali ženski rad u istim racionalno-humanističkim pojmovima koji karakteriziraju feminizam jednakosti. Povezujući ovu kritiku sa političko-ekonomskom kritikom kapitalizma (koja je, u biti, shvaćena kao sistem „produktivnog“ rada), feminizam kritičke jednakosti proizveo je sklonosti prema dualizmu i klasnom redukcionizmu unutar socijalističkog feminizma.

Drugi su, međutim, povremeno i djelimično osporavali taj teorijski pravac. Na različite načine i u različitoj mjeri hvatali su se u koštac sa političko-ekonomskim značajem „ženskog rada“ za održavanje kapitalizma. Iako su ih čelnici Komunističke partije brutalno odbacivali 40-ih godina prošlog stoljeća, već 70-ih godina, kada je feminizam socijalne reprodukcije prvi put postao

središte rasprave unutar socijalističko-feminističkih krugova, ti se napori više nisu mogli potisnuti. Pomjerajući svoj fokus sa pretjerano uskog pitanja neplaćenog kućanskog rada ka složenijim i nijansiranim shvatanjima prisilne strane kapitalističkog stvaranja vrijednosti, feministice i feministi socijalne reprodukcije danas dijele široko teorijsko uvjerenje da su društvene opresije sistemske, utemeljene na kapitalističkom nužnom, ali kontradiktornom odnosu produktivnog i društveno reproduktivnog rada.

Ipak, uprkos zajedničkoj jezgri problema koju ova perspektiva otkriva, socijalističke feministice i feministi još uvijek nisu riješili ranije rasprave o tome kako najbolje razriješiti odnos između društvenog reproduktivnog i kapitalističkog „produktivnog“ rada. Ovo poglavlje se bavi tom trajnom tačkom neslaganja te izrazitim analitičkim devijacijama i političkim zaključcima koje ona stvara. Ovdje se dotičem ovog pitanja ne zato što je to trajno teorijsko pitanje već zato što je njegovo rješavanje važno. Važno je ako želimo uvjeriti druge u potrebu i mogućnost stvaranja istinski uključive klasne politike koja će jednom i zauvijek nadići kapitalističke odnose. Ovo poglavlje, dakle, završava raspravom o odgovarajućim političkim perspektivama, dajući argument za teorijsku političku orijentaciju koja naglašava mogućnosti stvaranja života i otpora kapitalu unutar više oblika borbe radničke klase – teoriju i politike koje zagovara, na primjer, inicijativa Feminizam za 99%.

DRUŠTVENOREPRODUKTIVNI RAD I PITANJE VRIJEDNOSTI

Pitanja feministica socijalne reprodukcije grana se na dvije povezane, ali različite teorijske orijentacije. Razlikuje se po tome kako svaka od njih odgovara na pitanje stvara li rad uložen u proizvodnju radne snage stvarnu vrijednost koju kapitalisti prisvajaju kada prodaju proizvode najamnog rada. Mary Inman, kao i mnogi drugi koji su pisali rasprave o kućanskom radu i oni koji su bili dijelom međunarodne kampanje *Plaća za kućanski rad*, smatra da stvara. Kućanski rad, tvrde oni, u konačnici proizvodi razmjensku vrijednost

proizvoda najamnog rada (robe). Mnogi tvrde da to čini jer proizvodi radnu snagu koja proizvodi vrijednost kada se proda kapitalistima. No, odnos društvenog reproduktivnog radnika prema kapitalu zamagljen je plaćom (koja, izgleda, plaća samo rad koji se obavlja direktno za kapital) i porodicom (koja pruža emocionalno i ideološko pokriće za ono što je u suštini opresivno materijalno stanje). Budući da je neplaćeni kućanski rad kapitalistički „produktivan“, tvrde nadalje, kapitalisti ne samo da *ovise* o onim čiji rad reproducira ovu i sljedeću generaciju radnika nego ih direktno *iskorištavaju*.¹

Ova se perspektiva razvila unutar autonomističkog marksizma, tradicije koja se pojavila među radikalnim intelektualcima u vezi sa borbama radnika u automobilskoj industriji 60-ih godina prošlog stoljeća u Torinu. Odgovarajući na neuspjeh vođstva Komunističke partije i pod utjecajem vala studentskih i feminističkih borbi, autonomasi se udaljavaju od svog primarnog fokusa na radna mjesta i kapitalizam vide kao objedinjujući sistem koji organizira članove društva (domaćice, studente i nezaposlene zajedno sa najamnim radnicima) u proizvodnju bogatstva koje potom prisvaja.² Mario Tronti u svojoj knjizi iz 1962. godine *Tvornica i društvo* uvodi pojam „društvena tvornica“ kojom opisuje ideju da kapital cijelo društvo *podvodi* pod logiku akumulacije.³ Maria Dalla Costa, Silvia Federici i drugi gurnuli su autonomističku analizu u feministički smjer, naglašavajući da kapitalističko podređivanje neplaćenog rada (naprimjer, kućanskog rada) zahtijeva, održava i oblikuje žensku neslobodu.

Kampanja *Plaća za kućanski rad*, također, je prihvatila i dalje razvijala autonomističku političku strategiju koja poziva radnike da odbiju raditi. Kapital profitira od stvaranja vrijednosti. Prema tome, ako se radnici prestanu baviti „produktivnim“ radom (tj. ako prestanu stvarati vrijednost), lišit će kapital njegove krvi. Kako je sav rad „produktivan“ – jer kako Federici kaže, „svaki trenutak našeg života je u funkciji akumulacije kapitala“ – odbijanje kućanskih poslova i društvenog reproduktivnog rada, u širem smislu, također,

osujećuje stvaranje vrijednosti.⁴ Kampanja *Plaća za kućanski rad* je, stoga, pozvala žene da učine upravo to – da napuste kućanske poslove. Povezala je ovu strategiju sa potražnjom za plaćom kao sredstvom kojim se naglašava vrijednosti kućanskog rada i nemogućnost njegovog punog kompenziranja u kapitalističkom sistemu. Odbijanje kućanskih poslova, također, je zamišljeno kao odbijanje njihove komodifikacije (kroz zapošljavanje dadilja, naprimjer) i uređivanje sa nivoa države (kroz socijalne usluge).⁵ Cilj kampanje *Plaća za kućanski rad* bio je „razbiti cijelu strukturu kućanskog rada“, naglašavajući sve ono što je plaća zamaglila: kapitalističko iskorištavanje neplaćenog i neslobodnog rada žena.⁶

Druge socijalističke feministice i feministi koji neplaćeni društveni reproduktivni rad smatraju kapitalistički „neproduktivnim“, također, pozivaju žene da „odbiju“ raditi. Međutim, ova grupa (koju ću nazvati marksističkom školom socijalne reprodukcije ili skraćeno marksističkom školom) drugačije definira to odbijanje.⁷ Tu političku razliku istražujem nakon što pobliže uporedim ideje koje je podupiru.

Problem vrijednosti

Neuvjerena autonomizmom marksistička škola prihvata i razvija klasičnu marksističku koncepciju kapitalizma. Kapitalistički „produktivni“ rad je, prema Marxu, onaj koji direktno stvara vrijednost. Vrijednost se utvrđuje u procesu proizvodnje robe i usluga koje se razmjenjuju (ili proizvode). Drugim riječima, *vrijednost se kreira kada je proizvod rada namijenjen prodaji na tržištu.*

Međutim, to nije slučaj kada ljudi obavljaju (neplaćeni i mnogo plaćeni) društveni reproduktivni rad.⁸ Takav rad svakako doprinosi stvaranju proizvoda – radne snage. Doprinosi mu proizvođači stvari za potrošnju – stvari koje prvenstveno podržavaju život (ne kapital). Njegovi proizvodi su obroci, čista odjeća, društveni vrtovi, sigurne ulice, skloništa od uragana i popravljene kosti. To su, također, efemernije „stvari“, kao što su ljubav, pažnja, disciplina i

znanje koje čine emocionalnu i društvenu osnovu života. To su i *korisne* stvari, one koje nisu proizvedene za prodaju, već za održavanje života.

Autonomističko-marksističke feministice i feministi općenito ne osporavaju ovo tumačenje. Leopoldina Fortunati, autorica popularnog i često citiranog djela *Tajanstvo reprodukcije*, slaže se da reproduktivni rad, za koji ona naglašava da obuhvata i kućanski i seksualni rad, proizvodi upotrebnu, a ne razmjensku vrijednost: kapital „koristi kućanski rad kao upotrebnu vrijednost za vrijednost“.⁹ Međutim, obroci, čista odjeća, seksualno zadovoljstvo i sve drugo što proizvodi, tvrdi ona, *pretvara* se u razmjensku vrijednost jer ih najprije konzumira radnik čija radna snaga kasnije proizvodi vrijednost za kapitalistu. Dakle, društveni reproduktivni rad, tvrdi ona, *posredno* stvara vrijednost.

Sve dok Fortunati smatra da je društveni reproduktivni rad bitan za reprodukciju uvjeta koji omogućavaju stvaranje kapitalističke vrijednosti, nema neslaganja sa marksističkom školom. Međutim, ona ne kaže samo to. Fortunati objašnjava da je potrošnja upotrebne vrijednosti faza u cjelokupnom procesu stvaranja vrijednosti kapitala *jer konačni proizvod – radna snaga – zapravo je roba*. To je ono što ga čini kapitalistički „produktivnim“ radom, tvrdi ona. Kao „produktivni“ radnici, domaćice i seksualne radnice stvaraju ne samo upotrebnu vrijednost već vrijednost i višak vrijednosti. One to možda čine indirektno, ali ta indirektnost nema vidljivog utjecaja na društveni oblik njihovog rada.

Ipak, nejasno je kako se tačno konkretan društveni reproduktivni rad pretvara iz „neproduktivnog“ u „produktivni“. Rasprava L. Fortunati o procesu njegove apstrakcije počinje tvrdnjom:

„Ako je reproduktivni rad (...) produktivan, onda se podrazumijeva da i on mora poprimiti dvojni karakter [naprimjer, apstraktni i konkretni] koji poprima svaki drugi rad koji proizvodi vrijednost. Reprodukcija nije samo konkretan rad – pojedinačno nužan i

*složen – to je, također, apstraktan ljudski rad – društveno nužan i jednostavan.*⁴¹⁰

Potom ukazuje na dva aspekta: I) društveni reproduktivni rad sudjeluje u općem karakteru – pojedinačne domaćice i seksualne radnice rade na „nediferencirane“ načine i II) rad jedne domaćice ili seksualne radnice jednak je radu druge.

Što se tiče prvog objašnjenja, ovo je svakako konceptualna apstrakcija kao i svaka generalizacija. Ako kažem da sva stabla imaju debla, apstrahiram od pojedinačnih stabala, ali ta apstrakcija ne govori ništa o *vrijednosti* stabla ili debla. Apstrakcija robe je nešto drugo. To je odnos posebnog prema općem koji zahtijeva neki proces uporedivog mjerenja. Marx u prvom poglavlju 1. toma *Kapitala* kaže da sama razmjena 20 aršina platna = jedan kaput zahtijeva da se kvalitativno različiti predmeti (platno i kaputi) mogu učiniti uporedivim. Apstrakcija vrijednosti kapitalizma koristi tržišne odnose kako bi konkretna dobra pretvorila u zamjenjive količine vrijednosti (mjerene cijenama). To je problem u vezi s drugim aspektom koji iznosi Fortunati. Ona zagovara komenzurabilnost društvenog reproduktivnog rada, ne objašnjavajući kojom se mjerom uspostavlja jednakost među različitim poslovima domaćica ili seksualnih radnica. Koji je to društvenoutvrđeni standard komenzurabilnosti? Kako se taj standard utvrđuje? Za kapitalističku robu jednačinu nekog procesa rada i njegovih proizvoda rješava tržište. Koji mehanizam radi to isto za kuhanje, spolno općenje ili čišćenje doma? O tome se uopće ne raspravlja.

Noviji primjer ovih neriješenih teorijskih problema unutar autonomističkog marksističkog feminizma nalazimo u doprinosu A. Mezzadri, u njejoj *Medicinskoj filozofiji*. Budući da se smanjenjem troškova društvene reprodukcije povećava stopa eksploatacije, društveni reproduktivni rad, tvrdi ona, mora biti kapitalistički „produktivni“ rad. Ona, međutim, ne objašnjava kako i zašto smanjenje troškova radne snage (do čega može doći iz niza razloga, od državnih subvencija malim preduzećima do zakona o ukidanju

štrajkova i vraćanju na posao) *proizvodi* vrijednost za kapitalistu. Drugim riječima, kako to društveni reproduktivni rad čini komenzurabilnim i kako ga pretvara u rad čija se vrijednost može apstrahirati? Što je još važnije, kako to stvara novu vrijednost (a ne samo redistribuira postojeće tokove vrijednosti)?

Dok Fortunati i autonomističke marksističke feministice, općenito, razumiju da postoji razlika između života i radne snage, značaj te razlike se gubi u njihovoj analizi proizvodnje vrijednosti. To odražava autonomističku koncepciju kapitalizma kao sistema *totalne* dominacije. Sva proizvodnja je proizvodnja vrijednosti, budući da je potonja *modus operandi* kapitalizma. Dakle, nakon što se prihvati da je društveni reproduktivni rad bitan za kapitalizam (i stoga je njegov dio), on nužno postaje kapitalistički „produktivan“ rad i kao takav u potpunosti je potčinjen ili podveden pod imperativ kapitala. Iz toga proizlazi da bilo kakva proizvodnja ili stvaranje života *protiv* ili iz otpora prema kapitalu može se dogoditi samo *izvan* kapitalističkog sistema (tačka na koju se vraćam u sljedećem odjeljku).

Prema marksističkoj školi, ako su proizvodni društvenog reproduktivnog rada potrošeni u stvaranju i održavanju života (a ne kapitala), a budući da je vrijednost određena proizvodnjom roba namijenjenih za razmjenu, tom se radu ne može pripisati kapitalistička vrijednost. Iz ugla gledanja kapitaliste, on je „neproduktivan“.¹¹ Pod pretpostavkom da ga ne treba slijediti, Fortunati i drugi kritiziraju Marxa, ističući da vrijednost postoji tamo gdje on vjeruje da je nema.¹² Međutim, u ovom slučaju Fortunati jasno misli da slijedi Marxa u određivanju onoga što čini apstraktni rad (kao što to čine i Dalla Costa i James koje objašnjavaju: „Konkretno, mislimo da je kućanski rad kao rad produktivan u marksističkom smislu, tj. rad koji stvara višak vrijednosti“).¹³ Ako nas autonomističke marksističke feministice žele uvjeriti da Marx nije u pravu u vezi s time kako se kapitalistička vrijednost određuje, morat će razviti koherentniju kritiku, onu koja precizno predstavlja njegovu teoriju i pokazuje gdje je tačno griješio. Umjesto toga, Fortunati Marxovu teoriju vrijednosti

zamjenjuje alternativnom teorijom prenosa vrijednosti (putem potrošnje), oslanjajući se neprecizno i pomalo nasumično na Marxove kategorije.

U nedostatku uvjerljivije teorije vrijednosti autonomistički marksistički feminizam oslanja se na neku vrstu logike „sve ili ništa“: budući da društveni reproduktivni rad doprinosi kapitalističkim procesima akumulacije jedino ako proizvodi radnu snagu o kojoj kapitalisti ovise, onda mora *biti* rad koji stvara vrijednost. Ili, drugačije rečeno: kapitalističku vrijednost stvara „produktivni“ rad, ergo, sav rad koji doprinosi ostvarenju kapitalističke vrijednosti je „produktivan“. Rad koji nije „produktivan“ ne utječe na stvaranje kapitalističke vrijednosti jer, po definiciji, i ne može. Jednostavno rečeno, ovo je tautologija – ona koja je ukorijenjena u nejasno definiranim značenjima „produktivnog“ rada i „vrijednosti“.¹⁴

Podređenost i društveni oblici rada

Marksistička škola feminizma socijalne reprodukcije primjećuje da Marx svoju političko-ekonomsku kritiku kapitalizma nije proširio na neplaćeni društveni reproduktivni rad, ali prihvata njegovu teoriju vrijednosti kao autoritativnu. Ovdje se smatra da stvaranje vrijednosti zahtijeva oba oblika rada, i onaj koji je kapitalistički „produktivan“ i onaj koji to nije. Posljednji obuhvata društvenonuzni neplaćeni društveni reproduktivni rad i različite oblike plaćenog rada – društveni reproduktivni rad u javnom sektoru, kao i drugi rad koji je, prema Marxu, bitan, ali nije direktno „produktivan“ (npr. bankarstvo ili određeni poslovi u sektoru transporta).¹⁵ Dominacija kapitala nad tim „neproduktivnim“ radnim procesima se ne može poreći, ali on nikada u potpunosti ne dominira pojedinačnim radnim procesom (čak ni „produktivnim“ radom).

Rad se opire potpunoj podređenosti kapitalu upravo zato što bez života ljudskog bića – čije se životne potrebe uvijek iznova mogu i hoće dizati protiv kapitala – nema ni rada. Međutim, i iz historijskih i iz sistemskih razloga „neproduktivni“ društveni reproduktivni rad ima tendenciju da bude manje

podređen kapitalu nego „produktivni“ rad. Kao što su Vogel, Federici i drugi isticali, kapitalistička proizvodnja pretpostavlja, ali ne nadzire direktno veliki dio društvenog reproduktivnog rada. Dobar dio stvaranja života dešava se u vremenu i prostoru izvan neposrednih imperativa kapitalističke proizvodnje vrijednosti, a time i izvan nadzora šefova i njihovih proizvodnih kvota i disciplinskih praksi. To najbolje opisuje neplaćeni rad na reprodukciji ove i sljedeće generacije radnika. Ipak, budući da je takav rad *neophodan* za ostvarenje viška vrijednosti i budući da ga u većini obavljaju oni koje je kapital već osiromašio, on nikada nije *jednostavno* izvan kapitalističkih procesa i discipline. Oblikovan je ritmovima i tempom proizvodnje vrijednosti, čak iako ne stvara direktno vrijednost: resursi za život su ograničeni plaćama (i kreditnim limitima), a vrijeme za jelo, spavanje, pomaganje djeci oko zadaće, igru i druge stvari je propisano plaćenim radnim danom dok pritisak da se dokažete na poslu često određuje hoće li neko dernečiti cijelu noć ili će otići u teretanu pa kući u krevet.

Ipak, neplaćeni rad društvene reprodukcije dovoljno je „izvan“ kapitala da bude vrlo fleksibilan. Dok obavljaju takav posao, mnogi mogu u značajnoj mjeri zanemariti ili se oduprijeti disciplini koju njihovom životu nameće tržište.¹⁶ Mogu odlučiti koliko će vremena potrošiti na pripremanje večere ili hoće li prisustvovati sastanku zajednice radi uspostave centara za prevenciju od predoziranja umjesto da pripremaju ručak za sljedeći školski dan. Ili mogu ostati budni dokasno i uraditi sve to. Takva kontrola nad sadržajem, tempom i vremenom rada znatno je manje dostupna plaćenim društvenoreproduktivnim radnicima koji su disciplinskoj logici kapitalističke akumulacije podređeni na druge načine. Plaćeni kućanski radnici i radnice uglavnom se zapošljavaju ne samo kako bi osigurali da domaćinstvo funkcionira u skladu sa društvenoodređenim standardima koji olakšavaju reprodukciju radne snage za kapital, već i kako bi se olakšala reprodukcija vladajuće klase. Imaju manju autonomiju od roditelja koji ostaju kod kuće jer su odgovorni poslodavcu koji očekuje da se posao obavi u određenom vremenu. S druge strane, rad školskih

domara, učitelja, ličnih pomoćnika, medicinskih sestara i dr. u javnom sektoru obično je strogo reguliran standardima i rasporedima terenskih upravitelja i nadzorne strukture koji su odgovorni kapitalističkoj državi koja ih zapošljava.

Ipak, kapitalistička dominacija u ovim poslovima često je manje direktna nego u privatnom sektoru i stoga može *biti* manje intenzivna. Uzmimo za primjer nastavu u javnim školama u Sjevernoj Americi. U 20. stoljeću na marginama kapitala pojavljuju se javne škole za malu djecu, u mnogim slučajevima kao odgovor na potražnju radničke klase. Iako odgovorni župnim, općinskim ili drugim vlastima koje su im plaćale plaće, učitelji i učiteljice nisu podliježali kapitalističkim standardima upravljanja i tehnikama povećanja produktivnosti. Kako se povećavala potreba za pismenom radnom snagom, država je školsko obrazovanje učinila obaveznim i radila na zadovoljavanju ekonomske potražnje preoblikovanjem nastavnog plana i programa, ocjenjivanja, obuke nastavnika i disciplinskih praksi. Takvim se mjerama nastojala umanjiti autonomija nastavnika. Međutim, postojala je (i još uvijek postoji) granica u kojoj se učitelji mogu natjerati da poboljšaju svoj „učinak“ (štogod to značilo u datom kontekstu).¹⁷ Budući da javno obrazovanje postoji „izvan“ prostora i vremena kapitalističke proizvodnje vrijednosti, dominacija kapitala nad nastavnim poslovima uvijek je posredovana putem drugih društvenih autoriteta i pritisaka odozdo, o čemu ću nešto više reći u nastavku.

Općenito govoreći, radnici u javnom sektoru koji podučavaju, hrane, brinu se ili na drugi način pomažu u reprodukciji ljudskog života podliježu u većoj ili manjoj mjeri nadzoru na radnom mjestu, pritiscima da rade učinkovitije, revizijama i drugim disciplinskim mjerama koje su dobro poznate onima koji rade u fabrikama ili restoranima brze hrane. Često podnose izvještaje upravnim odborima u kojima sjede pripadnici vladajuće klase ili se njima upravlja putem birokratskih naredbodavnih lanaca u skladu sa prioritetima i resursima koje osigurava kapitalistička država. U te radne procese sve se više uvode digitalne tehnologije kako bi se ubrzala i nadzirala „produktivnost“

radnika.¹⁸ Svi ovi elementi plaćenog društvenog reproduktivnog rada u javnom sektoru podvođe radnika u logiku akumulacije kapitala i redovno poništavaju logiku stvaranja života ili zadovoljavanja ljudskih potreba.

Stepen podređenosti, međutim, jako varira upravo zato što je takav *rad kapitalistički „neproduktivan“*. Najznačajnije od svega je to da, budući da je proizvod još jedan ljudski život, društveni reproduktivni rad je po prirodi društvenointeraktivan. Njegov „proizvod“ može i hoće odgovoriti i ponašati se na način koji može, ali ne mora promovirati ciljeve radnika (ili njihovog šefa). Učenik koji nije jeo ili nije dovoljno spavao ne može učiti jednako dobro kao onaj koji jeste, bez obzira na pritiske pod kojim se učitelj nalazi da ostvari najbolje rezultate testa. Pacijent razvije infekciju tokom rutinske operacije i na kraju umjesto jednog provede sedam dana u bolnici, zahtijevajući veći stepen brige od većeg broja medicinskog osoblja i više administrativnih i nadzornih resursa nego što je potrebno za stvaranje prosječnog zdravog ljudskog bića.

Takvi scenariji navode na zaključak da proizvodnja života redovno zahtijeva otpor podređivanju životu kapitalu. Kada su dotični radnici „neproduktivni“ (nisu ih angažirale privatne profitne kompanije), oni su sposobniji, a ponekad i nemaju izbora nego nadjačati kapitalističke imperitive. Ovisno o stepenu autonomije koju uživaju, mogu čak i dati prednost životnim potrebama nad kapitalom. Naprimjer, nastavnik će se često igrati sa svojim učenicima i skrbiti za njih ne samo da bi poboljšao rezultate njihovih testova već da bi odgovorio na djetetovu potrebu za pažnjom, zabavom i ljubavlju. Ličnom pomoćniku koji je plaćen da starijoj osobi pomogne da se obuče može iz istih razloga trebati dodatno vrijeme da popravi klijentovu šminku ili pomogne oko uređenja njegove sobe. Naravno, takvi radnici mogu odlučiti da ignoriraju ili mogu biti loše osposobljeni da udovolje takvim potrebama. No, stvar je u tome da, iako zasigurno postoje pritisci odozgo da se ubrzaju i skrate procesi stvaranja života, radnici u društvenoj reprodukciji u javnom sektoru doživljavaju pritiske odozdo da čine suprotno: suočavaju se i pregovaraju o

potrebama ljudi čiju reprodukciju pomažu kao dio svog svakodnevnog rada. I u tom procesu mogu uspostaviti veze sa drugim koje susreću s otuđujućim tendencijama kapitalizma, emocionalno i intelektualno ulažući u svoj rad i „proizvod“ svog rada – uprkos tome što su uronjeni u kapitalističke odnose i što se opiru disciplinirajućim pritiscima menadžmenta i/ili tehnologija.¹⁹

S tim u vezi, budući da takvi radnici proizvode život, a ne vrijednost (iako pod disciplinskim režimom najamnog rada), nemoguće je kapitalistički izmjeriti njihov učinak. Za razliku od Googlea ili Amazona, koji produktivnost svoje radne snage (a time i standarda produktivnosti koje nameću) utvrđuju na temelju prodaje na tržištu, povjerenici školskih odbora nemaju pouzdano objektivno mjerilo na temelju kojeg će utvrditi koliko znanja dijete usvaja. Tome mogu težiti upoređujući, između ostalog, standardizirane rezultate testova i stope napuštanja škole. Koriste te tržišne „zamjenske vrijednosti“ za discipliniranje učitelja. Slično ovome, i uprava bolnice može proučiti vrijeme svakog pojedinačnog koraka u procesu neke radnje kako bi regulirala bolničare koji kupaju pacijenta ili radnike u kafeteriji koji dijele obroke. Takve prakse olakšavaju podvođenje radnika kapitalističkim imperativima, ali ne sa onim stepenom rigidnosti i preciznosti kakav se primjenjuje u „produktivnom“ sektoru, jer ovdje životu proizvoda nije pridružena kapitalistička vrijednost.²⁰

Nije bila namjera da ovom shematskom taksonomijom oblika rada zatvorim poglavlje o podređivanju i društvenim oblicima rada. Istina, rijetka su istraživanja o ovom pitanju iz perspektive feminizma društvene reprodukcije. Moj cilj ovdje jeste jednostavno ilustrirati zašto marksistička škola insistira da kapitalističko podređivanje *nije* totalizirajući proces i kako se ta perspektiva može shvatiti u odnosu na razlikovanje između „neproduktivnog“ društvenog reproduktivnog rada i „produktivnog“ rada unutar kapitalističkih odnosa. Možda, postoji totalizirajuća tendencija na poslu, ali konkretan rad nikada ne može biti potpuno identičan svom apstraktnom obliku. Razlika između to dvoje, općenito, bit će veća tamo gdje nema direktnog nametanja vrijednosnih

imperativa²¹ jer samo isticanjem koegzistencije i kontradikcija između „produktivnog“ i „neproduktivnog“ rada unutar procesa stvaranja vrijednosti možemo shvatiti kako se radnici (bilo da reproduciraju radnu snagu ili proizvode kapitalističku robu) mogu oduprijeti i odupiru nemilosrdnoj degradaciji života koju kapitalizam nosi, uprkos njihovom svakodnevnom postojanju kao kapitalističkih podanika.

Upravo zato je rješavanje ovog teorijskog pitanja politički važno. Gore navedena teorijska neslaganja navode autonomistički marksistički feminizam da konceptualizira mogućnosti otpora, koji je prisutan iznad i izvan kapitalističkih odnosa, u stvaranju prostora alternativnih kapitalizmu. Marksistička škola, umjesto toga, gleda u pravcu borbe koja nastoji sistem razbiti iznutra. To zahtijeva, između ostalog, oslanjanje i daljnje razvijanje politike obnovljene perspektive feminizma društvene reprodukcije protiv ugnjetavanja kako bi se stvorile i ojačale veze solidarnosti u pokretima, u zajednici i na radnom mjestu. Prateći veze između teorijskih i političkih razlika, u sljedećem odjeljku ukazujem na to kako strateški fokus autonomističkih marksističkih feministica gubi plodno političko tlo na izgradnju alternativa kapitalizmu. Sukobljavajući se sa kapitalom na vlastitom terenu, ne uspijevaju istaknuti potencijale izgradnje masovnog pokreta *diljem* produktivnog i reproduktivnog sektora za oblikovanje novih načina stvaranja života.

OD TEORIJE DO POLITIKE: FEMINISTIČKE STRATEGIJE DRUŠTVENE REPRODUKCIJE

Budući da je reprodukcija radne snage ujedno i reprodukcija života, oba ovdje razmatrana pristupa smatraju da je uvijek moguće, a često i potrebno, da životne snage ustanu protiv snaga kapitala. Federici piše:

„Isticanje reprodukcije „radne snage“ otkriva dvojni karakter i kontradikciju svojstvenu reproduktivnom radu, a time i nestabilan, potencijalno remetilački karakter ovog rada. Ako radna snaga može postojati samo u živom pojedincu, njena reprodukcija mora biti

*istovremeno proizvodnja i valorizacija željenih ljudskih kvaliteta i sposobnosti te prilagođavanje standardima tržišta rada nametnutim izvana.*²²

Te „željene ljudske kvalitete i sposobnosti“ ogroman su izvor „praktične ljudske aktivnosti“ iz koje se mogu oblikovati nova društva, ona koja ljudske potrebe stavljaju ispred profita. Autonomistički marksistički feminizam i marksistička škola se, također, slažu da štrajk društvene reprodukcije igra ključnu ulogu u otporu kapitalu i stvaranju novih društava. Ono gdje se razlikuju je *konceptija* štrajka društvene reprodukcije – šta je konkretno potrebno da bi se mobilizirale životne snage koje će osujetiti moć kapitala koji nameće „standarde tržišta rada“.

Federici je bila na čelu zagovaranja obnovljene političke vizije koja se oslanjala na teoriju i politiku odbijanja na kojoj je počivala kampanja *Plaća za kućanski rad*. U članku iz 2008. godine ona poziva na „ponovno otvaranje kolektivne borbe u vezi sa reprodukcijom“ kroz koju radnici uspostavljaju kontrolu nad „materijalnim uvjetima naše reprodukcije i stvaraju nove oblike saradnje u vezi sa ovim radom *izvan logike* kapitala i tržišta.²³ Ona se zalaže za stvaranje kolektivnih prostora izvan dosega kapitala u kojima ljudi društveno reproduciraju sebe i svoje zajednice. Konačno izvan kapitalizma, tvrdi ona, moguće je stvoriti nove, kolektivne načine života i proizvodnje.

Federici na umu ima zajedničke kuhinje, farme i poljoprivredna zanimanja (kao primjere navodi nedavne latinoameričke inicijative), kao i tržišno alternativne trgovinske sisteme zdravstvene njege, brige o djeci i druge socijalne usluge. To su „zadružni oblici reprodukcije [koji ljudima omogućavaju] da prežive uprkos njihovom vrlo ograničenom pristupu novčanom prihodu“.²⁴ Pazeći da ne podrži neki konkretan zadružni pothvat, ona u članku iz 2014., koji je napisala s Georgeom Caffentzison, razrađuje i ocrtava koncept *revolucionarnog zajedničkog dobra (commons)*. Revolucionarni pojam zajedničkog dobra ne samo da odbija logiku kapitalizma već, također, „transformira naše društvene

odnose i stvaranje alternative kapitalizmu“. U tu svrhu autori ocrtavaju šest političkih i logističkih principa na kojima počiva „zajedničko dobro protiv i iznad kapitalizma“ kojim se uspostavlja začetni postkapitalistički skup odnosa.²⁵

Kathi Weeks zagovara sličnu viziju izdizanja iznad kapitala, iako nešto drugačijim sredstvima. Weeks slijedi kritiku Jeana Baudrillarda na račun Marxovog insistiranja da su ljudi u osnovi proizvođači. Ona smatra da je [ova tvrdnja] „praktična i ideološka pozicija apstraktnog rada, (...) mitologija koje se nalazi unutar i (...), u konačnici, podržava radno društvo“ ili kapitalizam. Kako marksistička i socijalistička feministička politika polaze od te iste premise, one pokazuju slične „produktivističke tendencije“. Revalozirajući neplaćeni rad i brigu, socijalističke feministice na kraju „repliraju same ideje o moralnim vrlinama rada“ na koje se kapitalizam oslanja. Otpor kapitalu, tvrdi Weeks, zahtijeva da pokreti odbiju rad, da kolektivno odbace dominaciju rada nad životom i da umjesto toga razvijaju mogućnosti „kreativne moći društvenog rada“.²⁶

Kao primjer takve politike Weeks ističe kampanju za univerzalni osnovni dohodak (Universal Basic Income - UBI). Pristojan, bezuvjetno zajamčen dohodak, kaže ona, omogućava ljudima da odustanu od plaćenog rada i prisiljava poslodavce da povećaju plaće i „traže prilike za zadovoljstvo i kreativnost *izvan* ekonomskog područja proizvodnje“, uključujući prilike za „rekreiranje i ponovno osmišljavanje odnosa društvenosti, skrbi i intimnosti“.²⁷ Takvi prefigurativni odnosi nisu sami sebi svrha, već sredstvo kojim otkrivamo kako kapitalističkim društvom dominira rad i kako je rad organiziran kroz rodnu podjelu rada i naturalizaciju porodice. Poziv na univerzalni osnovni dohodak, kao i kampanja *Plaća za kućanski rad* prije njega, zamišljen je više kao „stajalište i provokacija“ nego kao zahtjev sam po sebi.²⁸

Gornji sažetak mnogo toga izostavlja iz dvije važne analize. Međutim, nadam se, da pruža dovoljan kontekst u kojem se mogu pratiti veze između njihovih

političkih prijedloga i teorije na kojoj počivaju. I Weeks i Federici podržavaju izgradnju alternativa kapitalizmu kao put ka revoluciji, smatrajući da su to ključni prostori u kojima ljudi mogu razvijati prefigurativne odnose koji stavljaju potrebe ljudskog života ispred potreba kapitala. Oni u takvim prostorima vide imanentnu protumoć kapitalu. Svjesnim razvojem vrijednosno-alternativnih zajednica i inicijativa ljudi uviđaju vlastitu slobodu izbora koju imaju kao kreatori svijeta, razvijajući neotuđene načine uspostavljanja odnosa jednih s drugima i prema stvarima koje proizvode. Takve se alternative moraju uspostaviti izvan ili protiv kapitala jer je kapitalizam totalizirajući sistem koji izravna svaku diferencijaciju između kapitalistički „produktivnog“ i „neproduktivnog“ rada. Da bi proizvodnja upotrebne vrijednosti dominirala, odnosno da bi proizvodnja služila životu, a ne kapitalu, radnici moraju pobjeći od kapitalističkih odnosa i organizirati svoj rad prema revolucionarnim načelima saradnje.

To je bit štrajka, odnosno odbijanja rada, kako ga definiraju autonomističke marksističke feministice i feministi. To je povlačenje iz kapitalističkog sistema i razvoj novog, besklasnog, ekonomskog sistema. To je scenarij u kojem se kapitalu pruža otpor postepeno i kumulativno dok sve više ljudi razvija načine života ili obavljanja poslova otpornih na kapital. Protumoć kapitalizmu se javlja zato što članovi revolucionarnog zajedničkog dobra stječu veću kontrolu nad uvjetima svoje društvene reprodukcije i prihvataju alternativne načine postojanja koji se opiru „radnom društvu“. Upravo tu unutar zajednica i inicijativa „izvan“ kapitalizma članovi otkrivaju i njeguju „kreativne moći društvenog rada“.

Za marksističku školu socijalni reproduktivni štrajk, također, je izuzetno važan. U „manifestu“, napisanom da objasni i promovira političku perspektivu koja podupire mnoge od nedavnih štrajkova povodom Međunarodnog dana žena, Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya i Nancy Fraser nude obrazloženje koje odražava autonomistički marksistički feministički stav: „Uskraćujući

kućanski rad, seks, osmijehe i druge oblike rodno uvjetovanog nevidljivog rada, [štrajkačice] otkrivaju nezamjenjivu ulogu društvenih reproduktivnih aktivnosti u kapitalističkom društvu. “Štrajk proširuje naše razumijevanje o tome ko radi na održavanju kapitalizma – i ko, zapravo, čini „radničku klasu“ – istovremeno „otkrivajući jedinstvo ‘radnog mjesta’ i ‘društvenog života’.” Weeks i Federici, također, naglašavaju da Arruzza, Bhattacharya i Fraser insistiraju na tome da društveni reproduktivni štrajk predstavlja prostor kreativnosti, prostor u kojem se može i mora zahtijevati „nemoguće”.²⁹

Za obje političke perspektive, dakle, društveni reproduktivni štrajk snažno je oružje u borbi protiv kapitala. Marksistička škola odstupa od autonomističkog marksističkog feminizma u svojoj definiciji onoga što čini štrajk i, što je još važnije, u svojoj koncepciji o tome kako štrajk predstavlja prijetnju kapitalu. Prema autoricama knjige *Feminizam za 99%: Manifest*, štrajk nije samo – čak ni primarno – povlačenje iz kapitalističkih odnosa. Svakako, mnogi antikapitalistički kampovi, zanimanja i zajedničke kuhinje koje Federici spominje primjeri su socijalnih reproduktivnih štrajkova koje bi, prema ovoj perspektivi, trebalo podržati. Međutim, prema marksističkoj školi, to su, također, i oni antikapitalistički društveni pokreti koji postavljaju zahtjeve državi, ne kreirajući pritom radničku proizvodnju ili trgovačke zadruge, isto kao i izlasci i militantni protesti plaćenih socijalnih reproduktivnih radnika u javnom sektoru. *Manifest* slavi, naprimjer, proteste na radnom mjestu i u zajednici za bolje škole, zdravstvenu zaštitu, stambeno zbrinjavanje, prevoz i zaštitu okoliša, naglašavajući važnost izgradnje solidarnosti u takvim borbama.

Mnogi od ovih štrajkova ne odbijaju rad u smislu u kojem to u svojim raspravama iznose Federici i Weeks. Ipak, usprkos tome one traže demokratsku i kolektivnu kontrolu uvjeta (re)produkcije. One su primjeri koji kolektivno insistiraju da se potrebe stave ispred profita, zahtijevajući da se resursi za društvenu reprodukciju (kojima se oduzima život kapitalu) prošire. Za

marksističku školu, dakle, štrajk je trenutak kolektivne *borbe protiv kapitala*. Nije to samo stvaranje *alternative* ili *nečega iznad* kapitala, iako može stvarati i često stvara kreativnost i društvene veze koje revolucionarne zadruge mogu stvoriti (poenta na koju ću se vratiti u nastavku). Ovi se štrajkovi u osnovi odnose na izgradnju masovnog pokreta koji je sposoban da se sa kapitalom suoči na njegovom terenu.

Taj teren organiziraju kapital i kapitalistička država. Iako su oba oblika rada nužna za održavanje kapitalizma, prema ovoj perspektivi „produktivni“ rad nema isti odnos prema kapitalu kao „neproduktivni“ rad. S jedne strane, to znači da su konvencionalni štrajkovi na radnom mjestu u kapitalistički „produktivnim“ industrijama ključni za svaki antikapitalistički pokret. Organiziranje otpora samo kroz štrajkove socijalnog reproduktivnog rada ne predstavlja adekvatnu prijetnju za vladajuću klasu. S druge strane, budući da društveni reproduktivni rad nije kapitalistički „produktivan“ rad i njime u velikoj mjeri upravlja država, borba protiv kapitala mora, također, uključiti državu – kroz pokušaje utvrđivanja prioriteta života u odnosu na kapital, bez obzira da li je na mjestima plaćenog ili neplaćenog društvenog reproduktivnog rada.³⁰

Osim što identificira potrebu za razvijanjem antikapitalističke borbe na više frontova, marksistička škola prednost daje izgradnji mostova između tih frontova. Praktično, to znači naći način da se u štrajkove na radnom mjestu inkorporira politika protiv ugnjetavanja, a u štrajkove protiv ugnjetavanja zahtjevi u vezi sa radnim mjestom. Takvi su primjeri pokret Black Lives Matter, koji se udružio s nekim nastavnicima iz Kentuckyja kako bi se suprotstavili rasističkom zakonu te države o tzv. bandama (HB 169) u sklopu svojih štrajkačkih akcija,³¹ ili transformacija New York Teamstersa u „azilantsku uniju“ koja svoje članove štiti od zatvaranja i deportacije.³² Uključujući se u antikapitalističke borbe i „unutar“ i „izvan“ kapitalističkih društvenih odnosa, štrajkovi ne samo da mogu proširiti „djelimičnu zaštitu za neke od

kapitalu inherentne sklonosti kanibalizaciji društvene reprodukcije³³ već, također, mogu – i to je poenta koju teorijska opredjeljenja autonomističkog marksističkog feminizma propušta istaći – stvoriti *alternativne zajednice borbe* u kojima se stvaraju veze solidarnosti, a štrajkači razvijaju kreativne načine zadovoljavanja potreba ljudi.

Štrajkovi se ne moraju provoditi u revolucionarnim zajednicama kako bi demonstrirali alternativne načine organizacije stvaranja života. Potencijal za oslobađanje kreativne energije i ideja o tome kako izgraditi bolji svijet i stvoriti društvene veze za borbu protiv otuđenja i izolacije kapitalističkog subjektiviteta inherentan je samom činu organiziranja s drugima kako bi se poboljšala kontrola nad uvjetima rada i života. Možda najživopisniji nedavni primjer ovoga dolazi iz vala štrajkova radnika u obrazovanju 2018. koji je pogodio Sjedinjene Američke Države. Razgovori koje je Eric Blanc obavio sa više od stotinu ljudi uključenih u štrajkačke pokrete u Zapadnoj Virginiji, Arizoni i Oklahomi naveli su ga na zaključak da su štrajkači „duboko transformirani“ svojim sudjelovanjem.³⁴ Povezali su se na nove načine sa saradnicima koje su jedva poznavali i s kojima su kulturno i ideološki imali malo zajedničkog: zajedno su izradili strategiju, mahali plakatima, dijelili obroke, skandirali, pjevali i kampirali ispred državnih zakonodavnih institucija, zajednički su prolazili kroz razočarenja, rasprave i poraze, a naročito kroz trenutke slavlja. Povezali su se, također, na nove načine sa zajednicama u kojima su radili, gdje su im prolaznici trubili i mahali u znak podrške, a stranci, koji su ih prepoznavali po njihovim prepoznatljivim crvenim majicama, prilazili su im u trgovinama da im zahvale na njihovoj radnoj akciji. Studenti i njihovi roditelji stajali su rame uz rame sa njima na linijama u znak podrške. Noah Karvelis, učitelj iz Arizone s kojim je Blanc razgovarao, kaže:

„Štrajk je donio određeni osjećaj solidarnosti kojeg prije nije bilo. Kada odete u školu i vidite sve svoje kolege u crvenom, kao da govore s tobom smo, razumijemo te. Teško je opisati taj osjećaj. Obično odete

*u školu, uradite svoje i vratite se kući. Sada kada postoji borba, idemo učiniti nešto po tom pitanju jer smo zajedno u tome. Ne radi se samo o tome da postoji puno više ličnih prijateljstava – vidjeli smo da imamo moć.*³⁵

Takva solidarnost se nije pojavila sama od sebe, morala se izgraditi. Štrajkači su bili podijeljeni po uobičajenim društvenim razlikama. Nisu svi nastavnici bili u sindikatu i većina su bili bijelci. Razlikovali su se po političkom opredjeljenju, vjerskoj pripadnosti i prihodima (u Zapadnoj Virginiji na ulice su izlazili i vozači autobusa, kuhari u kafeterijama, čuvari i drugo pomoćno osoblje). Štaviše, budući da su socijalni reproduktivni radnici u javnom sektoru, njihov je izlazak podrazumijevao rizik od razdora između njih i zajednica kojima su služili. Umjesto da negiraju ove podjele, organizatori i štrajkači su se svjesno uhvatili u koštac s njima, smišljajući maštovite načine rješavanja potreba i privlačenja pristalica: pravili su dvojezične natpise i slogane, GoFundMe stranice koje pomažu štrajkačima s nižim primanjima da spoje kraj s krajem, tražeći donacije u hrani i distribuirajući pakete pomoći za porodice koje se inače oslanjaju na školske ručkove. Kate Doyle Griffiths primjećuje da su štrajkači privremeno i djelimično reorganizirali odnose društvenog reproduktivnog rada „na temelju radničke kontrole za dobrobit šire radničke klase“, istovremeno njegujući solidarnost sa članovima zajednice.³⁶ Premda štrajkači, općenito gledano, nisu politizirali rasna pitanja, primjećuje Blanc, bili su svjesno uključivi i dobili su podršku većinske baze crnih i smeđih studenata i njihovih porodica kroz svoje pozive za povećano finansiranje škola i (u Arizoni) protivljenje smanjenju liječničke pomoći i usluga za osobe s invaliditetom.³⁷ Ovo nisu mali i nevjerovatno su važni primjeri kako štrajkači organiziraju nove načine stvaranja života, načine koji prkose otuđujućim, individualizirajućim iskustvima svakodnevnog života u kapitalizmu.

Ovo su iskustva koja Arruzza, Bhattacharya i Fraser nose iz borbe:

Borba je prilika i škola. Može transformirati one koji u njoj učestvuju, propitujući naše prethodno samorazumijevanje i preoblikujući naš pogled na svijet. Može produbiti naše razumijevanje vlastitog ugnjetavanja – šta ga uzrokuje, ko od njega ima koristi i šta se mora učiniti da se ono prevlada. Također, iskustvo borbe nas može potaknuti da reinterpretiramo svoje interese, preoblikujemo svoje nade i proširimo svoj osjećaj za moguće. Može nas potaknuti da revidiramo prethodno poimanje naših saveznika i neprijatelja. Može proširiti krug solidarnosti među ugnjetanim i izoštriti njihov antagonizam prema ugnjevatcima.³⁸

Ne postoji ništa unutar autonomističkog marksističkog feminizma što bi ukazivalo da ovaj oblik organiziranja ne treba podržavati – a oni koji su povezani s ovom tradicijom podržavali su štrajk nastavnika i slične borbe. Ono što želim istaknuti je da teorija kapitala koja sav rad sjedinjuje s „produktivnim“ radom malo toga može reći o strateškoj ulozi takvih štrajkova. Budući da autonomistički marksistički feminizam shvata da se vrijednost stvara posvuda, sva mjesta imaju istu ulogu u otporu kapitalu. Drugim riječima, *iz perspektive kapitala* malo što razlikuje izlazak radnika Walmarta od ispolitizirane, zajedničke kuhinje u nekoj zajednici. I jedno i drugo zaustavljaju stvaranje vrijednosti – oboje odbijaju kapitalističku etiku i organizaciju rada. Kao rezultat toga ne postoji uvjerljiva ni jasna potreba za promoviranjem političkih strategija za uvezivanje borbi na više frontova. Federici i Weeks relativno su tihe kada je riječ o tome treba li se ili kako se suočiti sa kapitalom na njegovom terenu. One ne raspravljaju o potencijalu takvih štrajkova za stvaranje društvenih veza i načinima međusobnog opskrbljivanja i podrške koji nam omogućavaju da zamislimo da je izgradnja boljeg svijeta zapravo moguća. Nemaju mnogo šta reći ni o tome kako su njihove strategije povezane sa društvenim pokretima protiv ugnjetavanja koji postavljaju zahtjeve državi, a još manje o izgradnji

solidarnosti sa sindikalistima i ostalim u fazi kapitalističke proizvodnje. Naprimjer, od šest principa revolucionarnog zajedničkog dobra koje Federici i Caffentzis promoviraju, pet se bavi unutarnjom organizacijom alternativnih zajednica. Ni u jednom se ne spominje značaj borbe na radnom mjestu za projekt revolucionarnog zajedničkog dobra. U samo jednom se spominje povezivanje projekta s onima koji se bore za poboljšane državne usluge i resurse – vezu koju autori prihvataju kao „ideološki imperativ“ jer država upravlja kolektivnim bogatstvom koje se mora ponovo prisvojiti, a radnici u javnom sektoru imaju određenu, korisnu bazu znanja.³⁹

Weeks se, s druge strane, zalaže za postavljanje zahtjeva prema državi za osiguranje univerzalnog osnovnog dohotka, pritom jasno dajući do znanja da cilj ovog zahtjeva nije nužno reforma. Sam zahtjev je, objašnjava ona, i stajalište i provokacija. U istom smislu u kojem kampanja *Plaća za kućanski rad* zapravo nije očekivala da će država domaćicama isplatiti plaće (zbog prijete koje bi to predstavljalo kapitalizmu), Weeks shvata da kapitalizam neće udovoljiti zahtjevu univerzalnog osnovnog dohotka. Kao rezultat toga „ono što će odrediti hoće li ono što dobijemo biti pobjeda ili poraz nije sadržaj zahtjeva, već kolektivna praksa traženja.“⁴⁰ Ona ovdje ukazuje na važnost izgradnje masovnog otpora, ali ne razrađuje ovu misao. Slično tome, iako Weeks govori o tome zašto bi zajamčeni osnovni dohodak mogao ojačati društvenu moć radnika (jer bi poboljšao njihovu poziciju u pregovorima o plaćama), ona ne elaborira pitanje izgradnje solidarnosti među zaposlenima i nezaposlenima. Nju, kao i Federici, teorija autonomističkog marksističkog feminizma vodi u drugom smjeru.

ZAKLJUČAK

Marksistička škola prednost daje borbi protiv kapitala, ali ne zato što je naročito borbena u svojim stavovima. Prema marksističkoj školi konfrontacija je bitna politička strategija jer danas ne postoji oblik rada (zadruga ili ne) koji

u potpunosti izmiče dominaciji kapitala – koji već nije prožet, manje ili više, imperativima kapitalističke akumulacije.⁴¹ Zamislimo, naprimjer, zauzimanje zemlje koja je već definirana kapitalističkim procesima oduzimanja posjeda i akumulacije (u suprotnom, šta se, zapravo, *zauzima* ili od koga se zemlja *traži ili štiti**). Zajednička dobra bilo koje vrste organizirana su unutar političkih jurisdikcija koje se utvrđuju u odnosu na interese kapitalista i koje u velikoj mjeri pripadaju njima. Po definiciji, biti „izvan“ kapitala znači biti određen u određenoj mjeri kapitalom. Postoje samo prostor i vrijeme koji su manje ili više oblikovani logikom kapitalističke akumulacije. Podređenost je, kao što sam ranije istaknula, pitanje mjere, a ne totalizirajuće iskustvo.⁴²

Tada, jednostavno, nije moguće odbiti dominaciju rada nad životom – bilo to kroz slobodu koju daje UBI ili kroz organiziranje proizvodnje unutar revolucionarnih zajedničkih dobara. Naprotiv, rad dominira životom kao uvjet kapitalističkog postojanja. Istovremeno, ta je dominacija uvijek podložna oblicima unutarnjeg otpora. Kao što smo vidjeli u prvom poglavlju ove knjige, rad dominira životom jer je kapital ljude lišio sredstava kojim stvaraju život. Izdići se iznad kapitala znači da se radnici moraju oduprijeti dominaciji kapitala nad *životom unutar samog sistema*, tj. tražiti više sredstava za stvaranje života, a manje za kapital. Međutim, kapitalu ne možemo umaći dok ga ne uništimo. Mi smo uvijek i svuda u borbi s njim.

Zbog toga su autorice *Manifesta* toliki naglasak stavile na borbu i solidarnost. Zašto štrajkački pokret Feminizam za 99% nazivaju pokretom koji uvlačeći u borbu eksploatirane, dominirane i potlačene stvara veze među onima koji imaju zajednički interes u stvaranju novog, socijalističkog ili postkapitalističkog, društva:

„Feministice i feministi pokreta Feminizam za 99% ne djeluju izolirano od drugih pokreta otpora i pobune. Ne odvajamo se od bitaka protiv klimatskih promjena ili eksploatacije na radnom mjestu niti se distanciramo od borbe protiv institucionalnog rasizma

*i oduzimanja posjeda. Te su borbe naše vlastite borbe, sastavni dio borbe za razbijanje kapitalizma bez koje nema kraja rodnom i seksualnom ugnjetavanju.*⁴³

Izgradnja solidarnosti u tom smislu i sredstvo je i cilj štrajka. Feministička teorija Drugog vala je pogriješila, pišu Arruzza, Bhattacharya i Fraser, „kada je univerzalno sestrinstvo tretirala polaznom tačkom“. Solidarnost je, zapravo, cilj.⁴⁴ Da bi se izbjegla ta greška, potrebno je strpljivo pregovarati o načinima zajedničkog rada uz poštivanje integriteta organizacijske i političke autonomije svakog sektora. U tom smislu, socijalističke feministice prihvataju kolektivnu viziju otpora Combahee River Collectivea prema kojoj je „oslobođenje jedne grupe nužnost, a ne (...) dodatak nečemu drugom“, inkorporirajući te posebne borbe u zajednički pokret koji ima za cilj uništenje kapitalizma. Tek tada štrajk može biti vrlo raznolika konfrontacija sa kapitalom na više frontova – u području društvene reprodukcije i „proizvodnje“ bez utapanja jedne borbe u drugu. Odnosno, tek tada revolucionarna strategija podrazumijeva uključivanje višestrukih oblika otpora kapitalu kroz izgradnju masovnog pokreta koji povezuje borbe u zajednicama i na ulicama s onim koje se odvijaju na plaćenim radnim mjestima. Takav pokret je raznolik, ali ujedinen u svojoj namjeri da stvori svijet koji će potrebi dati prednost nad profitom, tj. u kojem će rad za život potisnuti rad za kapital.

Pogovor

Strukturirajući knjigu na ovaj način, riskirala sam da bi čitatelji mogli zatvoriti njene korice u uvjerenju da su feminističke teorije rada napredovale manje-više direktnom linijom od pogrešno usmjerenog feminizma jednakosti, preko nešto prihvatljivijeg feminizma kritičke jednakosti do krajnje mudrosti feminizma socijalne reprodukcije. Dopustite mi da otklonim taj rizik. Tri putanje koje sam opisala i danas su itekako aktivne. Feminizam jednakosti nastavlja se kretati *mainstream* terenom rada i politike na globalnom sjeveru, često s određenim uspjehom. Budući da se sve više transformira u feminizam pozitivnog poslovnog okruženja o kojem govori 6. poglavlje, on i dalje rad vidi kao put do ženske slobode. Ključna razlika je u tome što se sada sloboda često definira ne samo kao ekonomska neovisnost o muškarcima već i kao viši položaj i plaća. Iako bi većina žena imala koristi od veće plaće i statusa na poslu, one koje u potpunosti ostvaruju ovaj feministički san (Hillary Clinton ili Sheryl Sandbergs u današnje vrijeme, naprimjer) ne mogu a da to ne ostvaruju uništavajući snove o slobodi miliona žena radničke klase. Međutim, čak i za žene srednje klase kojima se Friedan obraća feministička strategija jednakosti stvaranja 'novog životnog plana' – koji uključuje ljubav, djecu i dom, s jedne strane, i poslove koji mogu pomoći u oblikovanju budućnosti, s druge strane – postiže se i na leđima miliona drugih, siromašnijih i pretežno rasijaliziranih žena koje ne mogu ni zamisliti takve životne planove za sebe.

Unutar socijalističke tradicije perspektive se i dalje mijenjaju između feminizma kritičke jednakosti i feminizma socijalne reprodukcije, što rezultira stalnim teorijskim nedoumicama opisanim u prethodnim poglavljima. Trenutno oživljavanje interesa za feminizam socijalne reprodukcije vidim kao priliku da se razriješe te nedoumice i da se radi na snažnijoj teorijskoj osnovi za transformativnu politiku koja borbu protiv ugnjetavanja stavlja

u središte borbe protiv kapitala. Nadam se, da ova knjiga pruža teorijsku tribinu koja može doprinijeti takvom projektu, projektu koji, mogu dodati, nikada nije završen jer se teorija ne bavi toliko pronalaženjem „pravih“ odgovora koliko stalnim testiranjem ideja u odnosu na stvarnost kako bi se proširilo razumijevanje načina na koji svijet funkcioniра. Kako se ta stvarnost mijenja, tako se mora mijenjati i teorija. Stoga, teško da za postojeće iteracije feminizma socijalne reprodukcije o kojima se ovdje raspravlja možemo reći da su konačne. One, međutim, uviđaju nešto važno o današnjoj stvarnosti.

Što je najvažnije, one identificiraju i objašnjavaju logiku koja stoji iza nužnog, ali kontradiktornog odnosa društvenog reproduktivnog prema kapitalističkom „produktivnom“ radu. Na taj način feminizam socijalne reprodukcije danas osporava prijašnje socijalističke feminističke predodžbe o tome šta je to rad. On ide dalje od ranijih shvatanja „ženskog rada“, naglašavajući da on može biti plaćen ili neplaćen, odnosno, može se obavljati u domaćinstvu, zajednici ili na plaćenom radnom mjestu. Iako je konvencionalno rodno određen, takav rad ne moraju obavljati žene. Štaviše, duboko i nerazrješivo je upleten u različite strukture i snage društvenog ugnjetavanja koje kapitalistička država i vladajuća klasa, općenito, podupiru.

U tom smislu, rad, sam po sebi, nije ni dobar ni loš. Na najosnovnijem nivou, on je svjesna, afektivna, osjećajima opterećena, kreativna interakcija sa svijetom koju Marx smatra nužnim uvjetom i rezultatom ljudskog društva. Budući da je ta „praktična ljudska djelatnost“ historijska, organizirana je kroz društvene odnose koje ljudi nasljeđuju i stalno iznova stvaraju.

Kapitalistički društveni odnosi organiziraju rad na takav način da on teži da dominira životom – odvajajući kapitalistički „produktivni“ od društvenog reproduktivnog rada i apstrahirajući od konkretnih napora „produktivnih“ radnika radi stvaranja kapitalističke vrijednosti i profita. Posmatrajući dualnost rada – njegove konkretne i apstraktne oblike – feminizam socijalne reprodukcije naglašava kontradikcije između stvaranja vrijednosti i stvaranja

života, skrećući pažnju na činjenicu da, iako je rad uvijek podvrgnut kapitalističkim disciplinama, on ih, također, uvijek i nadilazi. Kao rezultat toga, oni koji se bave društvenim reproduktivnim radom mogu i prkose otuđujućim tendencijama kapitalizma koje uništavaju živote i stvaraju nove oblike odnosa jednih sa drugima i sa prirodnim svijetom. To je ono što svakodnevno među ostalim rade učitelji, bolnički radnici, aktivisti u zajednici. A kada to čine kolektivno, sa sviješću o izgradnji solidarnosti među potlačenim grupama čiji je cilj oduzeti život kapitalu, imaju snažan potencijal da osujete sistem koji neprestano umanjuje i degradira same živote o kojima ovisi. Drugim riječima: imaju potencijal da organiziraju rad za život, a ne za kapital.

TPO
Fondacija
www.tpo.ba

Bilješke

UVOD

- 1 Clare Foran, „Hillary Clinton's Feminist Triumph,” *The Atlantic* (28. jul 2016.), www.theatlantic.com/politics/archive/2016/07/hillary-clinton-presidential-nomination-dnc/493556/.
- 2 „Our Platform,” International Women's Strike USA (bez datuma), www.womenstrikeus.org/our-platform/.
- 3 Vidi, Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya i Nancy Fraser, *Feminism for the 99%: A Manifesto* (London: Verso, 2019).
- 4 Diana Broggi, „Argentina's Popular Feminism,” preveo Nicolas Allen, *Jacobin* (8. mart 2019.), www.jacobinmag.com/2019/03/argentina-feministmovement-womens-strike.
- 5 Klasni redukcionizam znači davanje prednosti ekonomskoj borbi ili borbi na radnom mjestu u odnosu na pokrete u zajednici protiv društvenih ugnjetavanja, a dualizam se odnosi na ideju da su patrijarhat i kapitalizam paralelni sistemi eksploatacije i ugnjetavanja.

1. POGLED KROZ PRIZMU RADA

- 1 *Unpaid Care and Domestic Work: Issues and Suggestions for Viet Nam* (Hanoi: Tijelo Ujedinjenih nacija za rodnu ravnopravnost i osnaživanje žena, 2016.), www.un.org.vn/en/publications/doc_details/534-unpaid-care-and-domestic-work-issues-and-suggestions-for-viet-nam-html, 8; *World Development Report 2012: Gender Equality and Development* (Washington: The International Bank for Reconstruction and Development/The World Bank, 2011.), <https://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/4391>, 80.
- 2 *Women at Work: Trends 2016* (International Labor Organization, 2016.), 11, 30-5, https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/---publ/documents/publication/wcms_457317.pdf.
- 3 Pod ženskim radom mislim, doslovno, na rad koji žene obavljaju unutar plaćene i neplaćene radne snage. Najveći dio tog rada se konvencionalno shvata radom koji je najprikladniji za žene (npr. kućanski rad), ali ja ga koristim u mnogo širem značenju. Kada se pozivam na konvencionalna shvatanja, koristim zagrađe i navodnike („ženski rad”) ili naglašavam da se radi o ženskom (plaćenom ili neplaćenom) reproduktivnom, kućnom ili služinskom radu.
- 4 Seljačka društva, i općenito nekapitalistička društva, karakterišu ljudi koji se relativno lako kreću između instrumentalne djelatnosti (rada) i duhovne djelatnosti (druženja, uživanja). Vidi, Mikhail Bakhtin, *Rabelais and His World* (Cambridge, MA: MIT Press, 1968.); Barbara Ehrenreich, *Dancing in the Streets: A History of*

- Collective Joy* (New York: Henry Holt, 2007.); i Cindy Katz, *Growing Up Global: Economic Restructuring and Children's Everyday Lives* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2004).
- 5 Karl Marx, *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy (Rough Draft)*, preveo Martin Nicolaus (Harmondsworth: Penguin Books, 1993.), 471; vidi, također, Alfred Schmidt, *The Concept of Nature in Marx*, preveo Ben Fowkes (London: New Left Books, 1971.), 172. Maria Mies osporava tvrdnju da je ovaj direktni odnos „prirodan“, i naglašava da je „ženska produktivnost preduvjet muške produktivnosti i svog daljnjeg svjetskog historijskog razvoja.“ Zajedno sa biološki reproduktivnim društvima, naglašava Mies, ženski rad zadovoljava najveći dio egzistencijalnih potreba. Vidi njezin *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour* (London: Zed Books, 2014.), 58.
 - 6 Naravno, nisu sve nedaće uzrokovali feudalni zemljoposjednici. Seljačka ekonomija je, također, bila osjetljiva na glad i druge pošasti.
 - 7 Marks, *Grundrisse*, 471.
 - 8 Rodney Hilton, *Class Conflict and the Crisis of Feudalism*, revidirano 2. izdanje (London: Verso, 1990.), 57-8; Silvia Federici, *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation* (New York: Autonomedia, 2004.), 26.
 - 9 Vidi, T.H. Aston i C.H.E. Philpin, eds., *The Brenner Debate: Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985.); i Hilton, *Transition*.
 - 10 Karl Marx, *Capital, vol. I*, 1867. (New York: Vintage Books, 1977.), 927-8.
 - 11 Vidi, E.P. Thompson, „*Time Work-Discipline and Industrial Capitalism*,“ *Past & Present* 38 (decembar 1967.): 56-97; i Jonathan Martineau, *Time, Capitalism and Alienation: A Socio-Historical Inquiry into the Making of Modern Time* (Chicago: Haymarket Books, 2015).
 - 12 Claude Meillassoux, „*From Reproduction to Production: A Marxist Approach to Economic Anthropology*,“ *Economy and Society* 1, br. 1 (1972.): 93-105.
 - 13 Federici, *Caliban*, 91; vidi, također, Thompson, „*Time Work-Discipline*.“
 - 14 Federici, *Caliban*, 100; vidi, također, Margaret George, „*From 'Good Wife' to 'Mistress': The Transformation of the Female in Bourgeois Culture*,“ *Science & Society* 37, br. 2 (Ljeto 1973.): 152-77; i Moira Ferguson, „*Introduction*,“ u *First Feminists: British Women Writers 1578-1799*, ed. Ferguson (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1985.), 3-6. Važni uvidi koje Federici pravi stoje bez obzira na njezinu sklonost pretjeranoj generalizaciji o povezanosti lova na vještice s rastućim kapitalističkim odnosima diljem Evrope od 15. stoljeća nadalje. Vidi, David McNally, *Monsters of the Market: Zombies, Vampires and Global Capitalism* (Chicago: Haymarket Press, 2012.), 45, n. 74.
 - 15 Vidi, Wally Sccombe, *Weathering the Storm: Working Class Families from the Industrial Revolution to the Fertility Decline* (London: Verso, 1993.).

- 16 U čitavoj knjizi naizmjenično koristim izraze posao i rad jer literatura na koju se oslanjam čini isto. Međutim, istodobno, tvrdim, da u samom pojmu „rad/posao“ postoji razlika između bezvremenske „praktične ljudske aktivnosti“ koja je uvijek cjelokupnog života, i historijski specifičnog zarobljavanja te aktivnosti kapitalom, i njezine destilacije kroz odnose eksploatacije i ugnjetavanja.
- 17 Karl Marx, *The Economic & Philosophic Manuscripts of 1844.*, 1932. (Moscow: International Publishers, 1984.), 112, naglašeno u izvorniku. Marx redovno koristi rodno neutralan izraz Mensch, koji su njegovi prevodioci prevodili kao „ljudi“ ili „čovjek“. Vidi, Roberta Garner and Black Hawk Hancock, eds., *Social Theory: Continuity and Confrontation. A Reader*, 3. izdanje (Toronto: University of Toronto Press, 2014.), 39; i Adam Tooze, „Gendered Language in Marx Translation,“ *Notes on Social Theory* 9 (November 2017.), www.adamtooze.com/2017/11/09/notes-social-theory-gendered-language-marx-translation/.
- 18 Marx, *Capital*, 283.
- 19 Marx, *Manuscripts*, 111.
- 20 Dok tvrdi da je priroda inherentno društvena, a društvo prirodno, Marx se i dalje oslanja na zdravorazumska značenja tih pojmova, praveći razliku između geoloških i fizioloških stvari i događaja (prirode) i stvari i događaja koje su svjesno konstruirali ljudi i za ljude (društveno). Ovdje slijedim Marxov način razlikovanja.
- 21 Za raspravu o životinjama koje koriste alate, vidi, Robert W. Shumaker and Kristina R. Walkup, *Animal Tool Behavior: The Use and Manufacture of Tools by Animals* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2011.).
- 22 Schmidt, Concept of Nature, 169. Jean Baudrillard osporava tvrdnju da je rad egzistencijalan. Vidi *The Mirror of Production*, prevod. Mark Poster (St. Louis: Telos, 1973). U kritici „produktivističke“ tendencije većeg dijela feminizma Kathi Weeks se oslanja na Baudrillarda (vidi 2. poglavlje).
- 23 Marx, *Capital*, 283.
- 24 Vidi, John Bellamy Foster, *Marxist Ecology: Materialism and Nature* (New York: Monthly Review Press, 2000.); i Chris Williams, *Ecology and Socialism: Solutions to Capitalist Ecological Crisis* (Chicago: Haymarket, 2010).
- 25 Karl Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte (1852.)*, Marxist Internet Archive (bez datuma), <https://www.marxists.org/archive/marx/works/download/pdf/18th-Brumaire.pdf>: 5.
- 26 Mies, *Patriarchy*, 49., naglašeno kao u izvorniku.
- 27 Marx, *Manuscripts*, 113.
- 28 Vidi, Mies, *Patriarchy*, 83-90; i Annie McClintock, *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Context* (New York: Routledge, 1995), 152-5.
- 29 Mies ovo povećanje pripisuje kolonijalnim profitima od iznimno niskih plaća autohtone radne snage. To je, međutim, upitno, budući da visoki profiti obično proizilaze iz tehnički naprednih sektora, što kolonijalne plantaže nisu bile.

2. RACIONALNO-HUMANISTIČKI KORIJENI FEMINIZMA JEDNAKOSTI

- 1 Iako nije bio u širokoj upotrebi do ranog 20. stoljeća, izraz feminizam danas se koristi u značenju „zagovornica i zagovornika“ žena u prethodnim stoljećima. Joan Kelly, „*Early Feminist Theory and the 'Querelle des Femmes,' 1400.-1789.*“ *Signs* 8, no. 1 (jesen 1982.): 4-28, 5, n. 3. 2.
- 2 Ibid. 11.
- 3 Ibid., 5.; vidi, također, Rosalind Brown-Grant, „*Introduction,*“ u *The Book of the City of Ladies*, 1405., Christine de Pizan, prijevod Brown-Grant (Harmondsworth: Penguin Books, 1999.), XIX–XXIII.
- 4 Utopijski socijalistički feminizam pojavljuje se 20-ih godina 19. stoljeća i povezuje oslobođenje žena s komunalnom reorganizacijom posla, porodice i društva.
- 5 Christine de Pizan, *City of Ladies*, 6.
- 6 Ibid., 57.
- 7 Ibid., 58.
- 8 Kelly, „*Early Feminist Theory,*“ 14.
- 9 Ibid., 7. Vidi, također, Ferguson, „*Introduction,*“; Gerald M. MacLean, „*Introduction,*“ u *The Woman as Good as the Man*. Ili *The Equality of Both Sexes*, François de La Barre, 1677., prijevod A.L. i ed. MacLean (Detroit: Wayne State University Press, 1988.); George, „*From 'Good Wife.'*“
- 10 Ibid., 23.
- 11 Keith Thomas, „*The Double Standard,*“ *Journal of the History of Ideas* 20, no.2 (April 1959.): 195-216; Rodney Hilton, *The English Peasantry in the Later Middle Ages: The Ford Lecture for 1973. and Related Studies* (Oxford: Oxford University Press, 1975.), 95-110; Mary Prior, „*Women and the Urban Economy: Oxford 1500.-1800.,*“ in *Women in English Society 1500.-1800.*, ed. Prior (New York: Routledge, 1985.).
- 12 Prior, „*Women,*“ 55., 60-5. John Bellamy Foster and Brett Clark, „*Women, Nature, and Capital in the Industrial Revolution,*“ *Monthly Review* (January 2018.): 1-24; Ferguson, „*Introduction,*“ 3-6. Također, nejednakost plaća je, vjerojatno, bila novina: iako su historijski dokazi rijetki, Hilton (*English Peasantry*, 102.) navodi da su seoske radnice zarađivale otprilike isto kao i muškarci na kraju četrnaestog stoljeća.
- 13 Christopher Hill, *The World Turned Upside Down: Radical Ideas During the English Revolution* (Harmondsworth: Penguin Books, 1976.), 312. Prema R. Hill, Winstanley je prepoznao da takva seksualna sloboda nije uistinu dostupna ženama koje su riskirale da ostanu trudne, a potom ostavljene od muškaraca odgovornih za trudnoću.
- 14 Ibid., 320.
- 15 George, „*From 'Good Wife,'*“ 172.
- 16 Citirano u Keith Thomas, „*Women and the Civil War Sects,*“ *Past & Present* 13 (April 1958.): 42-62, 51.

- 17 Ibid., 49.
- 18 Mary Astell, "Some Reflections upon Marriage," 1700., in *First Feminists*, ed. Ferguson, 193.
- 19 Bathsua Pell Makin, "An Essay to Revive the Antient Education of Gentlewomen, in Religion, Manners, Arts and Tongues," 1673., in *First Feminists*, ed. Ferguson, 137.
- 20 Ferguson, "Introduction," 20. Čini se da niko nije znao ko je Sophia, ali rasprave su „nečujno prepisivale“ prijevod François Poullain de La Barre iz 1677. *De l'égalité des deux sexes* (1773.) (MacLean, "Introduction," 28).
- 21 Sarah Scott, *A Description of Millenium Hall*, 1762., ed. Gary Kelly (Peterborough, ON: Broadview Press, 1995.), 115.
- 22 Ferguson, "Introduction," 21.
- 23 Mary Collier, "The Woman's Labor," 1739., in *First Feminists*, ed. Ferguson, 260.
- 24 Ferguson, "Introduction," 14.
- 25 Vidi, Janet Todd, "Behn", Aphra [Aphara]," *Oxford Dictionary of National Biography* (September 23., 2014.), <https://doi.org/10.1093/ref:odnb/1961>
- 26 Ann Cromartie Yearsley, "A Poem on the Inhumanity of the Slave-Trade," 1788., in *First Feminists*, ed. Ferguson, 395.
- 27 Ovu radikalnu Lockeovu teoriju vlasništva najznačajnije je promovirao John Thelwall; vidi, Iain Hampsher-Monk, "John Thelwall and the Eighteenth-Century Radical Response to Political Economy," *The Historical Journal* 34, no. 1 (March 1991.): 1-20.
- 28 Gay L. Gullickson, *Unruly Women of Paris: Images of the Commune* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1996.), 97-8.
- 29 Olympe de Gouges, *Les droits de la femme: A la reine* (1791.), Olympe de Gouges (July 2018.), https://www.olympedegouges.eu/rights_of_women.php: Article VI.
- 30 Citirano u Barbara Taylor, *Mary Wollstonecraft and the Feminist Imagination* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003.), 176., naglašeno kao u izvorniku.
- 31 Wollstonecraft se, također, izdvaja od querelle feministica po stepenu do kojeg naglašava žensku internalizaciju ženske iracionalnosti, što je potaknulo raspravu o tome treba li je tumačiti kao mizoginistkinju. Vidi, Susan Gubar, "Feminist Misogyny: Mary Wollstonecraft and the Paradox of 'It Takes One to Know One,'" *Feminist Studies* 20 (Fall 1994.): 453-73.
- 32 Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Men and A Vindication of the Rights of Woman*, 1790. and 1792., ed. Sylvana Tomaselli (Cambridge: Cambridge University Press, 1995.), 117.
- 33 Ibid., 90.

- 34 Taylor, *Mary Wollstonecraft*, 13.
- 35 Wollstonecraft, *A Vindication*, 265.
- 36 Ibid., 140-1.
- 37 Taylor, *Mary Wollstonecraft*, 3, 2, naglašeno kao i u izvorniku.
- 38 Ibid., 168-71.
- 39 Wollstonecraft o pitanju zajedničkog vlasništva raspravlja s drugim radikalnim demokratima. Njezin drugi muž, William Godwin, naprimjer, pripisivao je bolesti društva postojanju privatnog vlasništva. Ona je, možda, i znala za autohtoni komunitarizam za koji nam Bryson kaže da je „nakratko kružio s obje strane Atlantika“ kada su domorodačke žene došle u Britaniju protestirati protiv njihovog „isključivanja... iz pregovora s angloameričkim doseljenicima.“; Valerie Bryson, *Feminist Political Theory*, 3rd edition (New York: Palgrave Macmillan, 2016.), 15.
- 40 Taylor, *Mary Wollstonecraft*, 166., 167., 172.
; vidi, također, 162-3 and 172-5. Rasprava B. Taylor o političkoj ekonomiji M. Wollstonecraft iznimno je informativna, ali i djelimično zbunjujuća u svojoj neodređenosti. Uvažavajući konzervativnu kritiku vlasništva M. Wollstonecraft, Taylor nagovještava (166., br. 70.) da je tema složenija nego što se čini na prvi pogled, vjerovatno, pozivajući se na kasnije spise M. Wollstonecraft koji su kritični prema trgovačkom društvu. Wollstonecraft nije „protosocijalista“, dodaje ona, ali svejedno je „povezan[a]“ s utopijskim socijalistima u njihovom zajedničkom egalitarnom utopizmu (173). Vidi, također, Barbara Taylor, *Eve and the New Jerusalem: Socialism and Feminism in the Nineteenth Century* (London: Virago, 1983.).
- 41 Wollstonecraft, *Vindication*, 129-30.
- 42 Ibid., 231.
- 43 Ibid.
- 44 Taylor, *Mary Wollstonecraft*, 167., naglasak dodan. Wollstonecraft se koleba između pozitivnih i negativnih ocjena siromašne i radničke klase.
- 45 Wollstonecraft, *Vindication*, 264.
- 46 Ibid., 232., naglasak dodan.
- 47 Anne K. Mellor, “*Righting the Wrongs of Women: Mary Wollstonecraft’s Maria*,” *Nineteenth-Century Contexts* 19. (1996.): 413-24, 415-16, naglašeno u izvorniku. Wollstonecraft se ne zadržava mnogo na ograničenjima tržišta rada za žene srednje i više klase, osim što ističe da su zanimanja zatvorena za „dobro obrazovane žene, koje su neuobičajeno talentovane“; Mary Wollstonecraft, *Mary and Maria*, ed. Janet Todd (Harmondsworth: Penguin Books, 1991.), 110.
- 48 Wollstonecraft, *Mary and Maria*, 63.
- 49 Mary Hays, “*Letter to the Editor of the Monthly Magazine*,” 1797., in *First Feminists*, ed. Ferguson, 418-19.

- 50 Ibid., 418.
- 51 Mary Anne Radcliffe, *The Female Advocate: Or an Attempt to Recover the Rights of Women from Male Usurpation* (London: Verner and Hood, 1799.), <http://ota.ox.ac.uk/text/5092.html>, 86.
- 52 Ibid., 46., 85–6. Historijski prikaz M. Radcliffe zahtijeva reviziju. Premda nema opsežne statistike iz 50-ih godina 19. stoljeća, lokalni zapisi ukazuju na to da su muškarci, zaista, preuzeli pivarstvo, primaljstvo, klobučarstvo i medicinu, a žene su se mogle naći u šivenju, skrbištvu i podučavanju, naprimjer. Žene su, također, u značajnom broju radile na farmama i u kućnim radinostima, kao kućne sluškinje, u tvornicama i rudnicima; vidi, William Stafford, *English Feminists and their Opponents in the 1790s: Unsex'd and Proper Females* (Manchester: Manchester University Press, 2002.), 53., 145.; and Joyce Burnett, "Women Workers in the British Industrial Revolution," in *EH.Net Encyclopedia*, ed. Robert Whaples (March 26., 2008.), <http://eh.net/encyclopedia/women-workers-in-the-british-industrial-revolution/>. Also, the fallen genteel woman was, at the end of the eighteenth century, an anomaly – a popular trope based more in fiction than in reality (Stafford, *English Feminists*, 83.).
- 53 Priscilla Wakefield, *Reflections on the Present Condition of the Female Sex; with Suggestions for its Improvement* (London: J. Johnson, 1798.), 125.
- 54 Ibid., 150, 151. "Vails" i "perquisites" su staroengleski izrazi za napojnice, bakšiš.

3. SOCIJALISTIČKI FEMINIZAM: DVA PRISTUPA RAZUMIJEVANJA ŽENSKOG RADA

- 1 Zaokret je značajan, ali ne toliko radikalno koliko se čini. Engels slijedi odlomak iz 1845. osuđujući nepravednu vlast muškaraca nad ženama. Vidi, Friedrich Engels, *The Condition of the Working Class in England*, 1845. (London: Panther Books, 1969.), 173 – 4; i *The Origin of the Family, Private Property and the State*, 1884. (New York: International Publishers, 1972.), 50.
- 2 Izraz kapitalistički „produktivan“ marksistički je izraz za rad koji proizvodi kapitalističku vrijednost, kojeg razlikuje od konvencionalnije upotrebe ovog izraza koji se odnosi na rad koji proizvodi bilo šta korisno.
- 3 Iako se često smatra utopijskom socijalisticom, Tristan se nije eksplicitno identifikirala kao takva. Krična prema njihovom političkom programu, ona je zagovarala samoemancipaciju radničke klase; vidi, Claire Goldberg Moses, *French Feminism in the Nineteenth Century* (New York: State University of New York, 1984.), 110.
- 4 Vidi, Witold Rybczynski, *Home: A Short History of an Idea* (Harmondsworth: Penguin, 1987.); i Stephanie Coontz, *The Social Origins of Private Life: A History of American Families 1600. – 1900.* (London: Verso, 1988.), 190 – 8. Za raspravu o neravnomjernim i promjenjivim obrascima putem kojih proizvodnja za tržište izlazi iz domaćinstava u Britaniji, Francuskoj i Sjedinjenim Američkim Državama, vidi, Jane Rendall, *The Origins of Modern Feminism: Women in Britain, France and the United States, 1780. – 1860.* (London: Schocken Books, 1984.), 154 – 61.
- 5 Moses, *French Feminism*, 177.

- 6 Bellamy Foster and Clark, "Women," 3.
- 7 Taylor, *Eve*, 90 - 1; Rendall, *Origins*, 174 - 80.
- 8 Ovi su stavovi najtješnje povezani sa sljedbenicima Henrija St. Simona i Roberta Owena. Charles Fourier nije podržavao zajedničku imovinu.
- 9 Bryson, *Feminist Political Theory*, 23 - 4.
- 10 Moses, *French Feminism*, 45 - 9, 83 - 7.
- 11 Taylor, *Eve*, 40. Vidi, također, Robert Owen, *Lectures on the Marriages of the Priesthood of the Old Immoral World, delivered in the Year 1835., before the Passing of the New Marriage Act*, 4th edition (Leeds: J. Hobson, 1840.).
- 12 Taylor, *Eve*, XII - XVIII; Taylor, *Mary*, 173.
- 13 William Thompson, *Appeal of One Half of the Human Race, Women, Against the Pretensions of the Other Half, Men, to Retain them in Political and thence in Civil and Domestic Slavery*, 1825. (London: Virago, 1983.), XXIII. Za raspravu o autorstvu Žalbe, vidi, Dolores Dooley, *Equality in Community: Sexual Equality in the Writings of William Thompson and Anna Doyle Wheeler* (Cork: Cork University Press, 1996.), 179.; i Abbie L. Cory, "Wheeler and Thompson's Appeal: The Rhetorical Re-visioning of Gender," *New Hibernia Review* 8, no. 2 (Spring/Summer 2004.): 106 - 20. Thompson je bio toliko odan Wheeler da joj je oporučno ostavio 100 funti godišnje i (prema nepotvrđenim iskazima) svoje kosti - za koje je naložio da budu nanizane na rebra „na vrhu optočena srebrom radi ljepšeg izgleda“ (Richard Pankhurst, "Introduction," in Appeal, Thompson, 130.). Kako se pitanje njegovog imanja godinama povlačilo na sudu, Wheeler, čini se, nikad nije dobila ni novce niti poklon od kostiju (vidi, Dooley, *Equality*, 51 - 3 za mjerodavan prikaz).
- 14 Pankhurst, "Introduction," 52 - 3; Dooley, *Equality*, 56 - 103.
- 15 Dooley, *Equality*, 179., 206. Vidi, također, Terence Ball, "Utilitarianism, Feminism, and the Franchise: James Mill and His Critics," *History of Political Thought* 1, no. 1 (1980.): 91-115, 111.
- 16 Thompson, *Appeal*, 197.
- 17 Wheeler kasnije tvrdi da žene, zapravo, nisu slabije od muškaraca; citirano u Margaret Mcfadden, "Anna Doyle Wheeler (1785 - 1848.): *Philosopher, Socialist, Feminist*," *Hypatia* 4, no. 1 (1989.): 91 - 101, 96.
- 18 Thompson, *Appeal*, 298.
- 19 *Ibid.*, 198., 206.
- 20 Dooley, *Equality*, 304.
- 21 Ova inovacija se u teoriji nije lako pretočila u praksu. U zadružnim društvima kao što su New Harmony u Indiani ili New Lanarku, u Škotskoj, članovi su kolektivizirali nekadašnji „produktivni“ rad, držeći se porodičnih domaćinstava kao nečega što im je poznato, pri čemu su žene obavljale većinu kućanskog posla i brige za djecu (vidi, Rendall, *Origins*, 218 - 23).

- 22 Thompson, *Appeal*, 202.
- 23 Ibid., 179, 200 - 1. Čini se da je ovaj odlomak izbjegao inače pomnu analizu Žalbe D. Dooley, budući da ona insistira da Thompson i Wheeler osporavaju samo „tradicionalnu raspodjelu radnih uloga (...) za žene“ (*Equality*, 350 - 1). Slično, ona umanjuje značaj njihove tvrdnje da bi sva zanimanja trebala biti otvorena za oba spola (158 - 9).
- 24 Taylor, *Eve*, 37.
- 25 Thompson, *Appeal*, 203.
- 26 Dooley ukazuje na često preziran, omalovažavajući stav koji Wheeler i Thompson imaju prema kućnom poslu, tvrdeći da ga ne smatraju jednako produktivnim kao i „muški rad“ (*Equality*, 350). Ipak, također, primjećuje, da su oni ambivalentni u svojoj kritici (224 - 5, 351). Kako ja razumijem njihovu raspravu, oni dovode u pitanje korisnost ženskog kućnog rada unutar konkurentskog sistema, istovremeno ističući njegovu vrijednost i doprinos društvenom bogatstvu općenito.
- 27 Thompson pretpostavlja da će žene i dalje preuzimati najveću odgovornost za reproduktivni rad jer ih njihovo iskustvo u ovom području čini najučinkovitijima. Vidi, *An Inquiry into the Principles of the Distribution of Wealth Most Conducive to Human Happiness; Applied to the Newly Proposed System of Voluntary Equality of Wealth* (London: Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown, and Green: Pater-Noster-Row, 1824.), 46. Međutim, on također, sugerira da bi razum, a ne priroda, odlučivao koja je podjela rada najkorisnija iz utilitarističke perspektive.
- 28 Thompson, *Inquiry*, 401. Uprkos ovdje vidljivoj aroganciji ili naivnosti, Thompson nehotice ističe važnu tačku o elastičnosti društvenog reproduktivnog rada.
- 29 Ibid., 403, naglašeno kao u izvorniku.
- 30 Ibid., 401.
- 31 Owen, *Lectures*, 27, 51.
- 32 Taylor, *Eve*, 267.
- 33 Vidi, *ibid.*, 265 - 75. Dorothy Thompson primjećuje da su se žene općenito povukle iz politike 40-ih godina 19. stoljeća i poslije, između ostalog, zbog zamjene participativne politike unutar radničkih organizacija „politikom odbora i predstavničkih delegacija“ i češće upotrebe policije za kontrolu masovnih demonstracija; vidi, *The Chartists: Popular Politics in the Industrial Revolution* (Aldershot: Wildwood House, 1984.), 122.
- 34 Rendall, *Origins*, 171. Iako se raspravlja o učinku zaštitnog zakonodavstva na učešće žena na tržištu rada, nema sumnje da je pomoglo u konsolidaciji ideologije rodno uvjetovanog rada; vidi, Frieda Fuchs, “*The Effects of Protective Labor Legislation on Women’s Wages and Welfare: Lessons from Britain and France*,” *Politics & Society* 33, no. 4 (2005.): 595 - 636.
- 35 Thompson, *Chartists*, 132.

- 36 Vidi *ibid.*, 149 - 50.
- 37 Citirano u Moses, *French Feminism*, 153, 160.
- 38 Sandra Dijkstra, *Flora Tristan: Feminism in the Age of George Sand* (London: Pluto Press, 1992.), 8-10; Moses, *French Feminism*, 19 - 35.
- 39 Vidi, Dijkstra, *Flora Tristan* za raspravu o ambivalentnosti F. Tristan i mučeništvu radničke klase.
- 40 Citirano u Joyce Anne Schneider, *Flora Tristan: Feminist, Socialist, and Free Spirit* (New York: William Morrow & Co., 1980.), 208.
- 41 G.D.H. Cole, *Socialist Thought: The Forerunners 1789.-1850. A History of Socialist Thought*, vol. 1 (London: McMillan & Co., 1953.), 187 - 8.
- 42 Arnold Ruge je, možda, odveo Marxa u njezin pariški salon (vidi, Dijkstra, *Flora Tristan*, 135-7). Dijkstra argumentira Tristanov utjecaj na Engelsa (142-7).
- 43 Schneider, *Flora Tristan*, 248-9; Moses, *French Feminism*, 107.
- 44 Flora Tristan, *Promenades dans Londres* (London: W. Jeffs Libraire, 1840.), 80 - 1. Na drugim mjestima, Tristan implicira da mirna sredstva možda neće biti dovoljna (vidi, Dijkstra, *Flora Tristan*, 171).
- 45 Flora Tristan, *The Workers' Union, 1844*, prevod i uvod: Beverly Livingston (Chicago: University of Illinois Press, 2007.), 79.
- 46 *Ibid.*
- 47 *Ibid.*, 80, 82-3.
- 48 *Ibid.*, 84-5.
- 49 Jedinu iznimku u smislu pažnje koju posvećuje klasnoj podjeli nalazimo u njenoj najranijoj knjizi, *Pérégrinations d'une paria* (Dijkstra, *Flora Tristan*, 50).
- 50 Flora Tristan, *Flora Tristan: Utopian Feminism. Her Travel Diaries & Personal Crusade*, trans. Doris Beik and Paul Beik (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1993.), 166., 167.
- 51 Tristan, *Workers' Union*, 93.
- 52 *Ibid.*, 123.
- 53 Kathi Weeks, *The Problem with Work: Feminism, Marxism, Antiwork Politics, and Postwork Imaginaries* (London: Duke University Press, 2011.), 8.
- 54 *Ibid.*, 12.
- 55 Pod individualizmom, mislim, na sklonost da se individualni ekonomski napredak (s pratećim promjenama u ličnom ponašanju, moralu i psihologiji) vidi kao ključ za stvaranje pravednog društva.

- 56 Tristan, *Promenades*, 57 (moj prijevod). Bez obzira na to slažemo li se da se slobodno vrijeme treba koristiti za njegovanje uma (umjesto na tjelesne užitke), Tristan rad, sam po sebi, ne pozicionira kao vrlinu.

4. JEDNAK RAD ZA I PROTIV KAPITALA

- 1 Louise A. Tilly and Joan W. Scott, *Women, Work, and Family* (New York: Routledge, 1989.); Ruth Milkman, ed., *Women, Work & Protest: A Century of U.S. Women's Labor History* (New York: Routledge, 1985.).
- 2 Budući da su plaće za kućanski rad bile uporedive ili veće od onih za druge nekvalificirane ili polukvalificirane poslove, razlozi za ovu nevoljkost mogu se samo nagađati. Historičari često naglašavaju da je plaćeni kućanski rad preziran zbog svoje „neproduktivne“, privatizirane i personalizirane prirode. Zasiurno, njegov nizak društveni status, neregulirano radno vrijeme i privatno, intimno okruženje otvarali su već prostor za zlostavljanje. Ali i industrijski rad ima neke od ovih karakteristika. A tvornički radnici su imali manje kontrole nad prostorom i tempom rada, što su kvalitete koje su kućanske radnice često isticale kao prednosti svojih pozicija. Phyllis Palmer nudi alternativno, psihoanalitičko, objašnjenje: „seks, prljavština, kućanski poslovi i iskvaranost žena povezani su sa zapadnjačkim nesvjesnostima, [tako] da su bjelkinje srednje klase nastojale nadići te asocijacije pokazujući svoju seksualnu čistoću i netaknutu porodicu.“ Vidi, *Domesticity and Dirt: Housewives and Domestic Servants in the United States, 1920. - 1945.* (Philadelphia: Temple University Press, 1989.), 138. Vidi, također, David M. Katzman, *Seven Days a Week: Women and Domestic Service in Industrializing America* (New York: Oxford University Press, 1978.).
- 3 Katzman, *Seven Days*, 53; vidi, također, Elizabeth Clark-Lewis, *Living In, Living Out: African American Domesticity in Washington D.C., 1910.-1940.* (Washington: Smithsonian Institute, 2010.).
- 4 Victoria K. Haskins and Claire Lowrie, "Introduction. Decolonizing Domestic Service: Introducing a New Agenda," in *Colonization and Domestic Service: Historical and Contemporary Perspectives*, ed. Haskins and Lowrie (New York: Routledge, 2015.), 5.
- 5 Rosie Cox, "From Our Own Backyard? Understanding UK Au Pair Policy as Colonial Legacy and Neocolonial Dream," in *Colonization and Domestic Service*, ed. Haskins and Lowrie, 261.
- 6 Bronwen Walter, "Strangers on the Inside: Irish Women Servants in England, 1881," *Immigrants and Minorities* 27, no. 2-3 (July/November, 2009.): 279-99; vidi, također, McClintock, *Imperial Leather*.
- 7 Izvan Sjedinjenih Američkih Država, američka imperijalistička preduzeća u Latinskoj Americi uvozila su crnu britansku radnu snagu s Kariba za poslove održavanja njihovih kuća; vidi, Nicola Foote, "British Caribbean Migrants and Domestic Service in Latin America, 1850.-1950: Race, Gender and Colonial Legacies," in *Colonization and Domestic Service*, ed. Haskins and Lowrie, 280-308.
- 8 Palmer, *Domesticity*, 67; Evelyn Nakano Glenn, "From Servitude to Service Work: Historical Continuities in the Racial Division of Paid Reproductive Labor," *Signs* 18, no. 1 (1992.): 1-43. Za raspravu o kontinuiranom oslanjanju kapitalizma na migrantsku radnu snagu, vidi, Susan Ferguson and David McNally, "Precarious Migrants: Gender, Race and the Social Reproduction of a Global Working Class," *Socialist Register* (2015.).

- 9 Katzman, *Seven Days*, 62.
- 10 Ibid., 291-2; Palmer, *Domesticity*, 13, 67 n. 4; Palmer ovaj pomak pripisuje preklapanju preferencija crnih žena i rasističkih strahova njihovih poslodavaca od crno-bijele intimnosti.
- 11 Njihovo zanemarivanje ne može se objasniti nedostatkom izloženosti jer su bjelkinje i crkinje bile aktivne u abolicijskim i sufražetskim pokretima; Vidi, Teresa Zackodnik, *African American Feminisms 1829.-1923.* (London: Routledge, 2007.).
- 12 Premda se Johnu Stuartu Millu obično pripisuju zasluge za prvu trajnu kritiku političke isključenosti žena, njegov rad ponavlja argumente Wheeler i Thompsona. I premda se Mill složio da ženama ne treba zabranjivati bavljenje zanimanjima, zagovarao je da one nadziru poslove u kući – stav koji je osporila njegova supruga Harriet Taylor Mill (Rendall, *Origins*, 286-7).
- 13 Antoinette Brown Blackwell, "Relation of Women's Work in the Household to Work Outside," 1873., in *Up from the Pedestal: Selected Writings in the History of American Feminism*, ed. Aileen S. Kraditor (Chicago: Quadrangle Books, 1975.), 151, 155.
- 14 Frances E. Willard, "How to Win: A Book for Girls," 1888., in Pedastal, ed. Kraditor, 318.
- 15 Charlotte Perkins Gillman, "Economic Basis of the Woman Question," 1898, in Pedastal, ed. Kraditor, 176, 177.
- 16 Ibid., 177-8.
- 17 Blackwell, "Relation," 156.
- 18 Charlotte Perkins Gilman, "A Suggestion on the Negro Problem," *The American Journal of Sociology* 14. (July 1908.). Za analizu „rasijaliziranog reproduktivnog razmišljanja“ Ch. Perkins Gilman, vidi, Alys Eve Weinbaum, "Writing Feminist Genealogy: Charlotte Perkins Gilman, Racial Nationalism, and the Reproduction of Maternalist Feminism," *Feminist Studies* 27, no. 2 (Summer 2001.): 271-302, 271.
- 19 Vidi Rendall, *Origins*, 316-19; i Delores Hayden, *The Grand Domestic Revolution: A History of Feminist Designs for American Homes, Neighborhoods, and Cities* (Cambridge, MA: MIT Press, 1982.).
- 20 Bebelova knjiga je štampana u 50 izdanja između 1879. i 1910. a 9. izdanje iz 1891. (kasnije revidirano 1895.) smatra se „socijalističkim klasikom“; vidi, Lise Vogel, *Marxism and the Oppression of Women: Toward a Unitary Theory* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1983.), 98. Ni Bebel ni Engels ne daju zasluge F. Tristan, iako Dijkstra otkriva njezin mogući utjecaj na Engelsa (*Flora Tristan*, 142-7).
- 21 Friedrich Engels, *The Origin of the Family, Private Property and the State, 1884.* (New York: Pathfinders Press, 1972.), 120-1, naglašeno kao u izvorniku.
- 22 August Bebel, *Woman Under Socialism, 33rd edition 1904.*, prijevod Daniel De Leon (New York: Schocken Books, 1971.), 180, 187, naglašeno kao u izvorniku.
- 23 Prema Engelsu, materijalna osnova za ugnjetavanje nije u kućanstvima radničke klase bez imovine, iako zaostale ideje još uvijek postoje.

- 24 Vogel, *Marxism*, 101; Bryson, *Feminist Political Theory*, 61.
- 25 Vidi, 6. poglavlje za više skorijih primjera o klasnim redukcioniističkim teorijama, vidi, Tony Cliff, *Class Struggle and Women's Liberation* (London: Bookmarks, 1984.); David Harvey, *Seventeen Contradictions and the End of Capitalism* (New York: Oxford University Press, 2014.); Ellen Meiksins Wood, *Democracy Against Capitalism: Renewing Historical Materialism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995.); Vivek Chibber, "Rescuing Class from the Cultural Turn," *Catalyst* 1, no. 1 (2017.).
- 26 Vidi, Philip S. *Foner's introduction to Clara Zetkin: Selected Writings*, Clara Zetkin (New York: International Publishers, 1984.), 33-8; and Alix Holt's introduction and commentaries in Alexandra Kollontai, *Selected Writings* (New York: W.W. Norton & Co., 1977.), 52-7, 201-2.
- 27 Zetkin, *Selected Writings*, 45, 46.
- 28 Kollontai, *Selected Writings*, 63.
- 29 Zetkin, *Selected Writings*, 77.
- 30 Kollontai, *Selected Writings*, 60.
- 31 *Ibid.*, 225. Interes kapitalizma da sačuva porodicu protiv sila koje je nastoje uništiti, tvrdi Kollontai, politički je, a ne ekonomski: „Kapitalisti su itekako svjesni da stari tip porodice (...) predstavlja najbolje oružje u borbi za gušenje želje radničke klase za slobodom i za slabljenje revolucionarnog duha (...). Radnik je opterećen porodičnim brigama i mora praviti kompromise s kapitalom " (257).
- 32 *Ibid.*, 254.
- 33 Zetkin, *Selected Writings*, 47. Ovdje je nejasno misli li Zetkin na društveni reproduktivni rad žena ili samo na kućnu djelatnost jer ona to ne uspijeva razlučiti u prethodnom odlomku.
- 34 *Ibid.*, 82.
- 35 Kollontai, *Selected Writings*, 144, naglašeno kao u izvorniku.
- 36 *Ibid.*, 134; vidi, također, 228.
- 37 Vidi, Vogel za snažniju metodološku kritiku Engelsa i Bebela (*Marxism*, 73-103).
- 38 Hayden iznosi ovaj drugi argument (*Domestic Revolution*, 5-8).

5. ANTIRASISIČKI FEMINIZAM I ŽENSKI RAD

- 1 Iako se saradnice u ovoj raspravi nisu identificirale kao feministice, naučnici ih smještaju u tradiciju „crnog feminizma“; Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* (New York: Routledge, 2000.). Slijedim ovu konvenciju, ali ne želim homogenizirati sve struje crnog feminizma, koje se pridržavaju – kako ovo poglavlje pokazuje – divergentnih i ponekad kontradiktornih stajališta.

- 2 Deborah Gray White, *Ar'n't I a Woman? Female Slaves in the Plantation South*, revised edition (W.W. Norton & Co., 1999.), 158-85; Jacqueline Jones, *Labor of Love, Labor of Sorrow: Black Women, Work and the Family, from Slavery to the Present*, revised edition (New York: Basic Books, 2010.), 26-37.
- 3 White, *Ar'n't I a Woman*, 123-30.
- 4 Leslie A. Schwalm, "Sweet Dreams of Freedom: Freedwomen's Reconstruction of Life and Labor in Lowcountry South Carolina," *Journal of Women's History* 9, no. 1 (1997.): 9-38, 10-11.
- 5 Gerald Jaynes, *Branches Without Roots: Genesis of the Black Working Class in the American South* (New York: Oxford University Press, 1986.), 228-33. Iako su neke crne feministice ohrabrivale žene da postanu bolje domaćice i da „domove svoje rase učine svetištima svih kućnih vrlina, a ne samo skloništem." Fannie Barrier Williams, "Club List: Names of the Clubs of the National Association of Colored Women," in *A New Negro for a New Century: An Accurate and Up to Date Record of the Upward Struggles of the Negro Race*, Booker T. Washington, Fannie B. Williams and Norman Barton Wood (Chicago: American Publishing House, 1900.), 418.
- 6 Schwalm, "Sweet Dreams," 11.
- 7 Jones, "Labor of Love," 139-43.
- 8 Collins, "Black Feminist Thought," 53.
- 9 Maria W. Stewart, "Religion and the Pure Principles of Morality, the Sure Foundation on Which We Must Build," 1831., in *Words of Fire: An Anthology of African-American Feminist Thought*, ed. Beverly Guy-Sheftall (New York: New Press, 1995.), 29.
- 10 Maria Stewart, "Maria Stewart Calls for the Upliftment of her Race," 1932., in *Women at the Podium: Memorable Speeches in History*, introduction by S. Michele Nix (New York: HarperCollins, 2000.), 101.
- 11 Stewart, "Religion," 30.
- 12 Sojourner Truth, "When Woman Gets her Rights Man will be Right," 1867., in *Words of Fire*, ed. Guy-Sheftall, 37.
- 13 Rasno uzdizanje bila fokus „klubskog pokreta“ crnih žena. Bryson navodi da je 1896. godine 50,000 crnkinja bilo članicama 1,000 društava za međusobnu pomoć, društvenu reformu i „poboljšanje“ (Feminist Political Theory, 74). Za pregled vidi, Anne Firor Scott, "Most Invisible of All: Black Women's Voluntary Associations," *The Journal of Southern History* 56, no. 1 (1990.): 2-22.
- 14 Cooper je svoju knjigu i mnoge članke i govore napisala prije nego što je završila doktorat na Univerzitetu Sorbonne u Parizu 1924. godine.
- 15 Mrs. N.F. [Gertrude] Mossell, *The Work of the Afro-American Woman* (Philadelphia: Geo S. Ferguson Company, 1894.), 24.
- 16 Guy-Sheftall, *Words of Fire*, 8-11.

- 17 Anna Julia Cooper, *A Voice from the South* (Xenia, OH: The Aldine Printing House, 1892.), 130.
- 18 Ibid.
- 19 Stewart, "Religion," 28.
- 20 Cooper, *A Voice*, 71.
- 21 Williams, "Club List," 417.
- 22 Stewart, "Upliftment," 100; Stewart je, međutim, primijetila da je život u službi prihvatljiv onima "koje ne teže ka višem" (102).
- 23 Cooper, *A Voice*, 254.
- 24 Wollstonecraft, *Vindication*, 232; Vidi 2. poglavlje.
- 25 Guy-Sheftall, *Words of Fire*, 79.
- 26 Elise Johnson McDougald, "The Struggle of Negro Women for Sex and Race Emancipation," 1925., in *Words of Fire*, ed. Guy-Sheftall, 81.
- 27 Sadie Tanner Alexander, "Negro Women in Our Economic Life," 1930, in *Words of Fire*, ed. Guy-Sheftall, 99, 96.
- 28 Ibid., 100.
- 29 Ibid., 99, 98. Ona, također, ukazuje na visoku stopu fluktuacije žena jer napuštaju radnu snagu kako bi imale djecu.
- 30 Ibid., 98.
- 31 Bill Mullen, "The Russian Revolution, Black Bolshevikki and Social Reproduction," *Viewpoint Magazine* (14. decembar 2017.),
www.viewpointmag.com/2017/12/14/russian-revolution-black-bolshevikki-social-reproduction/.
- 32 Louise Thompson Patterson, "Toward a Brighter Dawn," *Woman Today* (April 1936.), reprinted in *Viewpoint Magazine* (31. oktobar 2015.), www.viewpointmag.com/2015/10/31/toward-a-brighter-dawn-1936/;
vidi, također, Erik S. McDuffie, *Sojourning for Freedom: Black Women, American Communism and the Making of Black Left Feminism* (Durham, NC: Duke University Press, 2011.), 112.
- 33 Američke vlasti zatvorile su i na kraju deportirale Jones zbog njenog političkog aktivizma. Za detaljniji uvid vidi McDuffie, *Sojourning*. Za koristan sažetak vidi Carole Boyce Davies' introduction to Claudia Jones, "We Seek Full Equality for Women," 1949., *Viewpoint Magazine* (21. februar 2015.),
www.viewpointmag.com/2015/02/21/we-seek-full-equality-for-women/.
- 34 Claudia Jones, "An End to the Neglect of the Problems of the Negro Woman!" *Political Affairs* (June 1949.): 3-19, 7.
- 35 Ibid., 5, 16-17, dodan naglasak.

- 36 Jones, "We Seek," naglasak kao u izvorniku.
- 37 Jones, "An End" 15-16.
- 38 Jones ukazuje na Odbor za obranu Rose Lee Ingram kao na primjer borbe za građanska prava koju bi socijalisti trebali podržati. Ona tvrdi da podrška Ingram, crnkinji iz Georgije osuđenoj na doživotni zatvor jer se „branila“ od vulgarnih pokušaja bijelih supremacista primarna je potreba svih koji žele napredak." Vidi, *ibid.*, 15, 16.
- 39 *Ibid.*, 5.
- 40 *Ibid.*, 3-4, 9.
- 41 Jones, "We Seek."
- 42 Mullen, "The Russian Revolution."

6. POLITIČKA EKONOMIJA „ŽENSKOG RADA“: PROIZVODNJA PATRIJARHALNOG KAPITALIZMA

- 1 Neke (maternalističke) feministice jednakosti umjesto toga zagovaraju jednake, ali odvojene oblike rada, zagovarajući moralnu (a ne ekonomsku) autonomiju žena. Naglašavaju potrebu poboljšanja uvjeta neplaćenog kućanskog rada, umjesto da od njega biježe. Za raspravu o konvergenciji ovog pristupa s imperijalističkim težnjama i rasizmom, vidi, Cecile Devereaux, "New Woman, New World: Maternal Feminism and the New Imperialism in the White Settler Colonies," *Women's Studies International Forum* 2, no. 2 (1999.): 175-84.
- 2 Kažem "možda" jer neki unutar ove tradicije smatraju da je to zapravo "produktivno" – razlika o kojoj govorim u nastavku.
- 3 Neke socijalističke feministice CPUSA nisu bile uvjerenе, i isticale su da ženama nije ništa bolje ako su opterećene i plaćenim i nenaplaćenim radom.; vidi, Grace Hutchins, "Women Under Capitalism," and Rebecca Pitts, "Women and Communism," in *Writing Red: An Anthology of American Women Writers, 1930.-1940.*, ed. Charlotte Nekola and Paula Robinowitz (New York: Feminist Press of the City University of New York, 1987.).
- 4 Charlotte Nekola, "Worlds Unseen: Political Women Journalists and the 1930s," in *Writing Red*, ed. Nekola and Robinowitz, 196.
- 5 Knjigu M. Inman iz 1942. *Woman Power*, u kojoj svoju argumentaciju razvija na još usredotočeniji način, još je teže naći. Pamflet iz 1964., *The Two Forms of Production Under Capitalism*, međutim, sumira mnogo toga o čemu govori u djelu *Woman Power*. Ovdje se oslanjam na detaljno tumačenje dato u djelu *In Woman's Defense*, koja se snažno oslanja na njezin pamflet i sekundarne izvore. Vidi, Clark A. Pomerleau, *Califia Women, Feminist Education Against Sexism, Classism, and Racism* (Austin: University of Texas Press, 2013).

- 6 Mary Inman, *In Woman's Defense* (Los Angeles: The Committee to Organize the Advancement of Women, 1940.), 23, 137, 135.
- 7 Ibid., 136, 34, 133.
- 8 Ibid., 149.
- 9 Ibid.
- 10 Ibid., 59, 102, 138. Do 1964. ona obrće ovu poziciju i naglašava međuklasnu prirodu ženskog reproduktivnog rada; vidi, Mary Inman, *The Two Forms of Production Under Capitalism* (Long Beach, CA: Mary Inman, 1964.), 34.
- 11 Inman, *In Woman's Defense*, 170, 171.
- 12 Ibid., 34. "Zasluga" koju Inman ima na umu nije novčana nego moralna: ona želi da se prizna vrijednost ženskog neplaćenog rada, da potakne domaćice da se organiziraju.
- 13 Ibid., 137, naglašeno kao u izvorniku.
- 14 Tvrdnja koju iznosi Inman da je neplaćeni kućanski rad "produktivan" i da se vrijednost pogoršanog rada odražava na plaći (vidi, *Two Forms* 16, 29-30) jedna je od njezinih najslabijih tačaka.
- 15 Za više informacija o kontroverzi "Mary Inman" vidi, Kate Weigand, *Red Feminism: American Communism and the Making of Women's Liberation* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2000.), 34-40. Za više informacija o kritičnijem pogledu na ulogu CPUSA u odnosu na ono što Weigand dozvoljava, vidi, Rebecca Hill, "Review Essay. Re-evaluating the CPUSA's Answer to the Woman Question," *American Communist History* 3, no. 1 (2004.): 145-51.
- 16 A. Landy, *Marxism and the Woman Question* (New York: Worker Library Publishers, 1943.), 8. Landy odgovara na teorijski više razvijenu knjigu Woman Power M. Inman (vidi, bilješku 5 gore).
- 17 Landy, *Marxism*, 14.
- 18 Ibid., 18. Za njen odgovor pogledaj Mary Inman, "13 Years of CPUSA Misleadership on the Woman Question," 1949, Encyclopedia of Anti-Revisionism On-Line, Marxist Internet Archive, www.marxists.org/history/erol/1946-1956/inman.htm.
- 19 Pomerleau, *Califa Women*, 101; Weigand, *Red Feminism*, 37-40.
- 20 Hill, "Review Essay," 147-9.
- 21 Više o procjeni rada i utjecaja B. Friedan vidi, Stephanie Coontz, *A Strange Stirring: The Feminine mystique and American Women at the Dawn of the 1960s* (New York: Basic Books, 2011.).
- 22 Chinhui Juhn and Simon Potter, "Changes in Labor Force Participation in the United States," *Journal of Economic Perspectives* 20, no. 3 (Summer, 2006.): 27-46; Howard N. Fullerton Jr., "Labor Force Participation: 74 Years of Change, 1950. - 1998. and 1998.-2025.," *Monthly Labor Review* (December, 1999.), Bureau of Labor Statistics, <https://www.bls.gov/mlr/1999/12/art1full.pdf>.

- 23 Jones, *Labor of Love*, 244-51.
- 24 Coontz, *Strange Stirring*, 5-15.
- 25 Betty Friedan, *The Feminine Mystique*, 1963. (New York: W.W. Norton & Co, 2001.), 358. Kada savjetuje žene da pronađu poslove koji će imati svrhu u budućnosti, Friedan, čini se, pritom ne misli na teške fizičke ili kućanske poslove.
- 26 Crnoj feminističkoj aktivistici za građanska prava i odvjetnici Pauli Murray ponekad se pripisuje koautorstvo Izjave. Na internetskoj stranici NOW-a se Friedan pominje kao jedina autorica, međutim, Coontz piše da joj je u tome pomogla Pauli Murray " (Strange Stirring, 157). Murray, koja je poznatija po tome što je insistirala da zakonodavci u Zakon o građanskim pravima uvrste zaštitu od rodno zasnovane (i rasne) diskriminacije na radnom mjestu, izašla je iz organizacije ubrzo nakon osnivanja jer se nije slagala sa njihovim uskim fokusom na „dobro obrazovane žene iz predgrađa i žene s profesionalnim zanimanjima" (Jones, *Labor Love*, 252); vidi, također, Sarah Azaransky, "Jane Crow: Pauli Murray's Intersections and Antidiscrimination Law," Roundtable Embodying Radical Democracy, *Journal of Feminist Studies in Religion* 29, no. 1: 155-6.
- 27 Izjava o namjeri Nacionalne organizacije žena iz 1966., National Organization for Women Blog, <https://350fem.blogs.brynmawr.edu/about/statement-of-purpose/>.
- 28 Vidi, Nancy Fraser, *From Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis* (Brooklyn, NY: Verso Books, 2013); i Adrienne Roberts, "The Political Economy of 'Transnational Business Feminism': Problematizing the Corporate Led Gender Equality Agenda," *International Feminist Journal of Politics* 17, br. 2 (2014): 209 - 31.
- 29 Inman, *Woman's Defense*, 58.
- 30 Inman, *Two Forms*, 35, n.5.
- 31 Vidi, Premilla Nadasen, *Rethinking the Welfare Rights Movement* (London: Routledge, 2012).
- 32 Meg Luxton and Pat Armstrong, "Margaret Lowe Benston: 1937-1991," *Studies in Political Economy* 35, no. 1 (1991): 7-11, 7. Benston je kasnije predavala ženske studije i informatiku.
- 33 Benston se ne poziva na Inman već na Juliet Mitchell i njezin članak iz 1966. u časopisu *New Left Review*, "Women the Longest Revolution"; vidi, Margaret Benston, "The Political Economy of Women's Liberation," *Monthly Review* (septembar, 1969.), 13-27, 17. Za više informacija o životu i djelu M.L. Benston, vidi, Ellen Balka, "Obituary. Margaret Lowe Benston, 1937.-1991.," *Labour/Le Travail* 28 (Fall 1991.): 11-13; i Angela Miles, "Margaret Benston's 'Political Economy of Women's Liberation': International Impact," *Canadian Women's Studies/Les cahiers de la femme* 13, no. 2 (1993.): 31-5.
- 34 Benston, "Political Economy," 18.
- 35 *Ibid.*, 23, 15.
- 36 *Ibid.*, 16, 21.

- 37 Ibid., 23. Insistiranje M. Benston da žene „nisu samo diskriminirane; [one] su eksploatirane“ (24) primjer je koliko zbunjujuće može biti ponovno iscrtavanje marksističke teorijske paradigme. Jasno, budući da ona ne vidi neplaćeni rad kao kapitalistički „produktivan“, domaćice nisu kapitalistički „eksploatirane“ (ne proizvode direktno više vrijednosti od onoga što im se vraća u vidu plaće). Istovremeno, kapitalisti dobivaju nešto besplatno i stoga dolazi do eksploatacije (u generičkom smislu). Terminološka jasnoća je trajni problem, koji vidimo u neslaganju oko „produktivnog“ rada (vidi 7. poglavlje).
- 38 Mariarosa Dalla Costa i Christine Delphy objavile su članke s povezanim argumentima na talijanskom i francuskom jeziku otprilike u isto vrijeme; vidi, Louise Toupin, *Wages for Housework: A History of an International Feminist Movement, 1972.-77.*, prijevod Kathe Roth (Vancouver: UBC Press, 2018.).
- 39 Vidi, Vogel, *Marxism*, 13-37.
- 40 Pat Mainardi, „*The Politics of Housework*,” 1969., *Caring Labor: An Archive* (11. septembar 2010.), <https://caringlabor.wordpress.com/2010/09/11/pat-mainardi-the-politics-of-housework/>. Mainardi je napisala članak kao „temeljni rad“ za Redstockings, čiji je osnivač bila. Ponovno je štampan u *Sisterhood is Powerful* R. Morgan 1970. godine; „Consciousness-Raising and Pro-Women Line Papers, 1968.-72.,” Redstockings, www.redstockings.org/index.php/main/consciousness-raising-papers-1968-72.
- 41 Citirano u „*Housework, Reproduction and Women's Liberation*”, Carol Hanisch, „*Meeting Ground: For the Liberation of Women and Working People*,” <http://meetinggroundonline.org/housework-reproduction-and-womens-liberation-2/>.
- 42 Toupin, *Wages*, 3; vidi, također, Rada Katsarova, „*Repression and Resistance on the Terrain of Social Reproduction: Historical Trajectories, Contemporary Openings*,” *Viewpoint Magazine* (31. oktobar, 2015.), www.viewpointmag.com/2015/10/31/repression-and-resistance-on-the-terrain-of-social-reproduction-historical-trajectories-contemporary-openings/ i Laura Ranata Martin, „*All the Work We Do as Women' Feminist Manifestos on Prostitution and the States 1977., Introductory Text*,” *LIES*, vol. 1 (2016.).
- 43 Silvia Federici, *Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction, and Feminist Struggle* (Oakland, CA: PM Press, 2012.), 17.
- 44 Njihova se analiza oslanjala na autonomističku marksističku tradiciju, na koju je, također, utjecala (vidi, 8. poglavlje).
- 45 Mariarosa Dalla Costa and Selma James, *Sex, Race and Class* (Bristol: Falling Wall Press, 1972.), *Upping the Anti*, <https://uppingtheanti.org/journal/article/01-sex-race-and-class>.
- 46 Vidi, Weeks, *Problem with Work*, 128-36., za sjajno tumačenje zahtjeva inicijative Plaće za kućanski rad kao političke perspektive.
- 47 Federici, *Revolution*, 19-20.
- 48 Toupin, *Wages*, 46. Sažeti popis feminističkih ciljeva inicijative Plaće za kućanski rad vidi, na str. 4.

- 49 Melissa Benn, "A Most Unshowy Icon," *Guardian* (21. oktobar, 2008). Rowbotham je 2008. dospjela na naslovnice jer je međunarodna kampanja osigurala njezin povratak na Univerzitet u Manchesteru gdje se od nje očekivalo da u dobi od 65 godina mirno prihvati prisilno penzionisanje.
- 50 Sheila Rowbotham, *Woman's Consciousness, Man's World* (Harrnondsworth: Penguin, 1973.), 63., dodan naglasak.
- 51 *Ibid.*, 123, 64-5.
- 52 *Ibid.*, 66.
- 53 *Ibid.* Čini se da pod „argumentom rađanja“ misli na mjesto porodice, a ne samo na procese uključene u porod.
- 54 Logika kampanje Plaća za kućanski rad nije primjenjiva: iako je kućanski posao ključan za kapitalizam, on ne doprinosi direktno stvaranju viška vrijednosti, što ovo tvrdnju o plaći čini manje vjerovatnom. Štaviše, Rowbotham naglašava da su žene obučene da budu njegovateljice, što znači, da u svakom slučaju mogu odoljeti ulasku u plaćene poslove.
- 55 *Ibid.*, 101, 100.
- 56 *Ibid.*, 125.
- 57 Koristim izraz „izvanekonomske“ s određenom rezervom jer su rod, rasa i druga ugnjetavanja, također, „ekonomske“ prirode.
- 58 Vidi, npr. Wood, *Democracy against Capitalism*; i Harvey, *Seventeen Contradictions*.
- 59 David McNally, "The Dual Form of Labour in Capitalist Society and the Struggle over Meaning: Comments on Postone," *Historical Materialism* 12, no. 3 (2010): 189-208, 198.
- 60 Cited in Toupin, *Wages*, 54-5; iako se James i Dalla Costa općenito bave pitanjem neplaćanja, one kućanski rad posmatraju kao specifično feminističko pitanje.
- 61 Rowbotham, *Woman's Consciousness*, 32, 67.
- 62 Angela Davis, *Women, Race, and Class* (New York: Vintage Books, 1981.), 229, 237.
- 63 Chandra Talpade Mohanty, "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses," *Boundary* 212, no. 3 (1986.): 333-58. Mohanty se ponovo vraća i ažurira ovaj temeljni članak u „Under Western Eyes' Revisited: Feminist Solidarity and Anticapitalist Struggles," *Signs* 28, no. 2 (Winter 2003): 499-535.
- 64 Federici, *Revolution*, 33.
- 65 Selma James, ed., *Strangers and Sisters: Women, Race & Immigration* (Bristol: Falling Wall Press, 1985.), 12.
- 66 Dalla Costa and James, *Sex, Race and Class*.
- 67 Za sjajan pregled teorijskih zamagljivanja, vidi, Cinzia Arruzza, "Functionalist, Determinist, Reductionist: Social Reproduction Feminism and its Critics," *Science & Society* 80, no. 1 (January, 2016.): 9-30. Slažem se sa

zaključkom u kojem Arruzza kaže da „funkcionizam nije intrinzična slabost koncepta društvene reprodukcije, već rezultat poteškoća koje su socijalističke i marksističke feministice imale u artikuliranju društvene reprodukcije u konzistentnu teoriju“ (27).

- 68 Neke od onih koje su uključene u promoviranje „materijalističkog feminizma“ 80-ih i 90-ih godina prošlog stoljeća predstavljaju važnu iznimku od ovog općeg trenda. Vidi, Rosemary Hennessey, *Materialist Feminism and the Politics of Discourse* (New York: Routledge, 1993.).

7. OBNOVA FEMINIZMA DRUŠTVENE REPRODUKCIJE

- 1 Dionne Brand, "A Working Paper on Black Women in Toronto: Gender, Race and Class," in *Returning the Craze: Essays on Racism, Feminism and Politics*, ed. Himani Bannerji (Toronto: Sister Vision Press, 1993.), 224. Hvala, Mary Jo Nadeau, što mi je skrenula pažnju na ovaj odlomak. Nadeau je sa mnom podijelila svoj magistarski rad – koji je odbranila na Univerzitetu York 1995., pod mentorstvom Himani Bannerji – baš kad sam počela pisati ovo poglavlje. U njemu ona stručno analizira dva klasična djela kanadskog feminizma društvene reprodukcije, tvrdeći da oni zagovaraju „prikryveno stajalište“ bjelkinja srednje klase fokusirajući svoje analize na neplaćene kućanske poslove; vidi, Dorothy E. Smith, "Feminist Reflections on Political Economy," *Studies in Political Economy* 30, no. 1 (1989.): 37–59, 55.
- 2 Za metodološku kritiku socijalističke feminističke političke ekonomije, vidi, Smith "Feminist Reflections" i Himani Bannerji, "But Who Speaks for Us? Experience and Agency in Conventional Feminist Paradigms," in *Thinking Through: Essays on Feminism, Marxism, and Anti-Racism*, ed. Bannerji (Toronto: Women's Press, 1995.).
- 3 Njihovo ime je izvedeno iz napada na Union Army 1863. duž rijeke Combahee pod vodstvom Harriet Tubman koja je oslobodila 750 porobljenih crnaca i crnkinja; vidi, Helen Leichner, "Combahee River Raid (2. juni, 1863.)," *Blackpast* (21. decembar, 2012.), <https://www.blackpast.org/african-american-history/combahee-river-raid-june-2-1863/>
Za raspravu o porijeklu CRC-a na temelju intervjua s tri osnivačice, vidi Keeanga-Yamahtta Taylor, ed., *How We Get Free: Black Feminism and the Combahee River Collective* (Chicago: Haymarket Books, 2017.).
- 4 Taylor, *How We Get Free*, 60, 124.
- 5 Izjava je kasnije objavljena kao „Izjava crnih feministica“ u *Zillah Eisenstein's Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism* (New York: Monthly Review Press, 1979.).
- 6 Kristen A. Kolenz et al., "Combahee River Collective Statement: A Fortieth Anniversary Retrospective," *Frontiers: A Journal of Women's Studies* 38, br.3 (2017.): 164–89, 170.
- 7 Taylor, *How We Get Free*, 69; vidi, također, 50.
- 8 "The Women of the Combahee River Collective," Combahee River Collective, <https://combaheerivercollective.weebly.com/>, naglasak dodan.

- 9 Taylor, *How We Get Free*, 102.
- 10 Stewart, „Religion,” 29.
- 11 Jones, „An End,” 17.
- 12 Vidi, Jones, *Labor of Love*, 256-65.
- 13 Davis je predavala filozofiju na UCLA kada je tadašnji guverner, Ronald Reagan, pokušao (bezuspješno) da je otpusti zbog članstva u CPUSA. Kasnije je bila zatvorena na šesnaest mjeseci zbog optužbe da je planirala ubistvo. Kampanja „Oslobodite Angelu Davis” dobila je međunarodnu podršku i na kraju je oslobođena.
- 14 Davis, *Women, Race, and Class*, 234.
- 15 Ibid., 236-8.
- 16 David McNally, „Dual Form,” 109.
- 17 Oni koji su se uhvatili u koštac s tim, napuštali su socijalistička feministička objašnjenja o kojima se ovdje raspravlja, prihvatajući ili intersekionalni feminizam ili se zajedno povlačeći iz materijalističkih okvira. Vidi, Arruzza, „Functionalist”; vidi, također, Susan Ferguson and David McNally, „Capital, Labour-Power, and Gender-Relations: Introduction to the historical Materialism Edition of Marxism and the Oppression of women,” in Lise Vogel's *Marxism and the Oppression of women: Toward a Unitary Theory*, 2nd edition (Chicago: Haymarket Books, 2013.).
- 18 Hazel V. Carby, „White Woman Listen! Black Feminism and the Boundaries of Sisterhood,” Northern Arizona University, <https://jan.ucc.nau.edu/~sj6/carby%20white%20woman%20listen.pdf>, 118. Članak H. Carby izvorno je objavljen u *The Empire Strikes Back: Race and Racism in 70s Britain*, ed. Carby and Paul Gilroy, 1982. (London: Routledge, 2004.).
- 19 *This Bridge Called My Back* (New York: Kitchen Table Press, 1981.) autorica Cherie Moraga i Glorie Anzaldúa proširio je i produbio perspektivu CRC-a. Kimberlé Crenshaw i Patricia Hill Collins razvile su ovu perspektivu u dva različita pravca. Za više informacije o različitim tumačenjima ovog nasljeđa vidi, Jennifer C. Nash, „Re-thinking Intersectionality,” *Feminist Review* 89 (2008.): 1-15; Leslie McCall, „The Complexity of Intersectionality,” *Signs* 30, no. 3 (2005): 1 771-800; i Sirna Bilge, „Intersectionality Undone: Saving Intersectionality from Feminist Intersectionality Studies,” *Du Bois Review* 10, no. 2 (2013.): 405-24.
- 20 Vidi „Intersectionality and Social Reproduction Feminisms: Toward an Integrative Ontology,” *Historical Materialism* 24, no. 2 (2016.): 38-60; vidi, također, Shahrzad Mojab i Sara Carpenter, „Marxism, Feminism, and 'Intersectionality,’” *Journal of Labor and Society* 22, no. 2 (June, 2019.): 275-82; i David McNally, „Intersections and Dialectics: Critical Reconstructions in Social Reproduction Theory,” in *Social Reproduction Theory: Remapping Class, Recentering Oppression*, ed. Tiithi Bhattacharya (London: Pluto Press, 2017.). Vidi, McNally za više informacija o raspravi o značaju takvog kritičnog prisvajanja, također, za raspravu o važnosti takvog kritičkog prisvajanja u razvijanju sve bogatijeg konkretnog shvaćanja posebnih i zajedničkih iskustava ljudi o svijetu.

- 21 Johanna Brenner, *Women and the Politics of Class* (New York: Monthly Review Press, 2000.), 86.
- 22 Za raspravu o kanadskom feminizmu društvene reprodukcije ovog perioda, vidi, moj rad "Building on the Strengths of the Socialist Feminist Tradition," *Critical Sociology* 25, no. 1 (1999.): 1-15.
- 23 Marx, *Capital*, 270. Vidi, Ferguson and McNally, „Precarious Migrants,” 4-5 za kritiku Marxovih (manjkavih) objašnjenja proizvodnje radne snage. Vidi, također, naš "Capital, Labour-Power" (XXIII-XXVI) za šire pojašnjenje važnih doprinosa Vogel.
- 24 U 8. poglavlju govorim o raspravi o razumijevanju društvenog reproduktivnog rada nečega što je kapitalistički „produktivan“ ili nije.
- 25 Vogel, *Marxism*, 156.
- 26 Ibid., 129, naglašeno kao u izvorniku.
- 27 Ibid.
- 28 Ibid., 171.
- 29 Ibid., 152.
- 30 To je ista dinamika oduzimanja posjeda i primitivne akumulacije koju vidimo u prelasku iz feudalizma u kapitalizam (vidi 1. poglavlje).
- 31 Federici, *Caliban*, 17.
- 32 Vidi, 5. poglavlje.
- 33 Vidi, npr. Isabella Bakker and Rachel Silvey, eds., *Beyond States and Markets: The Challenges of Social Reproduction* (New York: Routledge, 2008.); i Ferguson and McNally, "Precarious Migrants."
- 34 Kapitalizam se široko smatra sistemom „slobodnog“ rada, za razliku od ropstva ili feudalizma gdje su radnici vezani za vlasnike ili poslodavce. Marx dovodi u pitanje tu karakterizaciju, ističući ekonomsku prisilu koju kapitalizam podrazumijeva (čovjek nije slobodan ako nema drugog izbora nego raditi da bi živio; vidi 1. poglavlje). Jairus Banaji proširuje tu kritiku, tvrdeći da kapitalistički rad bolje karakteriziraju različiti stepeni neslobode; vidi, Jairus Banaji, "The Fictions of Free Labour: Contract, Coercion and So-called Unfree Labour," *Historical Materialism* 11, no. 3 (2003.): 69-95; vidi, također, Genevieve LeBaron, "Unfree Labor Beyond Binaries: Social Hierarchy, Insecurity, and Labor Market Restructuring," *International Feminist Journal of Politics* 17, no. 1 (2015.), 1-19; i Todd Gordon, "Capitalism, Neoliberalism and Unfree Labour," *Critical Sociology* (April, 20. 2018.), <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0896920518763936>
- 35 Vidi, "Migration Data Portal: The Bigger Picture," International Organization for Migration (2019), <https://migrationdataportal.org/themes/international-migration-flows>.
- 36 Federici, *Revolution*, 71.
- 37 Alessandra Mezzadri, *The Sweatshop Regime: Laboring Bodies, Exploitation, and Garments Made in India* (New York: Cambridge University Press, 2017.) 5, 37.

- 38 Ibid., 134.
- 39 Federici, *Revolution*, 104. Ipak, ona, također, napominje da kapital nikada nije potpuno ravnodušan prema gubitku života jer ne može postojati bez živog rada.

8. ŠTRAJK DRUŠTVENE REPRODUKCIJE: STVARANJE ŽIVOTA IZVAN KAPITALIZMA

- 1 Vidi, Maya Gonzalez, "The Gendered Circuit: Reading The Arcane of Reproduction," *Viewpoint Magazine* (28. septembar 2013.), <https://viewpointmag.com/2013/09/28/the-gendered-circuit-reading-the-arcane-of-reproduction/>.
- 2 Vidi, Steve Wright, *Storming Heaven: Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism* (London: Pluto Press, 2002.).
- 3 Drugi rani teoretičari povezani s ovom tradicijom su Antonio Negri, Félix Guattari i Adriano Sofri.
- 4 Federici, *Revolution*, 35.
- 5 Ovo posljednje se smatralo ne toliko nepoželjnim koliko nedostatnim. Dnevna njega koju pruža država, naprimjer, ne dovodi nužno u pitanje (i može ojačati) rodnu podjelu rada.
- 6 Dalla Costa and James, *Power of Women*, 20. Vidi 6. poglavlje za više informacija o kampanji Plaća za kućanski rad.
- 7 Marksistička škola nije eksplicitno organizirana grupa ili „škola“. Ovu sam joj oznaku dala prema svom razumijevanju onih koji dijele teorijsku i političku perspektivu; Ovdje izraz koristim da zadovoljim svoju potrebu za sažetim načinom referiranja na socijalističke feministice, poput mene, na koje je utjecao rad Lise Vogel. Ja to nazivam „marksističkim“, isključivo s namjerom da naglasim našu blisku privrženost Marxovoj teoriji vrijednosti.
- 8 Izuzetak je plaćeni društveni reproduktivni rad koji se obavlja u profitnim poduzećima, kao što su privatne škole, dječji vrtići ili restorani. U tim se slučajevima proizvod društvenog reproduktivnog rada razmjenjuje na tržištu (iako, također, proizvodi radnu snagu).
- 9 Leopoldina Fortunati, *The Arcane of Reproduction: Housework, Prostitution, Labor and Capital*, 1981., prijevod Hilary Creek i urednik Jim Fleming (Brooklyn, NY: Autonomedia, 1999.), 9. Fortunati je bila aktivna u talijanskim radničkim i feminističkim borbama 70-ih godina 20. stoljeća, da bi se na kraju pridružila organizaciji Lotta Femminista u kojoj je radila s Dallom Costom i drugima na WfH kampanji. Vidi, također, Fortunati, "Learning to Struggle: My Story Between Workerism and Feminism," *Viewpoint Magazine* (15. septembar 2013.), <https://viewpointmag.com/2013/09/15/learning-to-struggle-my-story-between-workerism-and-feminism/>. Gonzalez naziva The Arcane (objavljena 1981. na talijanskom i 1995. na engleskom), „jednim od najvažnijih marksističkih doprinosa teoriji rodno određene eksploatacije, i generalno gledano neshvaćenim“ ("Gendered Circuit").

- 10 Fortunati, *Arcane*, 105, dodatno naglašeno.
- 11 To ne znači da je sav društveni reproduktivni rad "neproduktivan" (vidi, bilješku 8. gore).
- 12 Doista, neki kritiziraju marksističku školu da je pretjerano privržena marksističkoj ortodoksiji. Vidi, Alessandra Mezzadri, "On the Value of Social Reproduction: Informal Labour, the Majority World, and the Need for Inclusive Theory and Politics," *Radical Philosophy* 2, no. 4 (Spring, 2019.), <https://www.redicalphilosophy.com/article/on-the-value-of-socialreproduction>; i Weeks, *Problem with Work*, 244, n. 12.
- 13 Dalla Costa and James, *Power of Women*, 16, n. 12.
- 14 Ova konceptualna konfuzija se ponavlja i razrađuje u feminističkim analizama digitalnih medija društvene reprodukcije. Vidi, npr. Kylie Jarrett, "The Relevance of Women's Work": *Social Reproduction and Immaterial Labor in Digital Media*, *Television & New Media* 15, no. 1 (2014.): 14-29.
- 15 Isključuje društveni reproduktivni rad u privatnom sektoru (kao što su kuhari u restoranima ili učitelji u privatnim školama), koji je zapravo „produktivni“ rad jer se njegovi proizvodi, osim što održavaju život (obroci u restoranima, obrazovanje), proizvode i za prodaju na kapitalističkom tržištu (vidi, br. 8 gore). Marx ovo obrazloženje primjenjuje na nastavničku profesiju: "Učitelj koji obrazuje druge nije produktivan radnik. Ali, učitelj koji je zajedno s drugima angažiran kao najamni radnik u instituciji, kako bi svojim radom valorizirao novac poduzetnika ustanove koja se bavi širenjem znanja, produktivan je radnik"; Vidi, Karl Marx and Frederick Engels, *Economic Works of Karl Marx*, 1861.-1864., vol. 34, prevod Ben Fowkes (London: Lawrence & Wishart, 1994.), 484.
- 16 Oni čiji se prostori društvene reprodukcije i plaćenog rada preklapaju (primjerice njegovatelji koji žive u kući poslodavca ili radnici migranti smješteni u kampovima u vlasništvu poslodavaca) imaju znatno manju fleksibilnost u tom pogledu.
- 17 Vidi, D.E. Mulcahy, D.G. Mulcahy and Roger Saul, eds., *Education in North America* (London: Bloomsbury, 2014.).
- 18 Za primjer pozitivnog zaokreta ovog razvoja, gdje se navodi da tehnologija poboljšava učinkovitost i angažman, vidi, "Technology and the Workforce of the Future: The Future of Work in Healthcare," Deloitte.com, <https://www2.deloitte.com/us/en/pages/life-sciences-and-health-care/articles/healthcare-workforce-technology.html>. Za kritičniji pogled, vidi, Eileen Boris and Rhacel Salazar Perrenas, eds., *Intimate Labors: Cultures, Technologies and the Politics of Care* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2010.).
- 19 Ursula Huws, također, govori o kapitalistički "produktivnom" radu u kreativnim industrijama; vidi, njen *Labor in the Global Digital Economy: The Cybertariat Comes of Age* (New York: Monthly Review Press, 2014.).
- 20 Za sjajno istraživanje o tome kako su takve mjere nametnute u sektoru visokog obrazovanja, vidi, Eric Newstadt, *The Value of Quality: Capital, Class, and Quality Assessment in the Re-making of Higher Education in the United States, the United Kingdom, and Ontario*, PhD Dissertation, York University, Toronto (December 23, 2013.).

- 21 Vidi, McNally, "Dual Form."
- 22 Federici, *Revolution*, 99.
- 23 Ibid., 111, dodatno naglašeno.
- 24 Matthew Carlin and Silvia Federici, "The Exploitation of Women, Social Reproduction, and the Struggle Against Global Capital," *Theory and Event* (January, 2014.), https://researchgate.net/publication/303289331_The_Exploitation_of_Women_Social_Reproduction_and_the_Struggle_against_Global_Capital:2.
- 25 George Caffentzis and Silvia Federici, "Commons Against and Beyond Capitalism," *Community Development Journal* 49, no. 51 (januar, 2014.): 92-105, 100.
- 26 Weeks, *Problem with Work*, 90, 25, 158. "Produktivističko" poimanje ljudskog života i društva koje Weeks dovodi u pitanje razrađeno je u prvom poglavlju.
- 27 Ibid., 103, dodatno naglašeno, 168. Dok Weeks zagovara traženje "dovoljnog, bezuvjetnog i kontinuiranog" (138) univerzalnog osnovnog dohotka (UBI) koji ne zamjenjuje postojeće socijalne usluge, John Clarke tvrdi da nijedna savremena vlada ne bi donijela takvu politiku. A ako bi ljevica podržala UBI, to bi značilo da je dala legitimitet neoliberalnom programu koji će koristiti UBI kao sredstvo za vraćanje socijalnih usluga i prebacivanje državnih odgovornosti na pojedince. Vidi, John Clarke, *Basic Income in the Neo-liberal Age* (Toronto: Socialist Project, 2017.).
- 28 Weeks, *Problem with Work*, 149.
- 29 Arruzza et al., *Feminism*, Thesis 1.
- 30 Osvrćući se na nedavni val štrajkova nastavnika u Sjedinjenim Državama, Kate Doyle Griffiths tvrdi da određena mjesta plaćenog društvenog reproduktivnog rada predstavljaju "tačke gušenja" otpora kapitalu na isti način na koji Kim Moody tvrdi da je to kapitalistički "produktivna" logistička industrija. Vidi, Griffiths, "Queer Workers, Social Reproduction and Left Strategy" (19. novembar 2018.), <https://www.patreon.com/posts/queer-workers-22819890?l=it>; and Moody, *On New Terrain: How Capital is Reshaping the Battleground of Class War* (Chicago: Haymarket, 2017.).
- 31 Tihi Bhattacharya, "Why the Teachers' Revolt Must Confront Racism Head On," *Dissent* (1. maj 2018.), www.dissentmagazine.org/online_articles/why-teachers-strikes-must-confront-racism.
- 32 Ginger Adams Otis, "N.Y. Teamsters for 'Sanctuary Union' to Fight ICE Agents," *Daily News* (10. februar 2018.), <https://www.nydailynews.com/new-york/n-y-teamsters-form-sanctuary-union-fight-ice-agents-article-1.3813201>.
- 33 Arruzza et al., *Feminism*, Postface 1.
- 34 Eric Blanc, *Red State Revolt: The leathers' Strikes and Working-Class Politics* (London: Verso, 2019.), 3.

- 35 Ibid., 41.
- 36 Kate Doyle Griffiths, "Crossroads and Country Roads: Wildcat West Virginia and the Possibilities of a Working Class Offensive," *Viewpoint Magazine* (13. mart 2018.), <https://viewpointmag.com/2018/03/13/crossroads-and-country-roads-wildcat-west-virginia-and-the-possibilities-of-a-working-class-offensive/>.
- 37 Blanc, *Red state*, 64-7, 81-2.
- 38 Arruzza et al., *Feminism*, Thesis 10.
- 39 Caffentzis and Federici, "Commons," 102.
- 40 Weeks, *Problem with Work*, 149.
- 41 Da budemo jasni, marksistička škola tvrdi da ne postoji rad izvan kapitalističke dominacije, ali je sav rad unutar kapitalizma u potpunosti podvrgnut logici akumulacije. Autonomistički marksistički feminizam tvrdi da je moguće izgraditi alternativne kapitalizmu, ali da je sav rad unutar kapitalizma u potpunosti podvrgnut njegovoj logici.
- 42 Za Marxa, proizvođačke zadruge mogle bi igrati progresivnu ulogu u tranziciji u kapitalizam, ali su, također, podložne određenim ograničenjima. Vidi, Bruno Jossa, "Marx, Marxism and the Cooperative Movement," *Cambridge Journal of Economics* 29. (2005.): 3-18.
- 43 Arruzza et al., *Feminism*, Thesis 10.
- 44 Ibid., Thesis 6. Solidarnost se ovdje ne bi smjela poistovjećivati s univerzalnim sestrinstvom, budući da ono poriče odlučujuće utjecaje kapitalističkog ugnjetavanja i eksploatacije.



9 789926 422325

Teorija mapiranja društvene reprodukcije

Urednice serijala Tithi Bhattacharya, profesorica Južnoazijske historije i direktorica Globalnih studija na Univerzitetu Purdue i Susan Ferguson, docentica na Fakultetu humanističkih nauka, na Univerzitetu Wilfrid Laurier

Kapitalizam je sistem eksploatacije i ugnjetavanja. Ova publikacija koristi uvide teorije društvene reprodukcije kako bi produbila naše razumijevanje prisnosti tog odnosa i njegove kontradikcije, kako u prošlosti tako i u sadašnjosti. Knjige iz ove serije nude empirijska istraživanja načina na koji ugnjetavanje na osnovu rase, seksualnosti, sposobnosti, roda i sl. nastanjuju, oblikuju i bivaju oblikovane procesima stvaranja radne snage za kapital. Ova knjiga kritički istražuje društvenu reprodukciju i poziva na rasprave o teorijskim i političkim alatima koji su potrebni u borbi protiv kapitalizma danas.

TPO
Fondacija
www.tpo.ba

