

# Kapitalistička regulacija intime

---

**Vedak, Karlo**

**Master's thesis / Diplomski rad**

**2023**

*Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj:* **University of Zagreb, The Faculty of Political Science / Sveučilište u Zagrebu, Fakultet političkih znanosti**

*Permanent link / Trajna poveznica:* <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:114:576392>

*Rights / Prava:* [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

*Download date / Datum preuzimanja:* **2025-01-06**



*Repository / Repozitorij:*

[FPSZG repository - master's thesis of students of political science and journalism / postgraduate specialist studies / dissertations](#)



Sveučilište u Zagrebu  
Fakultet političkih znanosti  
Diplomski studij politologije

Karlo Vedak

## KAPITALISTIČKA REGULACIJA INTIME

DIPLOMSKI RAD

Zagreb, 2023.

Sveučilište u Zagrebu  
Fakultet političkih znanosti  
Diplomski studij politologije

# KAPITALISTIČKA REGULACIJA INTIME

DIPLOMSKI RAD

Mentor: izv. prof. dr. sc. Tonči Kursar

Student: Karlo Vedak

Zagreb,  
rujan 2023.

Izjavljujem da sam diplomski rad *Kapitalistička regulacija intime* koji sam predao na ocjenu mentoru izv. prof. dr. sc. Tončiju Kursaru, napisao samostalno i da je u potpunosti riječ o mojem autorskom radu. Također, izjavljujem da dotični rad nije objavljen ni korišten u svrhe ispunjenja nastavnih obaveza na ovom ili nekom drugom učilištu, te da na temelju njega nisam steko ECTS bodove.

Nadalje, izjavljujem da sam u radu poštivao etička pravila znanstvenog i akademskog rada, a posebno članke 16.-19. Etičkog kodeksa Sveučilišta u Zagrebu.

Karlo Vedak

## SADRŽAJ

1. UVOD.....	1
2. POVIJEST (ZABORAVLJENE) SURADNJE: RANI GEJ POKRET I SOCIJALISTI .....	3
3. MARKSISTIČKA KRITIKA POLITIKE IDENTITETA.....	7
4. <i>QUEER</i> MARKSIZAM.....	11
5. SOCIJALNI HISTORIJAT KAPITALIZMA: STVARANJE SEKSUALNIH I RODNIH IDENTITETA.....	13
PRVOBITNA AKUMULACIJA I NASTANAK HOMOSEKSUALNOG IDENTITETA	13
TRANSFORMACIJE IDENTITETA.....	16
6. FOUCAULT I <i>QUEER</i> MARKSIZAM.....	20
7. TEHNOLOGIJE, POLITIKE I STRATEGIJE REGULACIJE INTIME U KAPITALIZMU.....	27
8. ZAKLJUČAK.....	33
9. LITERATURA.....	35
10. SAŽETAK.....	37
11. SUMMARY.....	38

## 1. UVOD

Privatna sfera i njezina političnost izmicala je većini analiza koje su pretendirale objasniti funkcioniranje i kontradikcije kapitalističkog načina proizvodnje. Zahvaljujući feminističkim intervencijama u marksizam, privatna sfera dobiva status nečega što je ipak vrijedno staviti u odnos s ekonomskim procesima i analizirati. Na tragu toga, ovaj rad želi istražiti načine na koje je kapitalizam upregnuo našu intimu. Pod pojmom intime shvaćam našu seksualnost, emocionalnost, žudnju, rodnjenost i tjelesnost. Ovi elementi od velikog su interesa za pristupe kao što su feminizam i *queer* teorija, no mene zanima koliki je njihov kapacitet fuzije s marksističkom kritikom političke ekonomije. Kroz rad želim utvrditi je li moguća sinteza *queera* i marksizma, koji su novi uvidi takve sinteze i na koji se način oni mogu koristiti u političkom djelovanju adresata ove sinteze.

U prvom poglavlju krećem od manje poznate povijesti prvog pokreta za prava homoseksualnih osoba u Njemačkoj. Kroz analizu suradnje i kasnijeg odustajanja od iste, istražujem kako je izgledao odnos radničkog pokreta i njegovog političkog krila u socijalističkim partijama s prvim homoseksualnim organizacijama. Prvo poglavlje nastavljam analizom odnosa velikih zapadnoeuropskih komunističkih partija prema pitanju seksualnosti i roda te načinu na koji je taj nesretan odnos utjecao na kasnije nepovjerenje između *queer* teorije i marksizma. Cilj ovih poglavlja je dati nijansirani prikaz povijesti političke pozicije koja danas pretendira iznositi kritiku kapitalizma kroz prizmu njegovog tretiranja seksualnosti/roda. U drugom poglavlju ukratko skiciram razvoj *queer* teorije, a veći dio posvećujem marksističkoj kritici politika identiteta kroz argumentacije Ellen Meiksins Wood. Gradeći na prikazu teorijskog sukoba, u trećem poglavlju uvodim i predstavljam *queer* marksizam kao sintezu koja bi trebala omogućiti materijalističku i anti-kapitalističku analizu intime.

Četvrto poglavlje u potpunosti je posvećeno historiziranju nastanka suvremenih homoseksualnih, LGBTIQ\*+ i *queer* identiteta/pokreta. Cjelina se u potpunosti temelji na radovima autora koji koriste materijalističku metodu za svoju analizu, stavljajući tako fokus na odnos ekonomije i (samo)poimanja seksualnosti. Prvo potpoglavlje bavi se prvobitnom akumulacijom u SAD-u i načinima na koje je ona utjecala na stvaranje homoseksualnog identiteta. Poglavlje završava analizom svih oblika američkog kapitalizma u 20. st. i njima specifičnih načina organiziranja homofilnih/gej/LGBTIQ\*+/*queer* identiteta i pokreta. Peto poglavlje izvodi doprinose Michela Foucaulta u području seksualnosti i načina na koji su

njegovi uvidi revolucionirali analize politika i načina regulacije seksualnosti. U šestom poglavlju izvodim neke analize strategija regulacija intime u kapitalizmu.

U radu termin *queer* koristim kao krovni pojam za sva iskustva koja nisu cisrodna i heteroseksualna. U dijelu rada o razvoju *queera* koristim i *queer\** kako bih naglasio specifičnu radikalnu političku poziciju koja ima različito značenje od *queera*. U povijesnim dijelovima rada uglavnom koristim termin homoseksualnost, ne zato što mi je želja izbrisati neke živote, već zato što se dugo vremena pod tim pojmom shvaćao cijeli niz iskustava.

## 2. POVIJEST (ZABORAVLJENE) SURADNJE: RANI GEJ POKRET I SOCIJALISTI

Kao rodno mjesto (suvremenog) pokreta za prava *queer* osoba i njihovog političkog organiziranja uzima se pobuna u *Stonewallu* 1969. godine (usp. Carter, 2011). Iako je ovaj događaj neupitno obilježio povijest *queer* borbe on ipak nije bio početak političkog organiziranja *queer* zajednice, već novi početak pokreta koji se prvi puta pojavljuje stoljeće ranije. U svojoj knjizi *The Early Homosexual Rights Movement (1864 – 1935)* iz 1974., Lauritsen i Thorstad prikazuju zaboravljenu povijest inicijalnog pokreta za prava homoseksualnih osoba te njegovih veza s radničkim/socijalističkim pokretima i strankama tog vremena. Početak tog prvog organiziranja protiv diskriminacije i kriminalizacije homoseksualnih muškaraca lociraju u Njemačkom Carstvu 1971. godine, kada je u kazneni zakon uveden paragraf 175 kojim se kriminaliziraju (muški) homoseksualni odnosi (Lauritsen i Thorstad, 1974: 6). Karl Maria Kertbeny, mađarski literat koji je živio u Berlinu, objavio je javno pismo ministru pravosuđa u kojem izvodi cijeli niz argumenata protiv paragrafa 175, a zanimljivo je da se njegova argumentacija (o tome kako država nema razloga regulirati privatne odnose dviju odraslih osoba i kako je homoseksualnost prirodna i urođena zbog čega je se heteroseksualna većina ne treba bojati) koristila i još uvijek koristi u polemikama o pravima *queer* osoba. Kertbeny je, također, skovao termine homoseksualizma i heteroseksualizma koji se (preuzeti iz kasnijih patologizirajućih medicinskih diskursa) i danas koriste za identifikaciju (Herzog, 2015: 30).

Borba protiv paragrafa 175 nastavlja se 1897. godine osnivanjem Znanstveno – humanitarnog odbora na inicijativu Magnusa Hirschfeld. Odbor je objavljivao godišnjak (njem. *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen*) u kojem su izlazila izvješća o aktivnostima, ali i književne, povijesne, antropološke, znanstvene i polemičke studije o seksualnosti i povezanim pojavama (npr. transrodnosti). U jednom od ranijih brojeva godišnjaka objavljeni su i ciljevi Odbora koji su osim ukidanja paragrafa 175 uključivali i obrazovanje javnosti o homoseksualnosti te angažiranje homoseksualaca u borbi za njihova prava (Lauritsen i Thorstad, 1974: 11). Odbor je pokrenuo i peticiju protiv paragrafa 175, a koju je August Bebel 1898. godine potpisao te predstavio u *Reichstagu*. Nije nevažno spomenuti kako se upravo Bebel, uz Engelsa i njegovu knjigu *Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države*, među prvima bavio tzv. „ženskim pitanjem“ i privatnom sferom u svojem djelu *Žena i socijalizam*. Bebelu su se u potpori peticiji pridružili i drugi korifeji njemačkog SPD-a, kao što su Karl Kautsky, Eduard Bernstein i Rudolf Hilferding.



Suradnja ranog homoseksualnog pokreta i političkog krila radničkog pokreta u predratnom Njemačkom Carstvu nastavila se u cijelom nizu oblika. Socijaldemokratski političari najviše su se oglašavali o peticiji, a u parlamentarnoj debati i glasanju o ukidanju paragrafa 175 1905. godine jedino su socijaldemokrati stali uz homoseksualce (Lauritsen i Thorstad, 1974: 60). SPD-ove novine *Vorwärts* protivile su se suđenju Hirschfeldu zbog tužbe za „promociju nedoličnih spisa“ i usporedile njegovo suđenje s Galileovim. Pred izbore 1912. godine u nizu njemačkih novina pojavile su se nepotpisane reklame (za koje možemo pretpostaviti da ih je plasirao upravo Odbor) koje pozivaju homoseksualne osobe da glasaju za socijaldemokrate (Lauritsen i Thorstad, 1974: 22-25). Otvorenost ljevice prema temama seksualnosti pokazuje i činjenica da je KPD 1930. godine unutar partijskih struktura dozvolio osnivanje Njemačkog udruženja za proletersku seksualnu politiku (njem. *Deutschen Reichsverband für proletarische Sexualpolitik*) ili *Sexpol*. Udruženje je djelovalo na temelju programa Wilhelma Reicha, a okupilo je više od 20 000 članova (Lauritsen i Thorstad, 1974: 68).

Osim u njemačkim socijaldemokratima i komunistima, homoseksualne osobe pronašle su saveznika i u ruskim boljševicima među kojima je u području seksualnosti (kroz njezino djelovanje na rodnim pitanjima) najutjecajnija bila Alexandra Kollontai. Ona je, uz Claru Zetkin, vodila ženski dio radničkog pokreta, pisala o slobodnoj ljubavi i bila prva ministrica u SSSR-u (i svijetu), zadužena upravo za politike koje su trebale promovirati žensko i seksualno oslobođenje. Uz boljševičku revoluciju paralelno su se odvijale i ženska emancipacija te seksualna revolucija na što ukazuje i kazneni zakon donesen 1922. godine. Novi je zakon (uz cijeli niz drugih reformi koje Kollontai predlagala) bio radikalno moderniziran u usporedbi s onim iz carskog perioda što dokazuje i dekriminalizacija homoseksualnosti (Bobičić, 2022: 344). Osim toga Sovjetski Savez je slao delegate na Međunarodne konferencije Svjetske lige za reformu seksualnosti u Berlinu (1921.), Kopenhagenu (1928.), Londonu (1929.) i Beču (1930.). Važno je istaknuti i kako je upravo sovjetsko zakonodavstvo o seksualnosti bilo usvojeno kao najpoželjniji model u tom trenutku kroz dvije rezolucije tijekom konferencije u Kopenhagenu (Lauritsen i Thorstad, 1974: 66-67).

Ovaj inicijalni period homoseksualnog organiziranja i povezivanja radničkih i seksualnih pokreta naglo je prekinut 30-ih godina rastom nacizma i staljinizma. U Njemačkoj su, još prije samog dolaska nacista na vlast, ljevičari homoseksualnost u javnosti počeli koristiti kao neku vrstu stigme koju su kroz Röhma i SA pokušavali prišiti nacistima i tako ih delegitimirati (Lauritsen i Thorstad, 1974: 61-62). Reichove teze i njihova rastuća popularnost unutar KPD-

a počele su iritirati vodstvo partije zbog čega su zabranili prodaju njegovih knjiga u svojim knjižarama i organizacijama (Lauritsen i Thorstad, 1974: 68). Oba pokreta bila su potpuno dokrajčena dolaskom nacista na vlast, a veliki znanstveni arhiv stvoren kroz Hirschfeldov Institut za istraživanje seksualnosti (njem. *Institut für Sexualwissenschaft*) nepovratno je izgubljen. Otprilike u isto vrijeme stvari se drastično mijenjaju i u SSSR-u pod Staljinovim vodstvom. Staljinistički ideolozi proglasili su homoseksualnost produktom buržujskog društva, perverzijom i prijetnjom za društvo. Početkom 1934. počinju masovna uhićenja homoseksualaca u Moskvi, Lenjingradu, Harkivu i Odesi. Par mjeseci kasnije, na Staljinovu intervenciju, donesen je izrazito strogi zakon koji je, ponovno, kriminalizirao homoseksualne odnose i predviđao kazne do 8 godina zatvora. Kriminalizaciju homoseksualnosti pratila je i zabrana pobačaja te ponovno privilegiranje heteroseksualne nuklearne obitelji kao ideala u državnoj propagandi (Lauritsen i Thorstad, 1974: 68-70). Ovakav razvoj događaja u potpunosti je izbrisao simbolički i materijalni (znanstveni, institucionalni i tekstualni) doprinos ranog pokreta te u kratkom roku poništio, ionako ograničene, napretke koji su bili postignuti. Zajednica, već ranjena, dodatno je devastirana tijekom Drugog svjetskog rata zbog masovnih zatvaranja i ubojstava unutar sustava koncentracijskih logora. Nesreća preživjelih nije prestala ni nakon rata, s obzirom na to da je paragraf 175 ostao na snazi, zbog čega su mnogi bivši logoraši smješteni u zatvore, napuštajući logore kao zločinci, a ne žrtve. Reparacije i pomilovanje svih osuđenih prema paragrafu 175, *Bundestag* je izglasao tek 2017. godine.

Odnos seksualnosti i marksizma/socijalizma ponovno se u znatnijoj mjeri pojavljuje tek nakon revolucionarne '68. i *Stonewalla* '69., u francuskom i talijanskom kontekstu s Guyem Hocquenghemom i Mariom Mielijem. Uz Johna D'Emilia, američkog povjesničara *queer* pokreta/identiteta, može ih se smatrati pretečama današnje *queer* marksističke tradicije. Obojica tijekom 70-ih kritiziraju komunističke partije i pokrete zbog njihove tendencije da marginaliziraju i trivijaliziraju pitanja seksualnosti u svojem djelovanju (Bobičić, 2022: 345-346). Iako im je cilj politizacije privatne sfere bio isti, njihove strategije tj. mete bile su različite. Hocquenghem se fokusirao na osmišljanje novog revolucionarnog modela koji bi svoj početak trebao imati upravo tamo gdje je, prema njegovom mišljenju, kapitalistička opresija najdublje ukorijenjena – u našim tijelima (Hocquenghem, 2018: 76). Mieli, s druge strane, kritizira ideju da nema seksualnosti u bazi i govori kako je ona u samim temeljima ekonomije. Dodaje kako je oslobođenje homoseksualnosti upravo preduvjet za postizanje ljudske emancipacije, a kako komunističke partije to ne vide jer homoseksualnost tretiraju na kapitalistički način (Mieli, 2018: 52-54).

U isto vrijeme feminističke struje/organizacije nailaze na isti problem u zapadnim državama s velikim komunističkim partijama (Italiji i Francuskoj). Partije, kojima dominiraju muškarci, odbijaju davati prostora rodnim pitanjima zbog čega redovito dolazi do sukoba između feminističkih i komunističkih organizacija (Arruzza, 2013: 72-76). Američka feministkinja Heidi Hartmann ovaj odnos naziva „nesretnim brakom“ u kojem su sve teme i interesi feminizma podređeni te sekundarni marksizmu tj. feminizam i marksizam su sjedinjeni kao jedno – u marksizmu (Hartmann, 1979). Izvore nepovjerenja i sumnjičavosti između marksizma s jedne strane i (kasnije institucionaliziranih) feminističke te *queer* teorije s druge strane može se locirati još u ovom trenutku. Padom utjecaja marksizma i rastom tzv. politika identiteta dolazi do otvorenog sukoba čiju je dinamiku nužno istražiti kako bi se stvorilo preduvjet za kasniju sintezu roda/seksualnosti i materijalističke, klasne analize u *queer* marksizam.

### 3. MARKSISTIČKA KRITIKA POLITIKE IDENTITETA

Razočarenje neuspjehom revolucionarne '68., politička impotencija komunističkih partija i pokreta u zapadnim državama te patologije i posljedično urušavanje realsocijalističkih režima doprinijeli su marginalizaciji marksizma koji je na ljevici postao *pasé*. Tijekom druge polovice 20. st. na njegovo mjesto dolazi niz postmaterijalističkih pokreta, perspektiva i teorija koje se, često pejorativno, nazivaju identitetskim politikama. Među njima je *queer* teorija koja se ranih 90-ih institucionalizira u akademskim krugovima, radovima autorica kao što su Judith Butler, Eve Kosofsky Sedgwick i Gayle Rubin (Gonan, 2018: 7). *Queer* teorija se uvelike oslanja na doprinose poststrukturalizma, a posebice Michela Foucaulta. Neke od tema kojima se *queer* teorija bavi su lociranja i preispitivanja logika (hetero/homo)normativnosti, rodnom performativnosti te potencijalima transgresije i otpora, moći, tijelima, subjektivizacijom, binarnostima itd.

*Queer* teorija osim sveučilišta i katedra svoje korijene ima i u samom pokretu za prava *queer* osoba, ali se od njega kasnije distancira zbog neslaganja oko poimanja identiteta. *Queer\** i LGBTIQ\*+ pokret nisu isto zato što su svi identiteti/kategorije LGBTIQ\*+ načini bivanja tj. načini traženja nečega od države, kroz njih se komunicira s institucijama. LGBTIQ\*+ djeluje sa zahtjevom prodora u postojeće odnose (brak, država, policija itd.), on je tek privremena forma preživljavanja (Čolović, 2022). On ne doprinosi emancipaciji *queer* osoba jer otvorenost njegovog akronima, kojeg Gonan ironično naziva „lgbttd“ (Gonan, 2018: 13) omogućuje beskrajnu integraciju i asimilaciju različitih *queer* iskustava, života i tijela u državni i kapitalistički aparat. *Queer\** s druge strane ide protiv identiteta, on je anti-identitet, on ga želi uništiti jer ga smatra simptomom nečega što treba dokinuti. *Queer\** je dugoročan, on izvodi kritiku kapitala, države, roda na čije abolicije poziva (Čolović, 2022). LGBTIQ\*+ tako spada u ono što bi se moglo nazvati liberalnim politikama identiteta, ali *queer\** ima puno radikalniju viziju.

Kevin Floyd, jedan od najvažnijih osoba *queer* marksističke tradicije, smatra kako je upravo marksističko izbjegavanje pitanja seksualnosti bilo centralno za formuliranje rane *queer* teorije. To dokazuje i činjenica da se u zborniku *Fear of a Queer Planet*, jednom od konstitutivnih djela *queer* teorije, više autor(ic)a referira na sljepilo marksizma prema politikama seksualnosti (Floyd, 2009: 2). Zbog tog teorijskog, ali i (kao što smo vidjeli) praktičnog, izbjegavanja tj. ignoriranja seksualnosti u marksizmu, *queer* teorija drži određenu distancu spram marksizma. Jaz između ova dva pristupa dodatno je produbljen cijelim nizom

napada koje su izvele neke (ortodoksnije) marksističke autorice, među njima možda najpoznatija Ellen Meiksins Wood u svojoj knjizi *Democracy against Capitalism*.

Wood svoju kritiku prema politikama identiteta počinje vrlo oštro tvrdeći kako u trenutku (knjiga je objavljena 1995. godine) kada je kritika kapitalizma potrebija nego ikad ljevica, ili ono što je od nje ostalo, svoju analizu usmjerava na cijeli niz osobnih identiteta (Wood, 1995: 238). Uzrok ovog problema je pretjerano fokusiranje na građansko društvo koje postaje alibi za kapitalizam. To se događa tako što se razlikovanju države i građanskog društva sve u građanskom društvu stavlja u istu ravan. Tako kapitalizam i cijela njegova ekonomija postaje jednaka kućanstvima, udrugama, bolnicama, crkvama itd. (Wood, 1995: 243). Wood prepoznaje važnost pokreta koji se bave ovim temama i priznaje da su takvi senzibiliteti nedostajali tradicionalnoj ljevici, ali kako oni ne mogu postati zamjena za ljevicu ili glavna preokupacija ljevice. Wood naglašava kako, unatoč stvarnom postojanju cijelog niza institucija i odnosa u civilnom društvu, kapitalizam ima determinirajuću ulogu. Kao primjer ovog argumenta daje bolnice i kaže kako se utjecaj kapitalizma na organizaciju zdravstva i principe zdravstvenih ustanova u njemu nikako ne može mjeriti s utjecajem bolnica na kapitalizam (Wood, 1995: 245).

Obračunava se i s pristupima koji tvrde kako ne postoji systemska totalnost kapitalizma, a kako su drugi modaliteti dominacije te drugi principi hijerarhizacije primjer toga. Wood na ovu kritiku odgovara kako puko postojanje drugačijih načina stratifikacije ne dokazuje totalizirajuću prirodu kapitalizma, već kako bi se trebalo pokazati da te druge sfere i identiteti ni na koji način ne padaju pod utjecaj determinirajuće sile kapitalizma i njegovih vlasničkih odnosa, imperativa ekspanzije, komodifikacije itd. (Wood, 1995: 246).

Nadalje, Wood analizira kako novi društveni pokreti i identiteti (tj. novi pluralizam) na tri važna načina prelaze granice tradicionalne liberalne tolerancije: 1) njihove koncepcije različitosti idu dublje od eksternalije kao što je interes i ulaze u psihološke dubine subjektiviteta i identiteta te se protežu dalje od političkog ponašanja ili mišljenja do totaliteta životnog stila.

2) više ne postoji pretpostavka da neki univerzalni princip prava može akomodirati sve različite identitete (npr. ženama trebaju neka specifična prava kako bi bile slobodne i jednake).

3) novi pluralizam vjeruje kako je ključna karakteristika suvremenog svijeta heterogenost postmodernog društva i identiteta koji egzistiraju u njemu zbog čega nam je potrebno usvojiti nove i kompleksnije principe pluralnosti (Wood, 1995: 256-257).

Argumentacija usmjerena prema socijalističkoj ljevici, koja iz takvog novog pluralizma proizlazi, kaže kako se takvom razvoju treba prilagoditi. Kako mora početi graditi politiku na temelju različitosti i početi prepoznavati pluralnost opresija i oblika dominacije. Ljevica bi trebala na njih odgovoriti kompleksnim konceptom jednakosti koji će uvažiti različite potrebe i iskustva pri čemu neće privilegirati klasu (Wood, 1995: 257). Wood kaže kako ni jedan socijalist ne bi trebao nijekati važnost različitosti ili višestrukost opresija koje se trebaju dokinuti, ali kako nam politike identiteta ne daju ništa osim dobrih namjera. Politička vizija politika identiteta u kojoj se razlike slave ima inherentnu kontradikciju jer kako se mogu slaviti klasne razlike, ako znamo da je za klasu potreban odnos nejednakosti i moći (Wood, 1995: 258). Wood naglašava kako je ova *catch-all* strategija loša jer ne uzima u obzir da uvjeti za postizanje rasne ili seksualne jednakosti nisu jednaki kao uvjeti potrebni za postizanje klasne jednakosti jer je za to potrebno dokidanje kapitalističkih odnosa proizvodnje, a za druge identitete to nije potrebno. Nadalje, ekonomska eksploatacije jedne klase je konstitutivna za kapitalizam, a rasizam ili seksizam nisu. Dapače, upravo je kroz kapitalizam moguća univerzalna jednakost koja se ne primjenjuje i na klasu tj. koja ju ne zahvaća (Wood, 1995: 259).

Wood novi pluralizam uspoređuje sa starim pluralizmom interesnih skupina s obzirom na to da oba negiraju privilegiranost klase i smještaju ju u ravan s drugim identitetima. Razlika je u tome što stari pluralizam interesnih skupina ipak prepoznaje neku vrstu totaliteta (političkog sistema, nacije itd.), a novi inzistira na fragmentaciji i različitosti. Iako novi pluralizam tvrdi kako je posebno osjetljiv na kompleksnosti moći i različitost opresija on ipak, kao i stari pluralizam, čini nevidljivima odnose moći koji su konstitutivni za kapitalizam (Wood, 1995: 260-261). Njezin problem nije to što se ovim novim koncepcijama krši neka marksistička doktrina, već to što novi pluralizam nema kapaciteta nositi se s kapitalizmom. Jedino što nam ostaje s novim pluralizmom su fragmentirane borbe za emancipaciju koje nemaju integrativnu i univerzalističku širinu koju klasa kao kategorija ima, zbog čega nema velikih izgleda za znatnije promjene. Ako želimo izboriti više društvene pravednosti moramo privilegirati klasu, ne zato što klasa ima neko više moralno pravo da se njena opresija riješi prva, već zato što klasna univerzalnost povećava šanse da se i drugi emancipatorni zahtjevi ostvare (Wood, 1995: 261-262).

Wood nastavlja s tvrdnjom o tome kako se područje borbe s ekonomskog terena premjestilo u borbu za izvanekonomska dobra kao što su rodna jednakost, okoliš, borba protiv rasizma, mir

u svijetu itd. Kaže kako u okvirima kapitalističkog načina proizvodnje nikad neće biti moguće postići izvanekonomska dobra kao što su mir u svijetu i očuvanje okoliša zbog logike kapitala da u ime novih tržišta i sirovina izaziva ratove, a da zbog ekstrakcije sirovina i resursa ne može očuvati okoliš (Wood, 1995: 264-266). S druge strane, tvrdi kako su izvanekonomska dobra kao što su rodna i rasna jednakost ostvariva u kapitalizmu jer je kapitalizam slijep na identitete osoba koje eksploatira. Za Wood patrijarhat ili rasizam nisu strukturalni dijelovi kapitalizma. Korištenje rasizma ili mizoginije ovisi o oportunitetnosti trenutka tj. ako će njihovo korištenje doprinijeti akumulaciji oni će se koristiti. Kapitalizam bi mogao preživjeti da se sutra ovi sustavi opresije uruše jer je on strukturalno potpuno indiferentan prema njima (Wood, 1995: 270).

Iako Wood agresivno nastupa prema politikama identiteta tj. novom pluralizmu, neki njezini uvidi ipak su dobronamjerni i ne bi ih bilo loše razmotriti. Njezina teza da je borba za emancipaciju lakša ako postoji univerzalniji temelj (kao što je klasa) intuitivna je i smisljena. Pokreti koji polaze s, uglavnom, manjinskih pozicija mogu samo profitirati od toga da se uključe u šire zahtjeve. S druge strane, valja uzeti u obzir da klasna svijest i radničko organiziranje nisu na razini na kojoj su bili početkom prošlog stoljeća kada su, uz poslijeratni period, ostvarivali najveći broj svojih zahtjeva i bili politički najrelevantniji. Identiteti, koje Wood kritizira, danas ipak imaju veću važnost u političkom samopoimanju velikog broja ljudi, a posebice onih na ljevici. Možda je baš zbog ovakve situacije potrebno da dođe do određene sinteze klasne analize s jedne i identitetskog aspekta s druge strane, koliko god se to na prvu činilo kao nemoguće ili teško.

S druge strane, Wood ipak pomalo griješi kada govori da je kapitalizam potpuno indiferentan prema identitetskim odrednicama. Na ovo ukazuje i marksistička feministkinja Cinzia Arruzza koja naglašava da je kod takve teze riječ o izrazito diskutabilnom razdvajanju logičke strukture kapitala i njegove historijske dimenzije (Arruzza, 2017, cit. prema Gonan i Gonan, 2018). Samo se na visokoj razini apstrakcije može potvrditi teza da je kapital indiferentan prema karakteristikama osoba. Dodatno, zanemaruje se i cijela, izrazito nasilna, povijest prvobitne akumulacije koja se, kako pokazuje Silvia Federici, uvelike prelamala preko leđa žena (Federici, 2009), što će reći da kapitalizam nije tek preuzeo postojeće patrijarhalne strukture, već je neke i sam stvarao za vlastite potrebe.

#### 4. QUEER MARKSIZAM

U posljednjih, malo više od, deset godina dolazi do proliferacije knjiga, članaka, tekstova, konferencija, organizacija i pokreta koji se u nekom obliku smještaju u *queer* marksizam. Pojava nije samo globalna, već se i u Hrvatskoj počinje pojavljivati niz tekstova, prijevoda i publikacija koji kao svoju optiku imaju *queer* marksizam. Valja naglasiti kako ovo ipak nije dominantni (o)*queer* na našem prostoru i da je još uvijek u povojima, a da dominira postrukturalistički *queer* pristup (Bobičić, 2022: 343). Živahan interes za ovu tematiku može se s jedne strane objasniti razvojem *queer* teorije u posljednjih 30-ak godina i s druge strane ponovnim interesom za marksizam nakon krize 2008. godine. Od 90-ih godina do danas *queer* teorija se etablirala, proširila u nove discipline, razvila kategorijalni aparat, omogućila nam kompetentnu optiku za istraživanje ljudske seksualnosti i rodnosti te utjecala na cijeli niz društvenih fenomena. Marksizam je krahom realsocijalističkih režima doživio skoro pa potpunu evakuaciju s političke i akademske scene. Financijskom krizom 2008. godine i posljedičnom recesijom, marksizam doživljava određenu reanimaciju kao najkoherentnija i sveobuhvatnija analitička kritika kapitalističkog načina proizvodnje. S paralelnim rastom interesa za oba pristupa dolazi i do njihovih sintetiziranja. Peter Drucker, jedan od važnijih predstavnika ovog novog pravca, kaže kako se korpus *queer* marksizma gradi upravo na sintetiziranju koncepata kao što su klasa, totalitet i reifikacija s konceptima kao što su interseksionalnost, performativnost i homonacionalizam (Drucker, 2017).

Razlike između *queer* teorije i marksizma neupitno postoje. *Queer* je bez nekog opipljivog temelja, on nema neku podlogu, a marksizam svoju podlogu nalazi u historijskom materijalizmu. *Queer* se fokusira na subjektivitete i subjektivizaciju kao takvu, a marksizam na proletarijat. *Queer* istražuje performativnost u proizvodnji seksualnog života, a marksizam barata teorijama otuđenja, ideologije i hegemonije (Reynolds, 2022). Njihove vizije emancipacije su različite, kao i viđenje izvora moći te načina na koji se ta moć koristi i s kojim ciljem. Autori(ce) ovog kanona uspijevaju pronaći minimalni zajednički nazivnik koji ova dva pristupa može povezati. U njihovom viđenju to je materijalistička metoda kojom se istražuje seksualnost/rodnost kao nezaobilazni dio kapitalističkog načina proizvodnje. Tako Paul Reynolds, *queer* marksistički teoretičar, kaže kako je za njega sinteza *queera* i marksizma tek ekstenzija dijalektičke kritike. *Queer* marksistička perspektiva za njega podrazumijeva uzimanje fundamentalne materijalističke, historijske i dijalektičke kritike s klasnim subjektom u odnosima proizvodnje te dodavanje senzualnosti i seksualnosti čime povezuje osobno i



političko (Reynolds, 2022). U elaboraciji svoje perspektive podsjeća i na često zaboravljenu 1. tezu o Feuerbachu: „Glavni je nedostatak svega dosadašnjeg materijalizma (uključujući i Feuerbachov), što predmet, stvarnost, osjetilnost shvaća samo u obliku objekta ili opažanja a ne kao osjetilnu ljudsku djelatnost, praksu, ne subjektivno. Stoga je djelatnu stranu, nasuprot materijalizmu, apstraktno izveo idealizam, koji naravno ne zna za stvarnu, osjetilnu delatnost kao takvu. Feuerbach želi osjetilne objekte koji su zaista različiti od objekata misli; ali samu ljudsku djelatnost on ne shvaća kao predmetnu djelatnost. Zato on u "Suštini kršćanstva" samo teorijski odnos razmatra kao pravi ljudski odnos, dok praksu shvaća i fiksira samo u njenom prljavo judejskom pojavnom obliku. Stoga on ne shvaća značenje "revolucionarne", "praktičko-kritičke" djelatnosti.“ (Marx, 1967: 337)

Ovakvo uvođenje novih tema i predmeta analize moglo bi biti kritizirano zbog izvjesne eklektičnosti. Holly Lewis, jedna od vodećih autorica u ovom području, na takve kritike odgovora tako što kaže da bi još eklektičnije bilo da ona kao marksistkinja mora posezati za drugim teorijskim okvirima kako bi adresirala seksualnost, rod, privatnu sferu i sl. (Lewis, 2022). U kontekstu tog argumenta važno je i naglasiti kako ni *queer* ni marksizam, a onda ni *queer* marksizam, nisu monoliti koje bi na temelju određenih različitosti trebali odmah razdvojiti i nikad ne vidjeti presijecaju li se oni negdje, mogu li naučiti nešto jedan od drugoga i postoji li potencijal za sintezu.

Treba reći i kako postoje izvjesne sličnosti ova dva pravca. Oba pravca kritički pristupaju društvu, istražujući i analizirajući njegove strukture, norme i nejednakosti. Svoje kritičke analize koriste kako bi ukazivali na nepravdu, kako bi se borili protiv nje, kako bi stvorili uvjete za društvenu promjenu i pokrenuli ju. Zajedničko im je i da istražuju moć, dinamike te moći i dominaciju koja se njome provodi. Diješe i osjećaj za solidarnost koja može biti princip na kojem se njihova analiza i djelovanje gradi. Upravo zbog svega toga dijalog između ova dva pristupa može biti produktivan i poticajan, što ga čini poželjnim.

## 5. SOCIJALNI HISTORIJAT KAPITALIZMA: STVARANJE SEKSUALNIH I RODNIH IDENTITETA

Postojanje homoseksualne žudnje i trans/rodno varijantnih izričaja nije nešto novo, dapače dokumentirano je još od antike. Sumerske androgine i trans svećenice, pederastija u starogrčkoj i rimskoj kulturi, hidžre u južnoj Aziji, dvodusi kod američkih domorodaca/prvih naroda itd. Ono što se mijenjalo bio je društveni odnos prema takvim osobama tj. društveno shvaćanje takvih karakteristika. Homoseksualnost tako većinu naše povijesti nije bila shvaćana kao identitet, već tek kao nešto u što se upušta, jedna od naših vrlina (ili mana), aktivnost koju prakticiramo i sl. Kako bi razumjeli uzroke nastanka zasebnog seksualnog identiteta potrebno je proći kroz povijest (homo)seksualnih odnosa i društvenih te političkih reakcija na takve odnose. S obzirom na to da ovaj rad želi pokazati različite ispremeženosti kapitalističkog načina proizvodnje i seksualnosti, u ovoj ću historizaciji koristiti autore koji povijesti razvoja različitih seksualnih i rodni identiteta pristupaju materijalističkom metodom, koja promjene prema i u seksualnosti usidrava u različite ekonomske procese. Prije početka valja ipak naglasiti kako je ova historizacija ograničena na države kapitalističke matice jer bi širenje analize premašilo format ovog rada. Iako se proces imperijalnog osvajanja i kolonizacije neće razrađivati u ovom radu, važno je naglasiti kako su mnogi oblici rodne i seksualne varijantnosti, koje sam spomenuo na početku ovog poglavlja, izbrisani i ugurani u rodnu binarnost i prateću joj heteronormativnost upravo tijekom kolonijalnog širenja kapitalističkog sustava. Kapitalistička je matica kroz svoju nasilnu kolonijalnu politiku ostatku svijeta nametnula ideju rodne binarnosti, attribute koji iz te binarnosti proizlaze te heteroseksualnu matricu koja čini njenu podlogu, čime je izbrisala niz različitih formi prakticiranja rodnosti i seksualnosti.

### 5.1. PRVOBITNA AKUMULACIJA I NASTANAK HOMOSEKSUALNOG IDENTITETA

John D'Emilio u svojem iznimno utjecajnom i sad već kanonskom tekstu *Capitalism and Gay Identity* historizira nastanak homoseksualnih identiteta i povezuje ga s kapitalističkim procesima kao što su otvaranja i širenja tržišta te gubitak ekonomske samodostatnosti obiteljskih ekonomija. Kao razlog ovog istraživanja navodi štetnu mitologiju koju si je *queer* zajednica izgradila, a koja se previše oslanja na *coming out* kao metodu borbe protiv opresije pri čemu se ne adresiraju institucionalizirani oblici reprodukcije homo/transfobije i heteroseksizma. Drugi, po *queer* zajednicu štetni, mit je onaj o „vječnom homoseksualnom“ koji je u početku imao funkciju dokazivanja da je homoseksualnost prirodna, ali je s vremenom počeo sputavati zajednicu (D'Emilio, 1993: 467-468). On time, naravno, ne želi reći da ona

nije prirodna ili da zaista nije postojala kroz povijest, već da se homoseksualnost u modernom shvaćanju razvija tek s kapitalizmom koji omogućuje velikom broju osoba da se identificiraju kao homoseksualne, a onda i politički organiziraju temeljem te identifikacije. Prva karakteristika kapitalizma koja omogućuje ovo je dupla sloboda radnika tj. sloboda da se s jedne strane radna snaga prodaje kao roba na tržištu (nasuprot feudalnoj obvezi da se radi za jednog feudalca) i s druge strane „sloboda“ od posjedovanja sredstava za proizvodnju. Druga važna karakteristika je tendencija kapitala da se širi: 1) na istom mjestu (rast poduzeća), 2) na nova robna tržišta (npr. proizvodnja odjeće) i 3) na nova geografska tržišta (npr. kolonijalizam) (D'Emilio, 1993: 468).

Ove dvije karakteristike kapitalizma imaju odlučujući utjecaj na strukturu i funkcije nuklearne obitelji, ideologiju obiteljskog života i značenje heteroseksualnih odnosa. U pretkapitalističkim društveno – ekonomskim formacijama jedno kućanstvo tj. jedna obitelj bila je ekonomski samodostatna i neovisna. Kućanstvo je bilo prostor proizvodnje, članovi obitelji ovisili su o međusobnoj suradnji, proizvodilo se za vlastite potrebe, a eventualni viškovi su se razmjenjivali za druge potrepštine. Početkom 19. st. ovakav oblik proizvodnje rastače se širenjem nadničarskog rada, urbanizacijom, dislociranjem muškaraca iz kućanstava u tvornice itd. Time obitelji prestaju biti ekonomski samodostatne, ali još uvijek postoji određena razina međuovisnosti članova obitelji. Kapitalizam u tom trenutku još uvijek nije uspio proširiti svoju proizvodnju na potrošačka dobra pa su žene još uvijek imale donekle produktivnu ulogu (npr. od muževe nadnice bi kupile žito, ali bi same ispekle kruh). Ovakve drastične promjene u obiteljskom životu promijenile su i njegovo razumijevanje pa do početka 20. st. obitelj više nije mjesto proizvodnje, već mjesto za zadovoljavanje afektivnih potreba. Pri tome se obitelj počinje percipirati kao privatna sfera, strogo (vremenski i prostorno) odvojena od javne sfere rada i proizvodnje (D'Emilio, 1993: 469).

Paralelno se događa promjena značenja heteroseksualnih odnosa. U obiteljskoj proizvodnji djeca su se koristila kao radna snaga zbog čega je prokreacija bila od izrazite važnosti. S padom potrebe za dječjim radom u kućanstvu pale su i stope nataliteta. Time se i sama seksualnost (koja do tada ni u heteroseksualnom slučaju nije bila slavljena kao izvor užitka, već čija je funkcija bila brak što dokazuju i stroge kazne prema prijestupima izvan braka, ali i „nesvrshodnom“ seksu unutar njega) oslobađa imperativa prokreacije. Seksualnost se počinje poimati kao način uspostave intimnosti, stjecanja sreće i ostvarivanja užitku čime se ostvaruje preduvjet da neki ljudi svoj život organiziraju oko emotivnih i erotskih privlačnosti (D'Emilio,

1993: 470). Upravo je ovo ključna razlika između (homo)seksualnog ponašanja i (homo)seksualnog identiteta na koji D'Emilio želi upozoriti. I prije razvoja kapitalizma postojali su homoseksualni činovi, ali oni koji su u njima pronalazili užitak nisu imali društvenog prostora za organiziranje vlastitog života oko tog užitka jer je preživljavanje bilo strukturirano oko heteroseksualne nuklearne obitelji i proizvodnje koja se u njoj odvijala. Ubrzo nakon, osobe koje su odlučile iskoristiti tu novu slobodu počele su stvarati zajednice u velikim gradovima. Usljed pojave prvih homoseksualnih zajednica medicinska struka počinje razvijati teorije o homoseksualnosti i po prvi puta istospolnu privlačnost imenuje na takav način. Osobe koje su se prepoznale u medicinskim opisima preuzimaju termin homoseksualnosti čime se intenzivira njihova identifikacija kroz emocionalnu/erotsku potrebu (D'Emilio, 1993: 471).

Unatoč sve snažnijoj identifikaciji s homoseksualnošću, zajednice su i dalje bile rudimentarne, nestabilne i rijetke. Do razvoja situacije dolazi s početkom Drugog svjetskog rata kada su brojne djevojke/žene i mladići/muškarci bili istrgnuti iz heteroseksualnih okruženja i smješteni u mahom istospolne kontekste koji su eskalirali homoseksualne ekspresije. Vojnom mobilizacijom muškaraca i industrijskom mobilizacijom žena (koja je za mnoge žene također značila prvi izlazak iz privatne sfere kao preduvjet za homoseksualne odnose) prekinut je očekivani i već utabani heteroseksualni put za mnoge od njih. Za one koji su već bili svjesni svoje homoseksualnosti ovo je omogućilo upoznavanje drugih homoseksualnih osoba, a za one koji su do tad vjerovali da su heteroseksualni ovo je omogućilo slobodu eksperimentiranja (D'Emilio, 1993: 471-472).

Sa završetkom rata i kroz 50-ete i 60-ete homoseksualna zajednica raste i stabilizira se – osim u velikim gradovima pojavljuje se i u nekim manjim, izlazi više homoseksualne literature, a priznavanje je za nove generacije bilo lakše jer je postojala mreža ljudi. Kako je zajednica postajala prisutnijom i vidljivijom tako se i opresija pojačavala. Policija je počela rastjerivati okupljanja homoseksualnih osoba, lezbijke i gejevi izbacivani su iz vojske, FBI je počeo motriti organizacije homoseksualnih osoba, a vrhunac je dosegnut tijekom tzv. straha boje lavande tijekom kojeg se dogodilo masovno otpuštanje homoseksualnih osoba iz javnih službi zbog njihovih navodnih marksističkih sklonosti koje su predstavljale ugrozu nacionalnoj sigurnosti (D'Emilio, 1993: 472-473).

## 5.2.TRANSFORMACIJE IDENTITETA

Na D'Emiliov nezaobilazni doprinos historizaciji homoseksualnog identiteta u kapitalizmu nadovezuje se američki sociolog Stephen Valocchi s tekstom *Capitalisms and Gay Identities* koji nastavlja tamo gdje je D'Emilio stao i dovodi nas do aktualnog povijesno – političkog trenutka. U svom tekstu analizira četiri tipa kapitalizma u drugoj polovici 20.st. i posljedično četiri različita (samo)poimanja identiteta *queer* osoba (Valocchi, 2017: 315).

Prvi period koji analizira odvija se od 1953. do 1968. godine, a karakterizira ga reformski kapitalizam. Monopolistička priroda kapitalizma kasnog 19. i ranog 20. st. uzrokovala je cijeli niz društvenih problema – Velika depresija, rašireno siromaštvo, radnički nemiri, javnozdravstvene krize itd. Ove pojave povećale su pritisak na državu da se uključi u njihovo rješavanje, ali i počne imati neku vrstu reformističke uloge u akumulaciji kapitala. Za rješavanje nekih društvenih problema državi su bila potrebna nova znanja – iz socijalnog rada, kriminologije i seksologije. U kontekstu stvaranja tih novih znanja (hetero)seksualnost postaje jedno od mjerila normalnosti. Seksualnost se u tom trenutku u seksologiji, a kasnije i psihijatriji, još uvijek definira kroz spol objekta osobine žudnje, a ne prema ponašanju ili rodnom izvođenju/ekspresiji (Valocchi, 2017: 318). Prve, kako ih Valocchi naziva, homofilne organizacije preuzimaju ovakvu definiciju i depatologiziraju je. Slažu se kako je to esencijalno psihološko stanje, a ne nešto izvanjsko, ali tvrde kako nije dokaz nečije abnormalnosti, već zahtijevaju toleranciju i prihvaćanje. Članstvo ovih organizacija čine uglavnom pripadnici srednje klase koji si zbog ekonomske neovisnosti mogu priuštiti takav tip izlaganja. Kako bi se heteroseksualnoj većini dokazali kao zaista normalni, ove se organizacije trude emulirati srednjoklasnu pristojnost i respektabilnost zbog čega pomno paze da se njihovo članstvo uklapa u norme rodne ekspresije (Valocchi, 2017: 319).

Drugi period kojim se autor bavi traje od 1971. do 1982. godine i kojeg ekonomski opisuje kao vrijeme kapitalizma društvenog ugovora tj. sporazuma rada i kapitala. Tijekom ove epizode kapitalizma poslijeratni ekonomski prosperitet se još uvijek nije ispuhao, došlo je do širenja srednje klase jer je socijalna mobilnost bila veća, a radništvo organizirano u velike sindikate omogućilo je rast plaća. Prosperitet ovog perioda se zbog postojećih nejednakosti nije jednako odrazio na sve u društvu pa su tako žene i rasne manjine počele zahtijevati jednakost. Kada je država bila prisiljena reagirati na pritiske, učinila je to liberalnim rješenjima – integracijom i širenjem građanskih prava. Paralelno se širio i studentski pokret koji se opirao svojim budućim

srednjoklasnim ulogama te kritizirao korporativnu mašineriju koja za njih nije mogla biti uništena tek restrukturiranjem, već i povratkom autentičnosti tj. odbijanju igranja unaprijed zadanih društvenih uloga (Valocchi, 2017: 320). *Queer* zajednica, energizirana pobunom u *Stonewallu* i oslobođena diktata homofilnih organizacija koje su propale ili izgubile utjecaj, rekalibrira svoje političke zahtjeve od tolerancije prema integraciji i širenju građanskih prava. Autentičnost naglašavana u studentskom pokretu pretvara sramežljivog i psihijatriziranog homoseksualca u političnog, neapologetičnog i otvoreno gej subjekta koji srž svog, sve javnijeg, identiteta temelji upravo na seksualnosti. Upravo se u ovom periodu rađa suvremeni pokret za prava *queer* osoba, sa zajedničkim osjećajem dijeljenog iskustva, pozivima na izlazak iz ormara i formuliranju *Gay Pridea* (kao jednim od glavnih diskurzivnih elemenata, kao načinu borbe u vidu povorka ponosa i kao obliku komemoriranja borbe kroz lipanj kao mjesec ponosa). Tijekom 70-ih pojavljuju se i prve *queer* četvrti (eng. *gayborhoods*) u većim gradovima, koje služe kao siguran prostor za novu generaciju koja je izašla iz ormara, a u kojima se zbog ekonomskog prosperiteta ovog perioda otvaraju i prvi *queer* kafići, knjižare, obrti i sigurne kuće za žene (Valocchi, 2017: 321).

Situacije se drastično mijenja od 1983. do 1999. godine s padom profitnih stopa, urušavanjem sporazuma rada i kapitala, restrukturiranjem ekonomije koje je dovelo do deindustrijalizacije i rasta nezaposlenosti. U toj se novoj ekonomiji pojavljuju visoko plaćeni i sigurni poslovi za koje je potrebno visoko obrazovanje te nisko plaćeni, nesigurni i besperspektivni poslovi nasuprot njih. Na političkoj se pozornici pojavljuje nova koalicija ekonomskih elita, konzervativaca i religiozne desnice koja ekonomsku anksioznost usmjerava prema manjinskim pokretima koji su izborili određena prava. HIV/AIDS epidemija dodatno izlaže *queer* zajednicu napadima i stigmatizaciji, a usmjeravanje dijela resursa na njeno ublažavanje onemogućuje adekvatnije odgovore na izazove (cijeli niz homofobnih referenduma na lokalnoj i državnoj razini) koji dolaze s desnice (Valocchi, 2017: 321). Zajednički identitet izgrađen u prethodnim godinama i solidarnost koja je iz njega proizlazila ozbiljno je nagrižen i to s dvije strane. S jedne strane religiozna desnica je neumorno ponavljala kako je posrijedi nemoralno ponašanje i kako se ne radi o nepromjenjivoj karakteristici (kao što rasa ili etnička pripadnost) koja ne zaslužuje jednaku pravnu zaštitu koja se pruža drugim manjinama. S druge strane, manje vidljivi dijelovi zajednice (rasne i etničke manjine, žene, migranti, trans i rodno varijantne osobe) kritizirali su svoju marginaliziranu poziciju unutar pokreta za koji su osjećali da ne artikulira njihove stvarne probleme. Disonanca između vodećih ljudi u organizacijama (uglavnom cisrodni, bijelih, srednjoklasnih gej muškaraca) i ostatka zajednice produbljena je

povećavanjem ekonomskih nejednakosti u ovom periodu. Organizacije kao što je *The Human Rights Campaign* profesionalizirale su i centralizirale svoje djelovanje, privlačile bogate donatore, stvorile nacionalnu prisutnost. Upravo se kao reakcija na ove nereprezentativne organizacije pojavljuje termin *queer*, kako bi simbolizirao cijeli niz različitosti, ali i kako bi se ogradio od esencijalizirajućeg identiteta *mainstream* dijela pokreta (Valocchi, 2017: 321-324).

Od 90-ih do danas svjedoci smo fleksibilnog kapitalizma i neoliberalnih reformi. Sve češće korištenje podugovaranja i *outsourcing*-a te rast prekarnih oblika rada kao posljedica fleksibilizacije tržišta rada. Revolucija u digitalnim i komunikacijskim medijima omogućila je lakšu financijalizaciju, a neoliberalni vjhor polako je rastakao i demontirao socijalnu državu zbog čega se ekonomske razlike povećavaju, a bogatstvo se koncentrira na vrhu (Valocchi, 2017: 324). Neoliberalna politička ekonomija utjecala je na pokret i kolektivni identitet na tri ključna načina. Nasuprot pokretu koji je svoje resurse crpio iz zajednice i njezine mikro ekonomije u *queer* četvrtima (koje su sve više nestajale zbog gentrifikacije), suvremeni se pokret, tj. nacionalne organizacije koje ga predstavljaju, sve obilnije financirao iz korporativnih sponzora i velikih neprofitnih organizacija te zaklada. Kako bi osigurali stabilan tok novca od velikih sponzora, organizacije su morale otupiti radikalnost svojih zahtjeva pa je ključno političko pitanje ovog perioda borba za istospolne brakove. Profesionalizacija ovih organizacija se nastavlja sa zapošljavanjem sve više lobista i odvjetnika koji na državnoj i nacionalnoj razini rade na postizanju bračne jednakosti (Valocchi, 2017: 325). Ovo se savršeno uklapalo s reduciranjem javnog sektora i pojavom novih izazova fleksibilnog kapitalizma zbog čega je stavljen novi naglasak na romantični par, brak i obitelj kao glavne izvore ekonomske sigurnosti što je rezultiralo stvaranjem domestificiranog gej identiteta. Treća, ali ništa manje važna, promjena odnosila se na pomicanje cilja prema kulturnoj vidljivosti kroz različite oblike medija među kojima se posebno ističu film i televizija (u ovom periodu Ellen izlazi iz ormara, a na televiziji se pojavljuju *Will & Grace*). Reprerentacija, posredovana filmskom i televizijskom industrijom, za cilj je imala stvaranje „normaliziranih“ gejeva i lezbijki pri čemu njihov identitet postaje apolitičniji i pomiče se prema kulturnom i konzumerističkom (Valocchi, 2017: 326-327). Korporacije otkrivaju novu, homoseksualnu demografiju kojoj mogu plasirati dugom omotane proizvode. Povorke ponosa gube svoju političku oštrinu i od pobuna/prosvjeda postaju parade/slavlja na kojima se mogu pojaviti korporativni sponzori, policija i vojska (kao dio povorke, ne kao alat represije) i heteroseksualne obitelji. *Queer* identitet (pogotovo njegov seksualni dio) gotovo je u potpunosti ispražnjen od političkog sadržaja i rebrendiran u politički

pasiviziranu, potrošački orijentiranu, domestificiranu i komodificiranu verziju sebe (Valocchi, 2017: 327).

Lisa Duggan u svojoj knjizi *The Twilight of Equality?* ovu novu, neoliberalnu seksualnu politiku naziva „novom homonormativnosti“ (Duggan, 2003: 51). Za nju je to politika koja ni na koji način ne osporava dominantne heteronormativne pretpostavke i institucije, već ih podržava i održava. Homonormativnost omogućava demobiliziranu *queer* zajednicu i privatiziranu te depolitiziranu *queer* kulturu koja je usidrena u kućanstvu i potrošnji (Duggan, 2003: 51). Ovime se stvara neoliberalni „treći put“ između dva ekstrema – s jedne strane oni koji bi zabranjivali (homo)seksualnost, a s druge strane oni koji pretjeruju s tezama društvene konstruiranosti roda i seksualnosti (Duggan, 2003: 51). Imajući pred sobom sve ove uvide o genezi aktualnog polit-ekonomskog reljefa i različitih identiteta koji ga nastanjuju ostaje za vidjeti na koje su sve načine seksualnost i (trans)rodnost u odnosu s kapitalističkim načinom proizvodnje.



## 6. FOUCAULT I *QUEER* MARKSIZAM

U prvom tomu svoje *Povijesti seksualnosti*, podnaslovljene *Volja za znanjem*, Michel Foucault želi preispitati represivnu hipotezu koja se vezuje uz pitanje seksualnosti, a koju najbolje simbolizira viktorijanski period. Diskurs o modernoj represiji seksa preklapa se s razvojem kapitalizma jer je seks potrebno potisnuti kako bi se osiguralo uvođenje u radni odnos (Foucault, 2013: 11). Foucault iznosi tri dvojbe koje se nameću po pitanju represivne hipoteze – Prvo je pitanje čisto povijesne prirode: je li represija seksa zaista toliko očita? Drugo pitanje je povijesno-teorijske prirode i tiče se samog ustroja moći, a posebice u zapadnim društvima za koja mu se ne čini da moć ispoljavaju na represivan način (zabranama, cenzurom itd.). Njegova treća dvojba, povijesno-političke prirode, vezana je uz kapacitete diskursa koji napadaju represiju da doista dokinu tu represiju (Foucault, 2013: 14-15). Njegov cilj nije bio da pokaže kako je represivna hipoteza pogrešna, već da ju smjesti u širu mrežu režima moć-znanje-zadovoljstvo i otkrije na koji način on funkcionira te s kojom svrhom. Ističe kako je već od kraja 16. st. zamjetna diskurzivizacija seksa (Foucault, 2013: 16). Ta diskurzivizacija rezultat je zapovijedi da se o seksu govori zbog mehanizama moći kojima je govor o seksu postao važan. Seksu se prestalo isključivo suditi, njime se sad počelo i upravljati, uključivati u sustave korisnosti i uređivati u funkciji „javnog interesa“. Policija seksa nije za cilj imala strogo zabranjivanje, već potrebu da se seks kolonizira cijelim nizom diskursa. To se između ostalog događa s pojavom „populacije“ kao nove tehnike vlasti u 18. st. i ekonomskim te političkim problemom. Populacija ima svoje varijable kao što su natalitet, mortalitet, plodnost, zdravlje, životni uvjeti itd. (Foucault, 2013: 23-25). Kako se bilo potrebno baviti svim tim pitanjima dolazi do nastanka cijelog niza žarišta diskursa o seksu: demografija, biologija, medicina, psihijatrija, psihologija, moral, pedagogija pa čak i politička kritika. Dok je u srednjem vijeku postojao jedan diskurs o seksu, a sada dolazi do proliferacije cijelog niza diskursa o seksualnosti (Foucault, 2013: 31-32).

No Foucault nije uvjeren da je cilj ove proliferacije tek briga da se osigura rast populacije tj. reprodukcija radne snage i nastavak društvenih odnosa. Do momenta proliferacije diskursa tri su koda upravljala seksom: kanonsko pravo, kršćanski pastoral i građanski zakon (Foucault, 2013: 35-36). Diskurzivnom eksplozijom taj je sustav uzdrman na dva načina. Heteroseksualnoj se monogamiji dopustilo više privatnosti jer se interes pomaknuo na neke druge subjekte. Povećava se interes za rubne seksualnosti – dječju, luđačku i zločinačku, homoseksualnu. Ovime se po prvi puta uvodi dimenzije „protuprirodnog“ u polje seksualnosti

(Foucault, 2013: 37). U pojavi rubnih seksualnosti očituje se dvosmislenost represije. S jedne strane postoji određena popustljivost ako uzmemo u obzir da je strogost kodova u području seksualnih prijestupa popustila i da je sudstvo te slučajeve prepuštalo medicini. Nasuprot tome pedagogija i terapeutika su uvele cijeli niz novih kontrolnih instanci koji su se sada bavili tim prijestupnicima (Foucault, 2013: 38-39).

Prema Foucaultu postoje dva velika povijesna postupka za proizvodnju istine o seksu. Prvi je *ars erotica* tj. erotsko umijeće koje istinu o seksu nalazi u samom zadovoljstvu, a zadovoljstvo se valorizira prema njemu samom, a ne prema nekim zakonima. Ovaj postupak zastupljen je u brojnim društvima: Kini, Japanu, Indiji, Rimu i arapsko-muslimanskim društvima (Foucault, 2013: 52). Zapadna civilizacija prakticira drugačiji postupak tj. *scientiu sexualis*. Ona dolazi iz naše civilizacijske opsesije priznanjima koja čine opću matricu koja upravlja proizvodnjom istinitog diskursa o seksu, kako nekada tako i danas. Prije je bilo lokalizirano u praksi pokore, ali s vremenom se raspršilo i počelo koristiti u cijelom nizu odnosa (Foucault, 2013: 57). Zapadna volja za znanjem po pitanju seksa formirala je rituale priznanja u koncepcije znanstvene točnosti kroz nekoliko metoda: kliničkom kodifikacijom „poticanja na govor“ (razvijanjem različitih metoda kojima se želi postići da se što više toga kaže), postavkom o općoj i raspršenoj uzročnosti (sve u našem životu na neki je način povezano s našim seksualnim ponašanjem), načelom latentnosti svojstvenoj seksualnosti (želja da se otkrije i ono što je samom ispitaniku nepoznato), metodom tumačenja (ispitivač neće tek osuditi ili osloboditi, već će iz priznanja stvoriti istinu) i medikalizacijom učinaka priznanja (seks nije više puka transgresija ili grijeh, on se počinje patologizirati) (Foucault, 2013: 59-60). Iz svega ovoga Foucault izvodi svoju radnu hipotezu:

„Društvo koje se razvija u 18. st. – što ćemo ga po volji zvati građanskim, kapitalističkim ili industrijskim – nije seksu suprotstavilo korjenito odbijanje priznavanja. Ono je, naprotiv, upotrijebilo cijelu aparaturu da proizvede istinite diskurse o njemu.“ (Foucault, 2013: 62)

Kako bi dokazao ovu hipotezu Foucault prvo izlaže svoju koncepciju moći. Ona je za njega cijeli niz odnosa, kapilarna je, raspršena i decentralizirana. Moć nema jednu središnju točku, jednog suverena, jedno žarište. Ona je, naprotiv, sveprisutna, proizvodi se u svakom trenutku, u svakoj točki tj. vezama između tih točaka, moć dolazi od svuda (Foucault, 2013: 83-84). Foucault iznosi postavke ovakve moći: moć nije nešto što se stječe ili posjeduje, ona se ostvaruje u igri nejednakih i pokretljivih odnosa. Nadalje, veze moći su imanentne drugim tipovima odnosa (ekonomskim, spoznajnim, seksualnim itd.), one su direktna posljedica

nejednakosti i neravnoteža koje u njima nastaju. Moć nije nametnuta odozgo, iz nekog centra moći, već je rezultat višestrukosti odnosa snaga u različitim formama (proizvodnim aparatima, obiteljima, institucijama) i sukobljavanja u njima. Veze moći su impersonalne, nitko ne upravlja njima, već se racionalnost moći gradi na racionalnosti taktika. Tamo gdje postoji moć postoji i otpor toj moći, ali taj otpor nije izvanjski toj moći, on je u njoj. Te točke otpora su, također, raspršene tj. ne postoji jedna središnja točka otpora. Otpor je drugi član u vezama moći, uključen je u nju kao suprotnost. Strateško kodiranje točaka otpora revoluciju čini mogućom na isti način na koji se država temelji na institucionalnom objedinjavanju odnosa moći (Foucault, 2013: 84-86).

Ne postoji jedna strategija koja bi se odnosila na sva očitovanja seksa, ne bavi se isključivo heteroseksualnim i reproduktivnim odnosima. Od 18. st. razvijaju se četiri velika strateška skupa koji na temu seksa razvijaju specifične dispozitive znanja i moći. Prvi je histerizacija tijela žene koje se patologizacijom stavlja u organsku komunikaciju s društvenim tijelom (reprodukcija), s obitelji (koju nosi) i s djecom (koje rađa i za koje odgovara). Najvidljivija forma te histerizacije je majka čiji je izokrenuti prikaz „nervozna žena“ (Foucault, 2013: 93-94). Drugi se ogleda u pedagogizaciji djetetovog seksa jer je dijete „granično“ seksualno biće o kojem se stalno mora brinuti. Ovaj skup najočitiiji je u borbi protiv dječje onanije. Treći skup podrazumijeva socijalizaciju prokreacijskih ponašanja preko plodnosti parova koja se (de)stimulira ekonomskom, političkom i medicinskom socijalizacijom. Posljednji skup Foucault naziva psihijatrizacija perverznog zadovoljstva preko kojeg je seksualni nagon izdvojen kao samostalni biološki i psihički nagon. Njemu se dodjeljuje funkcija normalizacije i patologizacije, a za anomalije se traži neka popravna tehnologija. Kroz ove se strategije odvija sama proizvodnja seksualnosti. Foucault na kraju dodaje kako proizvodnja seksualnosti, a ne njezina represija, pokazuju kako ipak treba napustiti tezu da se seksualnost regulira zbog radne snage koju treba upregnuti u ekonomiju (Foucault, 2013: 94-95, 102).

U području seksualnosti postoje dva povijesna loma ako se fokusiramo na mehanizme represije. Prvi se dogodio tijekom 17. st. nastankom velikih zabrana, valoriziranjem samo odrasle i bračne seksualnosti, nametanjem imperativa pristojnosti i obavezno izbjegavanje tijela. Drugi lom događa se u 20. st. tijekom kojeg mehanizmi represije počinju popuštati čemu svjedoči relativna tolerancija predbračnih i izvanbračnih odnosa, blaži tretman „pervertita“ u smislu penalizacije i detabuizacija dječje seksualnosti (Foucault, 2013: 103).

Foucault rođenje tehnologija seksualnosti locira u srednjovjekovnoj pokori u kršćanskoj tradiciji. Do prve promjene u njima dolazi raskolom i reformacijom te tridentskim katolicizmom čime po prvi puta dolazi do diskurzivizacije žudnje. Krajem 18. st. rađa se nova tehnologija seksa jer koristeći pedagogiju, medicinu i ekonomiju seks pretvara u nešto čime se bavi država. Ova nova tehnologija seksa manifestira se u tri glavne osi: pedagogija koja se bavi seksualnošću djeteta, medicina koja za cilj ima seksualnu fiziologiju specifičnu ženama i demografija kojoj je cilj usklađeno reguliranje prokreacije (Foucault, 2013: 103). Jedna od posljedica ove promjene je odvajanje medicine seksa od opće medicine tijela što je dovelo do dvije velike inovacije u tehnologiji seksa. Kao prvo otvara se medicinsko-psihološko područje „perverzija“ koje nadomještaju stare, crkvene kategorije razvrata i bluda. Kao drugo počinje se intenzivnije baviti nasljedstvom zbog čega seks postaje „biološkom odgovornosti“ prema vrsti zbog čega se uvodi cijeli niz patologija na koje treba paziti kada se stvara sljedeći naraštaj (Foucault, 2013: 105).

Osim datiranja tehnologija seksa Foucault nam daje i svoje viđenje širenja i razloga primjene tih tehnologija. Foucault izokreće teoriju prema kojoj su se ove tehnologije i represija koristile kao discipliniranje radne snage i radništva te govori kako su se one najstrože i s najvećim intenzitetom aplicirale na ekonomsku i političku elitu. Upravo se u obiteljima više klase po prvi puta medikalizira ženska seksualnost, ukazuje na različite patologije seksa i problematizira dječja seksualnost (Foucault, 2013: 107). Naspram buržoazije, proletarijat je dugo vremena izmicao dispozitivu seksualnosti, ali je on ipak nametnut kroz tri uzastopne etape. Prvi puta krajem 18. st. kada se otkrilo da kontracepcija nije endemska buržoaziji što je bilo zabrinjavajuće iz vizure nataliteta. Sljedeća etapa odvila se 1830-ih kada se organizacija „kanonske“ obitelji pokazala alatom političke kontrole i ekonomske regulacije. Zadnju etapu obilježio je razvoj sudske i medicinske kontrole perverzije u ime opće zaštite društva krajem 19. st. (Foucault, 2013: 108).

Vladajuća klasa ne primjenjuje tehnologije seksa na sebi zbog nekog asketizma. Ona izvodi svoje samopotvrđivanje kojim građanska klasa ističe visoku političku cijenu svojeg tijela, svojih osjećaja, svog zdravlja i zadovoljstva te svog opstanka. Ona time sebe razlikuje od drugih (aristokracije i radništva) i stvara svoje „klasno“ tijelo tako što kao svoju specifičnost ističe svoj seks kao što aristokracija specifičnost svog tijela dokazuje kroz formu krvi (Foucault, 2013: 109-110). Jedna od prvih briga „spontane filozofije“ buržoazije bila je da si

pruži tijelo i seksualnost, da osigura svoje umnožavanje i svoju snagu. Ovim procesom ona potvrđuje svoju razliku i svoju prevlast (Foucault, 2013: 111-112).

Prijašnja karakteristika suverene vlasti da raspolaže životom i smrti zamijenjena je moći da se omogući život ili da se izopći u smrt. Nova vlast nad životom razvija se od 17. st. u dva glavna oblika, koji nisu proturječni, već tvore dva razvojna pola. Prvi pol usmjeren je na tijelo kao stroj tj. na njegovo discipliniranje, uvećavanje njegovih kapaciteta, ekstrakcija nove snage, paralelni rast njegove koristi i poslušnosti, njegovo uključivanje u ekonomske sustave kontrole (Foucault, 2013: 119, 122). Drugi pol koji se razvija malo kasnije, u 18. st., usredotočen je na tijelo-prostor koje služi kao potpora biološkim procesima (umnožavanju, rađanju, životnom vijeku itd.). Za tijelo kao stroj brine se discipliniranje tj. anatomo-politika ljudskog tijela, a za tijelo-prostor skrbe zahvati i regulacijska kontrola tj. bio-politika populacije. Organizacija moći nad životom razvija se upravo oko ova dva pola, a njezina ključna funkcija odsad više nije da ubija, već da prožme živote (Foucault, 2013: 122-123).

Ovime počinje epoha bio-moći koja se na strani discipliniranja očituje u institucijama kao što su vojska ili škola, a na strani regulacije stanovništva u demografiji. Bio-moć nužni je element razvoja kapitalizma koji se može konsolidirati isključivo kontroliranim uključivanjem tijela u proizvodni aparat i prilagodbom populacijskih fenomena ekonomskim procesima (Foucault, 2013: 123-124). Tehnike moći koje opisuje osim u različitim institucijama kao što su obitelj i škola, djeluju i u ekonomskim procesima. One funkcioniraju kao faktori segregacije i hijerarhizacije, osiguravaju prilagodbu akumulacije ljudi na akumulaciju kapitala, vezivanje rasta skupina ljudi na ekspanziju proizvodnih snaga s diferencijalnom raspodjelom dobiti (Foucault, 2013: 124).

Nakon izvoda Foucaultovih višestrukih doprinosa na temu seksualnosti, ostaje nam vidjeti u kakvom je ovo odnosu spram *queer* marksizma. Jasno je kako Foucault nije marksist, što uostalom nije ni važno za procjenu kvalitete nećijih doprinosa, ali neupitan je njegov utjecaj na sve one koji se nakon njega bave seksualnošću, što uključuje i *queer* marksiste. Velik dio rada *queer* marksista odnosi se na ispitivanje orodnjavanja i seksualiziranja tijela u kapitalizmu kako bi se otkrilo koje značenje za kapitalizam ti procesi imaju. Foucault je prvi koji se, ozbiljnije i sistematičnije, bavi upravo pitanjem uzročnosti ovih procesa. Iako će doći do nešto drugačijih zaključaka od *queer* marksista, on je ipak revolucionarizirao jedno polje istraživanja. Osim što je ponudio potpuno novu metodu on je time, što je još važnije za *queer* marksizam, omogućio da se marksistička analiza pomakne od inicijalnih, površnih objašnjenja koja su

homoseksualne odnose stavljala isključivo u kontekst nusprodukta (dekadencije) buržuskog društva (u slučaju socijalno konzervativnijih socijalista) ili pak onih koji su homofobiju i kriminalizaciju homoseksualnih odnosa opisivali kao buržusku malograđanštinu kojoj nema mjesta u novom socijalističkom društvu (u slučaju progresivnijih socijalista). Naravno, i bez Foucaulta, ovo nije bila jedina marksistička analiza seksualnosti, s obzirom na pojavu freudomarksista (npr. ranije spomenutog Wilhelma Reicha) koji su ipak pružili malo dublju analizu odnosa kapitalizma i seksualnosti. I ova pozicija, kao što sam Foucault pokazuje, ima svoje probleme jer se toliko promijenilo u seksualnom ponašanju zapadnih društava, a ni jedno od političkih obećanja, koje je Reich vezao uz „seksualnu revoluciju“, nije ispunjeno (Foucault, 2013: 115).

Osim što pruža novu metodu koja je *queer* marksistima omogućila izlazak iz slijepih ulica, treba vidjeti koliko je njegova analiza uopće udaljena od pozicije povezivanja seksualnosti s potrebama kapitalističke (ili neke druge) ekonomije. Ovdje dolazimo do određene ambivalentnosti koja je prisutna u *Povijesti seksualnosti*. Foucault na jednom mjestu govori kako ipak treba odustati od hipoteze koja tehnologije seksualnosti gleda iz rakursa njihovog korištenja za upregnuće radne snage (Foucault, 2013: 102). On, također, izvodi teoriju moći prema kojoj jedna, kapitalistička, klasa ne može kontrolirati puninu moći niti biti njen jedini izvor (Foucault, 2013: 83-86). S druge strane, kako ističe Fraser, on ipak bio-moć povezuje s razvojem kapitalizma, dapače konsolidacija kapitalističkih proizvodnih i društvenih odnosa ne bi mogla biti moguća bez nje (Fraser, 1981: 283). Foucault se, dodatno, mjestimično koristi pojmovima iz marksističkog registra: akumulacija kapitala, buržoazija, proletarijat i sl. (Foucault, 2013: 124, 111, 108). Iz ovoga se vidi kako ipak postoji izvjesni prostor za dijalog između Foucaulta i *queer* marksizma.

Čak i ako ignoriramo određene susrete Foucaulta s *queer* marksizmom, njegovi uvidi mogu poslužiti za širenje strategija otpora tj. političkog djelovanja. Fraser ističe kako Foucaultova koncepcija moći ne bi trebala biti viđena kao isključivo ona koja želi odbaciti ili delegitimirati političke orijentacije čije se djelovanje bazira na ideološkoj demistifikaciji ili revolucionarnom/demokratskom preuzimanju državnog aparata, već kako ona omogućava politiku svakodnevnog života (Fraser, 1981: 272). Ovime se opresiranim *queer* tijelima/životima omogućava otpor kroz neke mikroprakse kao što su transgresije rodni očekivanja. Ovo je za *queer* marksizam poticajno, tim više što Foucaultova koncepcija moći, na kojoj se bazira ova politika svakodnevnog života, ne isključuje kompatibilnost s

marksizmom ili motive klasne borbe (Petković, 2023: 169). Na kraju krajeva, neovisno o tome koristi li Foucault marksističku terminologiju, ovisi li kapitalizam o bio-moći (i obrnuto), jesu li njihove koncepcije moći i otpora toj moći kompatibilne, njegov doprinos treba uvažiti i s njim treba ući u dijalog. On ipak u svojem viđenju stvari ima određeni emancipatorni i osloboditeljski impuls s kojim se može raditi. Njegov doprinos u vidu seksualnosti, ali i drugih tema (posebno bih možda u kontekstu ovog rada istaknuo njegovo teoretiziranje neoliberalizma koje bi marksistima, također, moglo biti poticajno) ne treba izbjegavati zbog neke dogme ili purističkog shvaćanja marksizma. S njime se može raditi, nadograđivati, produbljivati, sintetizirati, a sve sa svrhom boljeg razumijevanja stvarnosti kao početne točke za bilo kakvu emancipatornu praksu/politiku.

## 7. TEHNOLOGIJE, POLITIKE I STRATEGIJE REGULACIJE INTIME U KAPITALIZMU

Uzevši u obzir to da je upravo kapitalizam prvi društveno-ekonomski sustav koji je omogućio slobodu da *queer* osobe svoj život organiziraju oko svoje žudnje, kako je onda moguće da se kapitalizam krivi za heteroseksističke i transfobne napade? John D'Emilio odgovor na ovo pitanje pronalazi u kontradiktornom odnosu kapitalizma prema obitelji. S jedne strane, kao što je pokazano u prethodnom poglavlju, kapitalizam podriva materijalnu osnovu nuklearne obitelji tako što joj oduzima ekonomsku i produktivnu funkciju koja je vezala članove obitelji. Nasuprot tome kapitalizam privilegira heteroseksualnu nuklearnu obitelj kao najvrjedniji oblik organiziranja života u privatnoj sferi (D'Emilio, 1993: 473). Kapitalizam socijalizira proizvodnju, a proizvode ostavlja vlasnicima sredstava za proizvodnju. Na isti način kapitalizam socijalizira odgoj djece (javni vrtići, škole, mediji i drugi akteri koji preuzimaju velik broj funkcija koje su nekad imali isključivo roditelji), ali svejedno normira reprodukciju i odgoj kao privatne dužnosti, djece koja pripadaju njihovim roditeljima i roditelja koji koriste svoje pravo vlasništva (D'Emilio, 1993: 473). Tako je ideološki fokus kapitalizma upravo na heteroseksualnoj obitelji kojoj se kontinuirano slabi materijalni temelj što izaziva nestabilnost u sferi u kojoj je kapitalizam obećao blagostanje, sreću i ljubav. Kako bi se opravdala ova nestabilnost kapitalizam koristi transfobiju i heteroseksizam kako bi *queer* osobe proglasio onima koji žele uništiti „svetost braka“ ili obitelj kao gradivnu jedinicu društva (D'Emilio, 1993: 473).

Holly Lewis daje sličnu analizu, ali je s obitelji širi na cijelo društvo. Ona smatra kako destruktivna priroda kapitalizma podriva materijalne temelje različitih izvora stabilnosti, sigurnosti i blagostanja. Svoju analizu temelji na marksističkoj teoriji kapitalističke tendencije krizama i to ne samo ekonomskim i financijskim, već i zdravstvenim, ekološkim, geopolitičkim itd. U takvim trenucima previranja većina ljudi oslonac traži u rodnoj i seksualnoj stabilnosti svojih cisrodnih i heteroseksualnih identiteta. *Queer* osobe predstavljaju prijetnju za takav izvor stabilnosti stoga postaju žrtve cijelog niza napada (Lewis, 2022).

D'Emilievi i Lewisini doprinosi zanimljivi su jer ih se može jednostavno operacionalizirati u lokalnim/nacionalnim kontekstima. Primjenom njihovih teorija u hrvatskom kontekstu moglo bi se zaključiti kako je referendum o braku (kao najeksplicitniji primjer zaštite heteroseksualne, nuklearne obitelji od navodne *queer* prijetnje, u maniri D'Emilieve teze) zapravo posljedica krize 2008., a još više naknadne recesije i mjera štednje koje je vlada tada provodila. Druga



primjena, više u stilu Lewisine teorije, objasnila bi moralnu paniku oko trans osoba koja je pokrenuta u zadnjih godinu dana (panika koja je dodatno eskalirana zambijskim slučajem, a koja se manifestirala tobože zabrinutim sjednicama odbora u parlamentu, prijedlozima zabrane promjene spola, državnim financiranjem tekstova na temu „Epidemije transseksualizma u Hrvatskoj i svijetu“ itd.), a koja bi se mogla protumačiti u svjetlu kriza u energetskom sektoru, rastom inflacije i ratom u Ukrajini.

Friedrich Engels također, u *Porijeklu porodice, privatnog vlasništva i države*, daje svoje viđenje uloge heteroseksualne nuklearne obitelji u kapitalističkom načinu proizvodnje, dapače bio je prvi utjecajni marksistički autor koji se toj temi ozbiljnije posvetio. On porijeklo monogamije locira u antičkoj Ateni iz koje se proširila u ostatak Grčke, a onda i u njihove kolonije. O uzrocima njezina nastanka kaže da:

„Ona nikako nije bila plod individualne spolne ljubavi, s kojom nije imala ničeg zajedničkog, jer su brakovi, kao i ranije, bili brakovi konvencije. Ona je bila prvi oblik porodice koji se zasnivao ne na prirodnim, već na ekonomskim uvjetima, naime na pobjedi privatnog vlasništva nad prvobitnim, iskonskim zajedničkim vlasništvom. Vladavina muža u porodici i rađanje djece koja su mogla biti samo njegova i koja su bila određena za nasljednika njegova bogatstva – to su bili jedini i isključivi ciljevi monogamije, koje su Grci bez okolišenja izražavali.“ (Engels, 1973: 65)

Za Engelsa je monogamija izrabljivanje jednog spola od strane drugog, žena od muškaraca (Engels, 1973: 65). U *Njemačkoj ideologiji* Engels i Marx dijele sličan sentiment o prirodi monogamnog braka u kojem detektiraju prvu podjelu rada, reproduktivnog tj. rađanja djece, između žena i muškaraca (Engels i Marx 1967: 376, cit. prema Engels, 1973: 65-66). Engels dodaje kako osim prve povijesne klasne suprotnosti, ovaj odnos konstituira i prvo klasno ugnjetavanje – žena od muškaraca. Važan dodatak za funkcioniranje monogamnog braka je heterizam koji podrazumijeva vanbračne spolne odnose koje oženjeni muškarac ima s neudanim ženama (Engels, 1973: 66).

Engels tvrdi kako je pravna nejednakost između muškaraca i žena u braku naslijeđena, ali kako ona nije uzrok, već posljedica ekonomske opresije žena. U prijašnjim, zajedničkim tj. komunitarnim oblicima koji su se sastojali od više bračnih parova i njihove djece ženama je bila povjerena briga za kućanstvo, ali ona je tad bila shvaćana kao jednako važna i javna koliko i muški rad u pribavljanju potrošačkih dobara (Engels, 1973: 73). S patrijarhalnim uređenjem obitelji i još više s etabliranjem monogamije, briga za kućanstvo izgubila je svoj javni karakter.

Ona se izuzima iz društva i postaje karakterizirana kao isključivo privatna sfera čime žena postaje sluškinja, isključena iz društvene proizvodnje (Engels, 1973: 73). Tek kada je stupanj razvoja sredstava za proizvodnju dosegao razinu krupne industrije (nekim) se ženama omogućuje ponovni ulazak u javnu sferu, ali ovoga puta kao proleterkama. Valja naglasiti kako je i ovo bilo ograničenog dosega jer bi se žena ponovno vraćala u isključivo okvire privatne sfere ako uz produktivni rad nije mogla paralelno obavljati i reproduktivni rad koji se od nje očekivao u kućanstvu (Engels, 1973: 73). Upravo zbog malog postotka žena koje su u tom periodu radile u proizvodnji, zbog čega su ekonomski ovisile o svojim muževima, nema potrebe za pravnom nejednakosti između muškaraca i žena. Čak i da postoji formalna ravnopravnost, ako je muškarac jedini u kućanstvu taj koji zarađuje, on u svojoj obitelji postaje buržoazija, a žena proletarijat (Engels, 1973: 73-74).

Engels tvrdi kako je pomakom od grupnog braka koji je karakterizirao divljaštvo, ka sindijazmičkom braku u barbarstvu, pa napokon do monogamije koja je specifična za civilizaciju, došlo do toga da se ženama oduzela sva seksualna sloboda, dok je ona još uvijek omogućena muškarcima. Na ovom mjestu u knjizi izvodi svoju poznatu formulaciju o tome kako je monogamni brak, u kapitalizmu, gotovo uvijek dopunjen preljubom i seksualnim radom (Engels, 1973: 74). Upravo mi se ova konstatacija čini kao savršeno mjesto za susret Engelsa s *queer* marksizmom. Prije ove sinteze potrebno je prvo izvesti neke uvide *queer* marksizma.

Jedna od, brojnih, posljedica života u hetero- i cisnormativnom društvu je poimanje cisrodnih, heteroseksualnih osoba kao neutralnih u vidu seksualnosti i orodnjenosti. S obzirom da su ta tijela/iskustva norma, ona se ne poimaju (isključivo) kroz svoju seksualnost i rod. Time ne želim reći kako su seksualnost i rod cisrodnih i heteroseksualnih osoba nevidljivi, na njih se isto primjenjuju rodni režimi koji za cilj imaju alociranje tijela u određene oblike rada. No kod tih tijela ne postoji ekscesivnost seksualnosti tj. orodnjenosti, njihova se rodna i seksualna iskustva ne fetišiziraju. *Queer* tijela i iskustva karakterizira hiperseksualnost i hiperorodnjenost, njihova seksualnost i orodnjenost je užarena, njihova seksualizacija i orodnjenost specifična te drugačija od cisrodnosti i heteroseksualnosti (Čolović, 2022). Životan i nedavan primjer ovoga je kontinuirana panika cisrodne/heteroseksualne većine uzrokovana prikazivanjem *queer* iskustava/tijela u medijima, filmovima, serijama, knjigama i drugim formatima. Panika i negodovanje tim su veći ako se radi o sadržajima koji su namijenjeni mladima ili djeci. Posebno je kontroverzno prikazivanje intime (uglavnom ublaženih

poljubaca) koje ne može proći bez optužba za seksualizaciju i ideološku indoktrinaciju djece. Prikazi intime nisu nešto novo u sadržajima namijenjenima djeci, oni se u heteroseksualnom obliku pojavljuju oduvijek, što znači da, gotovo, pornografski status koji se pridaje istospolnoj intimi ima drugačiji uzrok. Razlog za optužbe o seksualizaciji djece prikazivanjem istospolne intime, koja po svojoj formi nije ništa eksplicitnija ili seksualnija od heteroseksualne, skriva se upravo u ekscesu seksualnosti i orodnjenosti *queer* iskustava.

Jedna od posljedica ekscesivnosti i orodnjenosti *queer* tijela je njihovo guranje u nesigurne i nestabilne oblike rada. S jedne strane to su prekarni i često potplaćeni oblici najamnog rada u formalnoj ekonomiji, a s druge to su nevidljivi oblici rada izvan formalne ekonomije. U prvom redu to je seksualni rad, u kojem su *queer* tijela disproportionalno zastupljena (Čolović, 2022). Dislociranjem tog ekscesa on prestaje biti prijetnja tj. postaje manja prijetnja nego što bi bio u okvirima obitelji. On se eksternalizira, ali ostaje kao dopuna heteronormativnom modelu obitelji u kojem se očekuje „pristojna“ seksualnost, emocionalnost i orodnjenost tijela (Čolović, 2022).

Kada uzmemo u obzir sve ovo i vratimo se na Engelsovu tezu o monogamnom braku kojem je u kapitalizmu potrebna dopuna preljuba koji se velikim dijelom ostvaruje kroz seksualni rad, otvara nam se prostor za zanimljivu sintezu. Ako uvažimo Engelsovu tezu, tada disproportionalna zastupljenost, uzrokovana specifičnom seksualizacijom i orodnjenošću, *queer* tijela u seksualnom radu postaje novi prostor interesa za *queer* marksizam. Socijalna reprodukcija u okviru normirane nuklearne obitelji uvelike je istražena. Ona je dobrim dijelom u tolikoj mjeri istražena baš zato što je prostor te reprodukcije (u vizuri kapitalizma) legitiman, očekivan i poželjan, što ga čini vidljivijim. Nasuprot tome, dopuna toj reprodukciji tj. reprodukcija koja se događa izvan tih okvira ostaje uglavnom neistražena, a posebice kada se u središte analize takve reprodukcije stave *queer* tijela. Ovime bi se omogućilo novo, produbljeno shvaćanje funkcioniranja socijalne reprodukcije u kapitalizmu koje bi, uz već postojeće doprinose *queer* marksizma u vidu dodatnih troškova reprodukcije *queer* života, ojačalo postojeće područje teorije socijalne reprodukcije.

Velik dio *queer* marksističkih analiza razloga zbog kojih kapitalizam ima potrebu regulirati našu seksualnost i rod, ne bi bio moguć bez doprinosa socijalističkog feminizma u vidu teorije socijalne reprodukcije. Kapitalizmu je potrebna reprodukcija radne snage i to na dva načina: prvi je doslovna biološka reprodukcija novih radnika tj. prokreacija, a drugi je reprodukcija radne snage radnika koja uključuje cijeli niz poslova u kućanstvu. Osim reprodukcije radne

snage svojih muževa od žena se očekuje, kako su socijalističke feministkinje uočile, da brinu i o starijima, bolesnima i djeci. Kako bi smanjio troškove proizvodnje kapitalizam reproduktivni rad smješta u privatnu sferu tj. kućanstvo, a produktivan rad koji se odvija na tržištu vremenski i prostorno odvaja od reproduktivnog. Produktivan je rad, naravno, plaćen, a neproduktivan je neplaćen. Kako bi ovo legitimirao kapitalizam ovisi o strogoj rodnoj podijeli rada koja se bazira na patrijarhalnim atributima utjelovljenim u esencijaliziranim i binarnim rodnim kategorijama.

Teorija socijalne reprodukcije dopunjena je vrijednim doprinosom *queer* marksističke teoretičarke Nat Rahe s analizom dodatnih troškova i napora koje iziskuje reprodukcija *queer* i trans tijela. Raha svoju analizu izvodi s obzirom na specifične tipove emocionalnog i fizičkog rada koje lezbijke obavljaju, a na koje su primorane zbog svojeg seksualnog identiteta. Tako Raha kao primjere navodi glumljenje tj. izvođenje heteroseksualnosti kao načina sprječavanja diskriminacije, nošenje s anksioznosti od posljedica 'izlaska iz ormara', kontinuirani i nikad završeni proces izlaženja iz ormara, borba protiv homofobije, odgajanje djece u okruženju koje je hostilno prema lezbijkama, preživljavanje verbalnih napada itd. (Raha, 2021: 101-102). Unatoč tome što je ova analiza bazirana na lezbijkama ona se može ekstrapolirati i na druge *queer* živote jer su ovakva iskustva uglavnom dijeljena. U tom pogledu teorija socijalne reprodukcije postaje plodno tlo za izvođenje novih, na *queer* živote fokusiranih, analiza koje produbljuju naše shvaćanje socijalne reprodukcije u kapitalizmu. No osim toga, ona je ključna za istraživanje uzroka i ciljeva nasilja koje se sustavno vrši nad *queer* tijelima.

Kapitalizam ima potrebu da naša tijela učini čitkima kako bi mogla biti mobilizirana za određene oblike rada tj. kako bi ih se moglo alocirati u produktivnu ili reproduktivnu sferu tj. tržište ili kućanstvo. Cisnormativni/heteronormativni/patrijarhalni režimi roda/seksualnosti strukturiraju moguće načine na koje možemo postojati u prostoru i u relaciji jedni prema drugima. Ti načini služe upravo za mobilizaciju. Rodni režime koriste administrativne, policijske, medicinske i druge tehnologije kako bi nas integrirali u taj sustav (Čolović, 2022). Problem takvom režimu stvaraju *queer* iskustva koja svjedoče kako je dosta naših tijela neupošljivo tj. da je potrebno puno prisile da bi ta tijela bila iskoristiva i upošljiva. Za potrebe te podjele i organiziranja bilo je potrebno stvoriti koherentne kategorije koje nisu samo binarnost muško/žensko, već i homoseksualnost, heteroseksualnost, transrodnost i interspolnost (Čolović, 2022). Tim se kategorijama kroz medicinu, psihijatriju i psihologiju, onda pripisuju različite patologije koje sustavi moraju riješiti, kojima se treba baviti kako bi rodna podjela rada ostala neometena. Iz ovoga onda proizlazi cijeli niz oblika nasilja nad

različitim *queer* životima. Medicinski neopravdane operacije nad tijelima interspolnih osoba (koje su državno sponzorirane ili u najmanju ruku državno tolerirane), pravno/birokratsko/upravno neomogućavanje rodno varijantnih iskustava i otežavanje življenja trans života, političko mobiliziranje na temu *queer* osoba i posljedično društveno nasilje u svim oblicima itd.

Treba ipak reći kako kapitalizam ima kapacitet propuštanja određenih tijela, ako se ona mogu ukalupiti u predodređena očekivanja. Dobar primjer ovoga je homonormativni model koji ima kapacitet asimilacije homoseksualnih osoba u postojeće rodne režime podjele rada. Ne postoji razlog, pokazalo se, da se u istospolnim brakovima ne izvodi socijalna reprodukcija, a mogu se čak i reproducirati heteronormativne rodne uloge između (seksualno) pasivnih i aktivnih partnera tj. partnerica. Iz perspektive *queer* marksizma moglo bi se tvrditi kako je neoliberalni imperativ privatiziranja troškova reprodukcije omogućio posvajanje djece istospolnim partnerima. Ovakvo uključivanje, prema mišljenju mnogih u marksističkoj zajednici, nije poželjno jer sterilizira dio zajednice, produbljuje nejednakosti unutar zajednice i stvara poslušnan, depolitiziran subjekt. S druge strane, *queer* marksistkinje kao što je Holly Lewis ipak propituju koliko je produktivno otpisati sve one, u *queer* zajednici, koji žele izgraditi obiteljski život kao suučesnike u kapitalističkoj eksploataciji. Ova rasprava samo pokazuje koliko je nužno paralelno graditi dugoročnu strategiju emancipacije, ali i strategiju koja čini nešto ovdje i sada bez isključivanja onih koji su primarno zainteresirani za ovu drugu.

## 8. ZAKLJUČAK

Cilj ovog rada bio je prikazati, često previđenu, perspektivu koja političku analizu gradi na kombiniranju analize klasnih odnosa s jedne i seksualnih/rodnih iskustava s druge strane. Kroz prva dva poglavlja pokazao sam kako je odnos marksističkih i seksualnih perspektiva/pokreta tekao od kraja 19. do kraja 20. st., obilježen suradnjama, ali i lomovima te posljedičnim ignoriranjem i nepovjerenjem. Cilj ovoga bio je nijansirani prikaz povijesnog odnosa socijalističke ljevice i pokreta/teorija za seksualnu i rodnu emancipaciju. S jedne strane, on nije jednoznačno obilježen aktivnom ili pasivnom homofobijom/mizoginijom, kako neki s političke desnice danas predbacuju ljevici. No taj odnos nije oduvijek krasilo ni razumijevanje ljevice za ova pitanja, kako se isto nekada želi prikazati. Ako ljevica, poglavito *queer* marksizam, želi da se njezine kritike kapitalizma na liniji intime uvažavaju, ona prvo mora kritički pristupiti vlastitoj povijesti. U trećem poglavlju uveo sam kratak prikaz pozicije s koje ću u ostatku rada izvoditi analize i sumirao načine na koje je sinteza, naizgled nespojivih, marksizma i *queera* moguća.

Kroz četvrto poglavlje prikazujem povijest razvoja i transformacija poimanja intime, s posebnim naglaskom na načine na koje su te transformacije uzrokovane različitim kretanjima u kapitalizmu. U tom poglavlju jasno se očitava višestrukost poveznica između kapitalizma i intime, a razrađuju se i koncepti, kao što je homonormativnost, koji su i danas među važnijima u analizi tih poveznica. U petom poglavlju želim vidjeti koliko se Foucault može uklopiti u ovu priču, s obzirom na to da on nije marksist, ali da ipak daje iznimno vrijedne uvide u područje kojim se *queer* marksizam bavi. S Foucaultom se svakako treba baviti, neovisno o tome je li on marksist ili ne, jer se pokazalo kao iznimno konstruktivno. Njegovi opisi tehnologija i instanci koje se bave intimom temeljito su promijenili način analize, produbivši ju. Zadnje poglavlje prikazuje različite, iako ne sve, točke fokusa *queer* marksizma i analize tih točaka. Već se u ovom poglavlju pokazuje koliki je Foucault utjecaj imao jer analiza strategija kojima se održavaju kapitalistički režimi roda, kao načina rodne podjele rada, ne bi bila moguća bez Foucaultovih uvida.

Kroz rad sam, vjerujem, uspio otvoriti i nova, moguća, područja primjene ove perspektive. Istraživanje nevidljive socijalne reprodukcije, s posebnim fokusom na seksualni rad *queer* osoba, produbila bi postojeće područje teorije socijalne reprodukcije. Druga moguća primjena, koju sam uočio, lokalnije je prirode i za cilj ima novo razumijevanje eskalacije homo/transfobije, u određenim trenutcima, u hrvatskom kontekstu. Takvo istraživanje ne bi imalo u vidu samo znanstvenu vrijednost u vidu, jednog od, objašnjena političkih fenomena,

već bi poslužilo i lokalnoj *queer* zajednici u boljem razumijevanju silnica opresije koja ju pogađa. Osim što *queer* marksizam, zajednicama koje su u njegovom fokusu, nudi objašnjenje nekih pojava, on ih poziva i na izgradnju novih mreža suradnji, novih koalicija solidarnosti, novog viđenja zajedničkih izvora eksploatacije/opresije. Ovaj aspekt doprinosa čini mi se potencijalno i najvrjednijim. *Queer* marksizam nije prva perspektiva koja pokušava približiti različite pokrete za emancipaciju i izgraditi zajedničku borbu temeljenu na solidarnosti. Ono što on pruža je zajednička materijalna osnova izgradnje solidarnosti, koja je puno čvršća i potentnija od nekih idealiziranih i često vrlo apstraktnih poziva na vrline kao što su empatija i ljudskost.

## 9. LITERATURA

- Arruzza, Cinzia (2013) *Dangerous Liaisons: The Marriages and Divorces of Marxism and Feminism*. Pontypool: Merlin Press Ltd.
- Bobičić, Nađa (2022) Homoseksualnost, kvir i marksizam: Pregled istorije i pogled iz (post)jugoslovenske perspektive. *Sociologija* 64(3): 340-358.
- Carter, David (2011) *Stonewall: Pobuna koja je rasplamsala gej revoluciju*. Zagreb: Udruženje Zagreb Pride.
- Čolović, Nina (2022) *Nina Čolović: Rod i rad u kvir teoriji /// Antikapitalistički seminar*. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=ciwtvQyhJcI&list=PLwosfOY0garDTfTCgcuurqZDyR7EBt1eg&index=4> Pristupljeno 2. kolovoza 2023.
- D'Emilio, John (1993) Capitalism and Gay Identity. U: Abelove, Henry i dr. (ur) *The Lesbian and Gay Studies Reader* (str. 467-476). New York: Routledge.
- Drucker, Peter (2017) Queer Marxism. [https://LGBTIQ\\*+\\*.historicalmaterialism.org/reading-guides/queer-marxism-peter-drucker](https://LGBTIQ*+*.historicalmaterialism.org/reading-guides/queer-marxism-peter-drucker) Pristupljeno 14. kolovoza 2023.
- Duggan, Lisa (2012) *The Twilight of Equality: Neoliberalism, Cultural Politics and the Attack on Democracy*. Boston: Beacon Press.
- Engels, Friedrich (1973) *Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države*. Zagreb: Naprijed.
- Federici, Silvia (2009) *Caliban and the Witch*. New York: Autonomedia.
- Floyd, Kevin (2009) *The Reification of Desire: Toward a Queer Marxism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Foucault, Michel (2013) *Povijest seksualnosti I: Volja za znanjem*. Zagreb: Domino.
- Fraser, Nancy (1981) Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions. *PRAXIS International* 3: 272-287.
- Gonan, Lina (2018) Predgovor. U: Gonan, Lina (ur) *Nepomirljivo: Radikalni kvir protiv roda, države i kapitala* (str. 7-15). Zagreb: Multimedijalni institut.
- Gonan, Lina i Gonan, Mia (2018) Transfobija i ljevica. [http://slobodnifilozofski.com/2018/12/transfobija-i-ljevica.html#\[8\]](http://slobodnifilozofski.com/2018/12/transfobija-i-ljevica.html#[8]) Pristupljeno 27. srpnja 2023.
- Hartmann, Heidi I. (1979) The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a more Progressive Union. *Capital & Class* 3(2): 1-33.
- Herzog, Dagmar (2015) *Seksualnost u Europi dvadesetog stoljeća*. Zagreb: Udruženje Zagreb Pride.



- Hocquenghem, Guy (2018) Uništimo seksualnost. U: Gonan, Lina (ur) *Nepomirljivo: Radikalni kvir protiv roda, države i kapitala* (str. 75-84). Zagreb: Multimedijalni institut.
- Lauritsen, John i Thorstad, David (1974) *The Early Homosexual Rights Movement (1864-1935)*. New York: Times Change Press.
- Lewis, Holly (2022) *Towards a Queer Marxism: A Roundtable Discussion*. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=YiGmMunNVFs> Pristupljeno 7. kolovoza 2023.
- Meiksins Wood, Ellen (1995) *Democracy against Capitalism: Renewing Historical Materialism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marx, Karl (1967) Teze o Feuerbachu. U: Bošnjak, Branko i dr. (ur) *Karl Marx Friedrich Engels RANI RADOVI* (str. 337-338). Zagreb: Naprijed.
- Mieli, Mario (2018) Sublimacija Erosa u radu. U: Gonan, Lina (ur) *Nepomirljivo: Radikalni kvir protiv roda, države i kapitala* (str. 44-55). Zagreb: Multimedijalni institut.
- Raha, Nat (2021) A Queer Marxist Transfeminism: Queer and Trans Social Reproduction. U: Gleeson, Jules Joanne i O'Rourke, Elle (ur) *Transgender Marxism* (str. 101-132). London: Pluto Press.
- Petković, Krešimir (2023) *Écrasez Foucault? Politička misao 60(1)*: 161-180.
- Reynolds, Paul (2022) *Towards a Queer Marxism: A Roundtable Discussion*. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=YiGmMunNVFs> Pristupljeno 7. kolovoza 2023.
- Valocchi, Stephen (2017) Capitalisms and Gay Identities: Towards a Capitalist Theory of Social Movements. *Social Problems* 64(2): 315-331.

## 10. SAŽETAK

U posljednjih trideset godina svjedočimo rastu popularnosti *queer* teorije i sve većoj političkoj relevantnosti pokreta za prava LGBTIQ\*+ osoba te s njim povezanih tema. U isto vrijeme, kao posljedica financijske krize 2008. godine, odvija se rehabilitacija marksističke misli koja je 90-ih evakuirana s političkog i akademskog reljefa uslijed urušavanja realsocijalističkih režima. Na marginama obje teorije i pokreta počinje se facilitirati dijalog između marksizma i *queera* s ciljem produciranja sinteze koja bi *queer* iskustva direktno utkala u tendencije kapitalističkog načina proizvodnje te ponudila novu viziju *queer* i klasne emancipacije. Iako se ovi procesi mogu doimati nebitnima, oni se odvijaju u periodu kada se ljevicu s jedne strane optužuje za odustajanje od borbe koja je univerzalna tj. klasne borbe i pomicanja prema fragmentiranim, politički impotentnim i često ezoteričnim liberalnim politikama identiteta s druge strane. Upravo zbog toga, dijalog između marksizma i *queera* postaje politološki relevantan kao optika za analizu širih gibanja na političkoj ljevici. U prva tri poglavlja rad stoga nastoji prikazati teorijsko – političku prošlost ove dvije pozicije kako bi se bolje razumio aktualni društveno – politički trenutak. Rad, nadalje, pruža historijsko - materijalističku analizu razvoja različitih seksualnih identiteta. U zadnja se dva poglavlja prikazuju različiti načini na koje kapitalizam koristi *queer* iskustva, tijela i živote za svoje ekonomske i političke ciljeve, a uz to se otvara pitanje odnosa *queer* marksizma prema Foucaultu i njegovih doprinosa ovom pristupu. S obzirom na to da se radi o pristupu koji je u samoj svojoj srži angažiran i kritičan, u zaključku se analiziraju potencijali upotrebe ovog pravca u političkoj borbi.

Ključne riječi: marksizam, *queer*, kapitalizam, seksualnost, rod, LGBTIQ\*+

## 11. SUMMARY

In the last thirty years, we have witnessed the growing popularity of queer theory paralleled with increasing political relevance of the LGBTIQ\*+ movement and issues related to it. At the same time, as a result of the financial crisis of 2008, the rehabilitation of Marxist thought, which was evacuated from the political and academic topography in the 90s due to the collapse of socialist regimes, is taking place. On the margins of both theories and movements, a dialogue between Marxism and queer begins to be facilitated with the aim of producing a synthesis that would directly weave queer experiences into the tendencies of the capitalist mode of production and offer a new vision of both queer and class emancipation. Although these processes may seem unimportant, they take place in a period when the left is accused on the one hand of abandoning the struggle that is universal, i.e., the class struggle, and moving towards fragmented, politically impotent, and often esoteric liberal identity politics on the other hand. This is precisely why the dialogue between Marxism and queer becomes politically relevant as a lens for analysing broader trends on the political left. The first three chapters of the paper therefore try to present the theoretical and political past of these two positions to better understand the current socio-political moment. The paper also provides a historical materialistic analysis of the development of different sexual identities. The last two chapters show the different ways in which capitalism uses queer experiences, bodies, and lives for its economic and political goals, and raises the question of the relationship of queer Marxism to Foucault and his contributions to this approach. Given that it is an approach that is engaged and critical in its very core, the potential of using this direction in the political struggle is analysed in the conclusion.

Keywords: Marxism, queer, capitalism, sexuality, gender, LGBTIQ\*+