

DOMINIKA ZAJĄCZKOWSKA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

REDEFINICJE GRANIC SYMBOLICZNYCH
DOTYCZĄCYCH PRACY KOBIET
— ANALIZA NARRACJI FEMINISTYCZNYCH I RUCHU TRADWIFE

WSTĘP

Współczesne społeczeństwa zachodnie mimo deklaratywnej akceptacji ideałów równości i egalitaryzmu funkcjonują nadal opierając się na wielu niewidzialnych granicach kształtowanych przez kulturę, religię czy politykę. Nie tylko wpływają one na to, jak jednostki i grupy postrzegają siebie nawzajem, ale także pozostają mechanizmem reprodukcji hierarchii społecznych oraz relacji władzy (Epstein 1992). Jeden z najbardziej podstawowych mechanizmów strukturalnych, sprawiających, że granice symboliczne podlegają ciągłej rewizji, to normy płciowe (Lamont, Fournier 1992; Tranby, Zulkowski 2012). Można je zdefiniować jako kolektywne wyznaczniki społecznie akceptowanych zachowań przypisanych określonej płci, oparte na domyślnym założeniu binarności oraz cisnormatywności (Weber 2023; Cislaghi, Heise 2020).

Działania ruchu feministycznego można ogólnie scharakteryzować jako trwające przez wieki dążenie do przekraczania i przesuwania granic związanych z rolami płciowymi postrzeganymi jako przejaw opresji i dyskryminacji kobiet. Zawsze jednak towarzyszył temu sprzeciw ze strony środowisk konserwatywnych, które opowiadały się za utrzymaniem bądź przywróce-

niem symbolicznych granic płciowych do ich tradycyjnych ram. W ostatnich latach można zaobserwować nasilanie się tego procesu oraz stopniowe rośnięcie w siłę ruchów antyfeministycznych, zwłaszcza w krajobrazie mediów społecznościowych. W postpandemicznym świecie niezwykle popularność zyskała społeczność tradwife skupiająca kobiety postulujące powrót do tradycyjnego modelu życia, zgodnie z którym, w dużym uproszczeniu, miejsce kobiety jest w domu. Społeczność ta zasługuje na szczególną uwagę, ponieważ jej założenia, choć wydają się prostym odwróceniem feministycznych postulatów, odzwierciedlają znacznie szerszy spór dotyczący roli kobiet w społeczeństwie, gdzie ścierają się opozycyjne wizje kobiecej tożsamości.

Warto zaznaczyć, że praca — jako kategoria ważna w autodefinicji *tradewives* — rozumiana będzie tu szeroko, z uwzględnieniem różnych jej form, zarówno odpłatnych, jak i nieodpłatnych. Przy czym te ostatnie często pozostają niedostrzegane w analizach skoncentrowanych wyłącznie na działalności zarobkowej, priorytetowanej dla rynku kapitalistycznego. Są jednak kluczowe w pracy kobiet, które wykonują zdecydowaną większość obowiązków związanych z prowadzeniem domu czy opieką nad dziećmi oraz osobami starszymi — formami aktywności marginalizowanymi zarówno społecznie, jak i ekonomicznie (Kwaśniewska 2022; Lichnerowicz, Scott 2021; Shukla 2021). Płeć uznawana jest przede wszystkim za granicę hamującą kobiety przed osiąganiem sukcesu w karierze zawodowej (Desperak 2004), jednak pełni znacznie szerszą rolę, gdyż wpływa na to, jak w ogóle sukces jest definiowany, w jakich kategoriach.

Postpandemiczna rzeczywistość przyniosła coraz więcej wątpliwości dotyczących neoliberalnego kapitalizmu i jego założeń o konieczności ciągłego rozwoju oraz nieustającego wzrostu (Everingham, Chassagne 2020). Kryzys społeczno-ekonomiczny, z którym mamy do czynienia, uwypukla słabości systemu, osłaniając nierówności społeczne, przeciążenie pracowników i brak realnego wsparcia. W efekcie coraz częściej podaje się w wątpliwość kategorię pracy i wymogi stawiane w związku z nią kobietom, a sukces zawodowy jako jedyny wyznacznik życiowego spełnienia zaczyna być kwestionowany. W tym kontekście przyjrzenie się podejściom feminizmu oraz ruchu *tradwife* do przemian granic symbolicznych dotyczących tych idei pozwala uchwycić specyficzny „moment w czasie”, który odzwierciedla kluczowe dylematy współczesności.

ZAŁOŻENIA BADAWCZE I METODA ANALIZY

Ramą analityczną pozwalającą uchwycić mechanizmy wartościowania i klasyfikowania ról społecznych, zadań oraz tożsamości kobiet będzie

tu pojęcie „granice symboliczne”. Rozumiane — zgodnie z ujęciem zaproponowanym przez Michèle Lamont (Lamont, Fournier 1992) — jako konstrukty społeczne, których funkcją jest tworzenie i podtrzymywanie różnic społecznych. Są one zarówno negocjowane, jak i reprodukowane w codziennych praktykach. W analizie podejść ruchu feministycznego oraz tradwives do pracy kobiet różnice te stają się użytecznym narzędziem do rozpoznania i rozumienia odmiennych wizji porządku społecznego. Trzeba przy tym pamiętać, że jednocześnie obydwie te społeczności nadal funkcjonują w ramach tej samej symbolicznej matrycy społecznych norm i wartości. Celem moim jest zreferowanie tych przecinających się podejść, przyjrzenie się im z perspektywy opartej nie na opozycji i polaryzacji, ale na próbie oddania powiązań, napięć i redefinicji — jako części większego dyskursu o płci, pracy i tożsamości w późnokapitalistycznym społeczeństwie. Płeć traktowana jest tu jako kategoria strukturalna, która organizuje nie tylko podział pracy, ale także sposoby wartościowania aktywności zawodowej i nieodpłatnej, wyznacza również społeczne oczekiwania wobec kobiet. Analizie towarzyszy podejście konstrukcjonistyczne, pozwalające uchwycić sposoby, w jakie płeć jest performowana, negocjowana i komunikowana w przestrzeni cyfrowej — szczególnie w przekazach tradwives, które redefiniują kobiecość poprzez praktyki medialne.

Podejmuję tu próbę odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób granice symboliczne dotyczące pracy i ról społecznych są definiowane, reprodukowane i kwestionowane w przekazach współczesnego feminizmu oraz w narracjach kobiet identyfikujących się jako tradwives. Analiza koncentruje się również na tym, jakie mechanizmy legitymizowania wybranych ścieżek życiowych ujawniają się w ich podejściu do siebie. To zestawienie nie tylko pozwala uchwycić różnice w rozumieniu roli kobiet w społeczeństwie, ale także ujawnia, jak różne znaczenia mogą zyskiwać pojęcia takie jak „wybór”, „wolność” czy „spełnienie”.

Punktem wyjścia rozważań jest świadomość, że żadne badanie społeczne nie jest wolne od kontekstu, z którego wyrasta — zarówno społecznego, jak i osobistego. Jako autorka tych rozważań jestem kobietą mieszkającą w Polsce, wychowaną w kulturze zachodnioeuropejskiej i związaną z akademickim środowiskiem humanistyczno-społecznym. Zaznaczenie mojej pozycji pozostaje szczególnie istotne, jako że tematy, które podejmuję, są mocno związane z tożsamością płciową i bieżącymi konfliktami ideologicznymi. Podejmuję analizę z dystansem, uznając, że interpretacje kulturowe zawsze pozostają wytworem pozycji i wiedzy badacza, nie dążąc do „obiektywnego” odzwierciedlenia rzeczywistości i formułowania normatywnych wniosków.

Przegląd literatury dotyczącej ruchu feministycznego został oparty na doborze tematycznym, ze szczególnym uwzględnieniem kwestii ekonomicznych, relacji między kapitalizmem a feminizmem oraz znaczenia pracy kobiet. Uwzględnione zostało przede wszystkim podejście feminizmu liberalnego jako nurtu dominującego we współczesnym dyskursie publicznym, który stanowi główny punkt odniesienia dyskusji o pracy kobiet, sukcesie oraz samorealizacji. Przytoczone są także elementy jego krytyki, wywodzące się z feminizmu radykalnego i marksistowskiego, które akcentują potrzebę systemowej zmiany, zamiast jedynie poszerzania dostępu do istniejących struktur. Takie ujęcie umożliwiło osadzenie ruchu feministycznego w szerszym kontekście współczesnych debat o pracy kobiet i sukcesie, a także zestawienie tych perspektyw z retoryką ruchu tradwife, który — choć pozornie oferuje opozycyjną alternatywę — operuje w ramach podobnych logik kulturowych i ekonomicznych.

Przeprowadziłam również przegląd dotychczasowych badań, głównie realizowanych przez badaczki ze Stanów Zjednoczonych, gdzie ruch tradwife jest znacznie bardziej ugruntowany i przyciągnął większą uwagę akademicką. W polskim kontekście można zaobserwować wyraźne powielanie pewnych uniwersalnych wzorców komunikacyjnych i ideologicznych zaczerpniętych z amerykańskich narracji i estetyki — zostają one przejęte i poddane delikatnym przeobrażeniom ze względu na odmienną sytuację społeczno-polityczną. Jednak mimo tych różnic kontekstualnych podstawowe kategorie — jak podział ról, hierarchizacja pracy czy idealizacja kobiecej uległości — pozostają wspólne, co pozwala na formułowanie wniosków w szerszym, ponadnarodowym ujęciu.

Do badania społeczności tradwives w Polsce, gdzie jest ona stosunkowo słabo opisana, zastosowałam metodę polegającą na porównawczym studium przypadków (Konecki 2000; Silverman 2008; Kożuch, Marzec 2014). Wykorzystanie tego podejścia pozwoliło na uchwycenie dynamicznych narracji oraz procesów przewartościowania norm i przekonań zachodzących w ramach tej społeczności. Umożliwiło również pogłębioną refleksję nad tym, w jaki sposób tradwives ukazują, wzmacniają i przekształcają istniejące granice symboliczne dotyczące pracy, kobiecości i ról społecznych. Analizie poddane zostały media społecznościowe tradwives, co umożliwiło wgląd w ich autokreacyjne strategie, narracje tożsamościowe oraz sposoby komunikowania. Wybór przypadków do badania opierał się na kryteriach popularności, rozumianej jako liczba obserwujących i poziom zaangażowania odbiorców, oraz szerszej rozpoznawalności w dyskursie publicznym przez udzielane wywiady czy pojawianie się w mediach. Na tej podstawie zostały wyróżnione między innymi profile Wiktorii Wil-

kosz (@wilkosz.wiktoria), Karoliny Baszak (@karolinabaszak), Pauliny Sielewicz (@paulapogodna) czy Polikseny Wójtowiec (@mrs_wojtowiec). Podstawowym materiałem poddawanym analizie były treści publikowane na Instagramie — zdjęcia, opisy, wyróżnione relacje — choć w niektórych przypadkach dodatkowe dane pochodziły z ich stron internetowych czy wywiadów udzielanych mediom. Uwaga została poświęcona przede wszystkim sposobom wartościowania pracy zawodowej i domowej oraz komunikowania wyznawanych przekonań. Celem analizy było uchwycenie, w jaki sposób twórczynie te konstruują i negocjują granice symboliczne pomiędzy sferą prywatną a publiczną, pracą a powołaniem, samorealizacją a podporządkowaniem się „naturalnemu” porządkowi. Przypadki zostały zestawiane ze sobą nie na zasadzie porównania, lecz raczej wydobywania wspólnych ram znaczeniowych i sposobów reprezentacji kobiecości, które ujawniają się w różnych kontekstach¹.

FEMINIZM, POSTFEMINIZM, TRADWIFE

Ruch tradwife nie może być przedstawiany jako fenomen funkcjonujący w oderwaniu od rzeczywistości społecznej, a w szczególności historii i założeń ruchu feministycznego. Wpisanie go w te ramy pozwala nie tylko lepiej zrozumieć przyczyny jego powstania i założenia, jakimi kierują się członkinie, ale także nadać sens jego ciągle rosnącej popularności. Podział historii feminizmu na fale jest obecnie kwestionowany przez wiele badaczek wskazujących na ograniczenia modelu, a także jego skrajny zachodniocentryzm (Delap 2024; Hewitt 2012). Zostanie on jednak zachowany na potrzeby tego artykułu jako użyteczne narzędzie porządkujące informacje dotyczące zachodniej odmiany ruchu feministycznego, do której także odnoszą się w swoim dyskursie tradwives pochodzące głównie ze Stanów Zjednoczonych lub krajów europejskich. Pierwsza fala feminizmu skupiona była na osiągnięciu konkretnego rezultatu w postaci uzyskania przez kobiety praw wyborczych i w tym kontekście uznaje się ją za zakończoną sukcesem (Hannam 2010). W przypadku drugiej fali można mówić o poruszaniu pewnych wątków czy założeń, które obecnie pozostają kluczowe dla ruchu. Po zakończeniu drugiej wojny światowej rosnący

¹ Przytaczane dalej imienne przykłady wypowiedzi medialnych stanowią ilustrację szerszych wzorców dyskursywnych, a ich wybór wynika z obecności kluczowych omawianych tu motywów analitycznych. Pochodzą z przedstawionego wyżej badania, które było podstawą mojej pracy magisterskiej pt. „Konstruowanie kobiecości i macierzyństwa w antyfeministycznym dyskursie polskich tradwife”, 2024, UAM w Poznaniu (niepubl.). Zob. też: Zajączkowska 2024.

lęk przed destabilizacją społeczeństw doprowadził do sytuacji, w której rządy państw zaczęły wyraźnie podkreślać istotność zachowania „tradycyjnych” ról płciowych. W wyniku tych zabiegów lata pięćdziesiąte XX wieku w Stanach Zjednoczonych przeszły do historii jako „dekada pań domu” (Hannam 2010). Duga fala feminizmu, rozpoczynająca debatę na temat tożsamości kobiet i płci kulturowej, była też początkiem walki o równość na rynku pracy czy prawa reprodukcyjne. Wywołała ona szczególnie silną ofensywę ze strony środowisk prawicowych, ale także mediów mainstreamowych, które rozpropagowały wówczas termin „postfeminizm” mający opisywać zjawisko odrzucania feministycznych ideałów jako przestarzałych i nieaktualnych (Hannam 2010; Zeisler 2008). Postfeminizm należy wpisać w ramy szerszej historii feministycznej, by zrozumieć ciągłość wynikania pewnych narracji, jednocześnie traktując go jako proces rozgrywający się osobno i mimo upływu dekad nadal obecny w społeczeństwie. Angela McRobbie (2004) opisuje postfeminizm jako formę władzy symbolicznej, przy czym sam feminizm zostaje uznany za zjawisko historyczne, które powinno kojarzyć się ze „starymi, nieciekawymi kobietami”, zniechęcając młode pokolenie do identyfikacji z jego postulatami. Wykorzystuje on postulaty feministyczne, poddając je rewizji, odrywając od politycznego kontekstu i pozycjonując sam ruch jako martwy czy umierający (McRobbie 2007).

Po tej fali gwałtownego sprzeciwu można mówić o ponownym nasileniu się działań feministycznych, które opisuje się jako trzecią falę feminizmu. Uchwycenie jej esencji od początku pozostaje wyzwaniem. Przejmowały ją, przerabiały według własnego uznania i przekazywały dalej zarówno jednostki, jak i grupy — dla niektórych feminizm „trzeciej fali” skupiał się już nie na grupowych działaniach, lecz na indywidualnych wyborach, dla innych jego najważniejszym zagadnieniem było włączenie grup dotychczas marginalizowanych — kobiet o innym niż biały kolorze skóry, kobiet z klasy pracującej, osób transpłciowych (Zeisler 2008; Munro 2013).

Współczesny feminizm kształtował się w odpowiedzi na kolejne uderzenie postfeminizmu — na początku XXI wieku „The Guardian” zadeklarował jednoznacznie, że feminizm jest „staroświecki” i „niepopularny”, powołując się na badania wykazujące, że większość kobiet uznaje ruch za niepotrzebny (Ward 2003). Zaledwie dziesięć lat później w tym samym magazynie ukazał się tekst Kiry Cochrane *The Fourth Wave of Feminism: Meet the Rebel Woman* (2013) będący pierwszym manifestem czwartej fali feminizmu. Definiuje ją przeniesienie wielu działań aktywistycznych i edukacyjnych do internetu, który pozwolił na stworzenie pewnej globalnej społeczności, w której komunikacja i debata są łatwiejsze niż kiedykolwiek

wcześniej (Munro 2013). Wśród dominujących tendencji można również wymienić zacieranie granic i dążenie do pluralizmu oraz skupienie na pewnych globalnych problemach, takich jak niewystarczająca reprezentacja kobiet w polityce czy mediach lub status kobiet na rynku pracy.

W tym krajobrazie, w samym środku czwartej fali feminizmu, w ramach swego rodzaju konserwatywnej „odpowiedzi” na lewicowe postulaty równości płci powstała kobieca społeczność odrzucająca dokonania ostatnich dekad, powielająca postfeministyczną narrację i pragnąca powrotu do czasów sprzed rewolucji seksualnej. Ruch tradwife określa się najogólniej jako antyfeministyczny ruch propagujący tradycyjne role płciowe (Kelsey-Sugg 2021; Proctor 2022; Sitler-Elbel 2021). Samym terminem „tradwife” (od „traditional wife”, czyli „tradycyjna żona”) określa się kobiety, głównie z pokolenia millenialsów oraz Gen Z, które odrzuciły pracę zawodową i karierę na rzecz powrotu do tradycyjnego modelu rodziny. Tradwives odwołują się do imaginariusium „złotych lat 50.” jako zmitologizowanej wersji przeszłości, kiedy po raz ostatni — ich zdaniem — rola gospodyni domowej była doceniana (Solé 2023). Trudno wyłonić konkretny moment powstania ruchu, jednak wiele badaczek zwraca uwagę na rok 2020 jako początek wzmożonej popularności tradwives i ich obecności w mediach mainstreamowych, co łączy się z czasem globalnej pandemii i głębokiego kryzysu społeczno-ekonomicznego (Freeman 2020). W tym kontekście ruch tradwife często ujmuje się jako odpowiedź na niezadowolenie z obowiązującego systemu polityczno-gospodarczego, chwiejność i niepewność fundamentów współczesności, kryzys wartości i reguł (Freeman 2020; Zahay 2022; Sitler-Elbel 2021). Choć jest on dość konsekwentnie opisywany jako ruch antyfeministyczny (Kelsey-Sugg 2021; Proctor 2022; Sitler-Elbel 2021; Zahay 2022), to jednak nie można nie zauważyć, że tradwives wpisują się w znacznie szersze historyczne kontinuum, sięgając zarówno do dziedzictwa feministycznych fal, jak i retoryki postfeminizmu oraz reakcji. Tradwives odnoszą się krytycznie do współczesnego feminizmu, odwołując się do postfeministycznego przekonania, w ramach którego walka o prawa kobiet już zakończyła się sukcesem, a dalsze działania prowadzą do unieszczęśliwiania kobiet i pozbawiania ich wolności wyboru. Nie negują one dokonań pierwszej fali feminizmu, praw politycznych czy ekonomicznych, ale raczej następstwa hasła „prywatne jest polityczne” — zdaniem tradwives prywatne powinno pozostać prywatne, a kwestie seksualności czy nierówności płci nie powinny być eksplorowane. Jednocześnie wiele z nich nie odcina się całkowicie od feminizmu, próbując nawet wpisać własne działania w jego ramy. Polskie tradwives formułują w tym kontekście na przykład takie samookreślenia: „Wpisuję się w pew-

na definicję feminizmu. Chciałabym, żeby kobieta miała wybór” (Wiktoria Wilkosz); „Sama też nie spotykam się w mediach społecznościowych ze wsparciem i zrozumieniem. Walczymy o wybór, ale wiele kobiet nie akceptuje np. mojego wyboru” (Paulina Sielewicz). Tego rodzaju deklaracje pokazują trudność z jasnym usytuowaniem ruchu tradwif w opozycji do feminizmu, jako że jego członkinie mogą odrzucać część równościowych postulatów, jednak dalej legitymizują własne decyzje w retoryce „wolności wyboru” wywodzącej się z feminizmu liberalnego. W obu wypowiedziach widoczna jest próba przesunięcia granic symbolicznych i redefinicji feminizmu tak, by objął także tradycyjny wybór. Jednocześnie pojawia się podział: „my” — te, które chcą prawdziwego wyboru, i „one” — te, które go nie akceptują. To pokazuje, jak tradwives symbolicznie oddzielają się od części kobiet, tworząc alternatywną wspólnotę opartą na odmiennych wartościach, ale wciąż odwołującą się do idei kobiecej sprawczości. „Wybór” staje się pewną kategorią funkcjonalną, która pozwala na reorganizację dawnych norm przez wykorzystanie współczesnego języka autonomii i indywidualnej emancypacji. Jednak nadal pozostaje on dostępny tylko dla nielicznych — tych kobiet, które dysponują odpowiednim zapleczem kapitałowym (ekonomicznym i symbolicznym), pozwalającym na prowadzenie „tradycyjnego” stylu życia w atrakcyjnej formie.

FAŁSZYWA OBIETNICA EKONOMICZNEGO WYZWOLENIA

„[Feminizm nas] zmęczył. Były wielkie obietnice. Było mówienie, że możecie być równe. Przy czym w większości wypadków kończy się tak, że kobieta i tak, i tak robi na dwa etaty”.

Poliksena Wójtowiec

Krytyka feminizmu ze strony tradwives często skupia się na kwestiach dotyczących presji i obowiązków, jakie nakłada on na kobiety zamiast obiecywanej wolności i wyzwolenia. Druga fala, choć sprawnie identyfikowała problemy, z jakimi muszą zmagać się kobiety, zaoferowała rozwiązanie, które skutkowało powstaniem nowych okazji do wyzysku. Wówczas teoretyczki feminizmu skupiały się na roli pracy jako czynnika niosącego wyzwolenie dla zamkniętych w domu kobiet, jednocześnie nie zajmując się kwestią renegocjacji podziału obowiązków domowych. W efekcie doprowadziło to do obciążenia kobiet pracą na dwa etaty, gdy tylko za jeden z nich są wynagradzane. Nieodpłatną pracę definiuje się jako „czas spędzony na rutynowych pracach domowych, zakupach niezbędnych artykułów

dla gospodarstwa domowego, opiece nad dziećmi, opiece nad osobami starszymi i innymi członkami gospodarstwa domowego lub osobami niebędącymi członkami gospodarstwa domowego oraz innymi nieodpłatnymi czynnościami związanymi z utrzymaniem gospodarstwa domowego” (Kabza 2022). Spada ona w przeważającej większości na kobiety (UNICEF 2023). Dla feminizmu liberalnego rozwiązaniem problemu podwójnego obciążenia kobiet pracą jest postulat równego podziału obowiązków domowych (Oxley 2011). Choć to kwestia poruszana od dawna i wydaje się łatwa do wprowadzenia w życie, badania pokazują, że równość w tej dziedzinie nadal pozostaje poza zasięgiem kobiet. Według ostatnich danych zatrudnione kobiety spędzają około 2,3 godziny dziennie wykonując prace domowe, podczas gdy dla mężczyzn ten czas wynosi 1,6 godziny (EIGE 2021). Blisko podwójne obciążenie pogłębia różnice w statusie społecznym kobiet i mężczyzn, ograniczając ich autonomię i możliwości samorealizacji, utrwalając nierówności ekonomiczne.

W obliczu tych niespełnionych obietnic równości i braku zadowalających rozwiązań tradwives decydują się na powrót do czasów, w których, ich zdaniem, podział obowiązków był znacznie bardziej sprawiedliwy. Choć jest to decyzja, na którą znacząco wpływa wyznawany przez nie światopogląd oparty na tradycyjnych rolach płciowych, to jednak równie często poruszają one aspekt ekonomiczny. W ramach tworzonych społeczności internetowych tradwives chętnie dzielą się ze swoimi obserwatorkami historiami z własnego życia. Te autobiograficzne wątki są do siebie niezwykle podobne, często odnosząc się do wspomnień z domu rodzinnego, gdzie figura matki była wyraźnie kreślona jako zmęczona, przepracowana i w konsekwencji nieobecna dla własnych dzieci. Wiktoria Wilkosz otwarcie mówi o pochodzeniu z „dysfunkcyjnej rodziny” i chęci stworzenia lepszego domu dla swoich dzieci. Jak wspomina: „Ważna jest troska i rozmowa z dziećmi, budowanie rodzinnej więzi i atmosfery, rzeczywiste interesowanie się zamiast używek, imprezy i posyłania dzieci do szkół i nazywania tego wychowaniem”. Paulina Sielewicz i Karolina Baszak są matkami rodzin wielodzietnych, często dzielą się ze swoimi obserwatorkami sposobami na spędzanie czasu z dziećmi i zaznaczają, jak wiele radości i spełnienia przyniosło im macierzyństwo. Ten obraz promowany przez tradwives jawi się jako pełen obecności i zaangażowania, cała uwagi matki skupiona jest w nim na dzieciach. To dyskurs wyjątkowo skuteczny, bo trafia nie tylko do osób o konserwatywnych poglądach, ale też odwołuje do znacznie bardziej uniwersalnego poczucia przemęczenia i bycia niewystarczająco dobrą w żadnej dziedzinie, z którym może identyfikować się wiele kobiet. Przekonanie „możesz mieć wszystko”, promowane przez feminizm

liberalny od czasów drugiej fali, nie znajduje miejsca w prawdziwym życiu — zauważają to tradwives i zauważa to również feminizm radykalny.

FEMINIZM I KAPITALIZM — WSPÓŁPRACA KOSZTEM KOBIET

Feminizm liberalny jako najbardziej rozpowszechniony nurt feminizmu zakłada, że równouprawnienie może zostać osiągnięte przez odpowiednie zmiany prawne i ustawodawcze w ramach obowiązującego systemu. Skupia się na indywidualnych wyborach i wzmacnianiu kobiet, które mają już uprzywilejowany status ze względu na swoją pozycję społeczną. Radykalny feminizm z kolei przekonuje, że prawdziwa zmiana jest możliwa tylko przy całkowitej restrukturyzacji obowiązującego systemu wraz ze zniesieniem hierarchii społecznej zdominowanej przez mężczyzn (Zhang, Rios 2022). Krytyka liberalnego feminizmu wynika z tego, że opowiada się on za polepszeniem sytuacji życiowej wąskiego grona kobiet, nie oferując żadnego rozwiązania wielu istniejących problemów. Neoliberalizm przejął narrację o kobiecym wyzwoleniu przez pracę dla usprawiedliwienia wyzysku i opresji, pogłębiając istniejące już podziały społeczne, przyczyniając się do dyskryminacji i kreowania nierówności (Fraser 2013). Otrzymywanie niższej pensji niż wskazywałyby na to włożony w pracę wkład pogłębia lukę płacową, w wyniku której kobiety otrzymują jeszcze niższe wynagrodzenie tylko ze względu na swoją płeć. Jednak to cała ta dodatkowa praca, którą wykonują kobiety, jak opiekowanie się dziećmi czy starszymi rodzicami oraz wykonywanie prac domowych, jest fundamentem funkcjonowania społeczeństwa (Lichnerowicz, Scott 2021; Shukla 2021, Federici 2022). Powiązanie kapitalizmu z patriarchatem wynika z kulturowych i historycznych uwarunkowań, które pozwoliły na wzajemne wzmocnienie tych systemów i przetrwanie ich do współczesności (Hartmann 1979; Blank 2014). Oba opierają się na męskiej kontroli nad siłą roboczą kobiet utrzymywanej przez odmówienie kobietom dostępu do zasobów i opresję kobiecej seksualności (Federici 2022; Blank 2014; Shukla 2021). Heidi Hartmann (1979) zauważa, że ani patriarchat, ani kapitalizm nie istnieje w czystej postaci — mamy więc do czynienia z „patriarchalnym kapitalizmem”, co nie wyklucza jednak, że oba systemy często stoją ze sobą w sprzeczności.

Wejście liberalnego feminizmu i popfeminizmu do mainstreamu współcześnie pozwala zaobserwować przekształcanie i eksploatawanie także tych narracji przez kapitalizm, który pozostaje głęboko osadzony w patriarchalnych strukturach władzy, co sprawia, że wszelki „postęp” w tym ramach jest powierzchowny, nie prowadząc do żadnej prawdziwej

zmiany. Kapitalistyczne instytucje nie redefiniują swoich struktur przyczyniających się do opresji i wyzysku — zamiast tego dążą jedynie do wzmocnienia środków i zasobów, gdyż zapewnia to dalszą maksymalizację zysku. W wyniku współpracy feminizmu liberalnego z kapitalizmem byt kobiet na rynku pracy kontekstualizowany jest jako przejaw emancypacji i brania odpowiedzialności za własny los, a praca zawodowa staje się synonimem wyzwolenia. Część środowiska feministycznego podejmuje próby obrony kapitalizmu, twierdząc, że sprzyja on prawom kobiet poprzez powiększanie rezerwuaru dostępnych im opcji (Follett 2017). Dotyczy to jednak tylko bardzo ograniczonego grona już uprzywilejowanych osób. Pozwolenie im na dalszy awans w życiu społecznym i zawodowym sprzyja utrzymaniu narracji o progresywności systemu bez wprowadzania faktycznej zmiany, która mogłaby zagrozić *status quo*. Feminizm radykalny zwraca uwagę, że podstawową osią opresji jest sam system płci, który organizuje wszystkie relacje społeczne, w tym relacje produkcji i reprodukcji. W tym ujęciu osiągnięcia pozornie emancypacyjne, jak dostęp do rynku pracy czy awans zawodowy, mogą służyć dalszej naturalizacji nierówności, jeśli nie towarzyszy im zmiana fundamentalnych struktur społecznych i kulturowych (Firestone 1970; Federici 2022).

TRADWIVES I PRACA KOBIEĆ

W tym krajobrazie tradwives nie oferują idyllicznej wizji rzeczywistości, w której kobiety nie zajmują się pracą — prezentują jedynie konkretną opcję porzucenia kariery zawodowej na rzecz zajmowania się domem i dziećmi, co ma być wyrazem określonego podziału obowiązków w małżeństwie. Komentarze, jakie pojawiają się pod treściami publikowanymi przez nie w mediach społecznościowych, w których nazywane są „darmozjadami” bądź „utrzymankami” powstrzymującymi się od „prawdziwej pracy”, wyraźnie ujawniają problem społecznej dewaluacji pracy domowej czy macierzyństwa. To postrzeganie wydaje się głęboko osadzone w kapitalistycznym rozumieniu pracy jako tego, co generuje wymierne zyski finansowe. Tradwives swoimi działaniami próbują przywrócić macierzyństwu i pracy domowej status społeczny. Wiktoria Wilkosz, Paulina Sielewicz i Karolina Baszak krytykują model kobiecej niezależności oparty na obowiązku zawodowej produktywności, kreując alternatywny obraz, w którym prawdziwym polem rozwoju dla kobiety jest rodzicielstwo, partnerstwo i prowadzenie domu. Ich wypowiedzi, także podczas wywiadów w mediach, pokazują, że dostrzegają one problem przeciążenia kobiet oraz strukturalnej niewidzialności pracy opiekuńczej czy domowej.

Jednak zamiast wskazywać, że wynika to z mechanizmów kapitalistyczno-patriarchalnych, zatrzymują się na poziomie jednostkowym, oferując rozwiązanie, które pozostaje poza zasięgiem większości społeczeństwa. Proponują pewną krytykę systemu i walkę o uznanie, ale jednocześnie nie dążą do ekonomicznej i społecznej waloryzacji przez konkretne postulaty, takie jak wsparcie finansowe dla kobiet pozostających w domu.

Dyskurs tradwives znajduje wiele punktów wspólnych z debatami prowadzonymi przez feminizm radykalny, jednak jego osadzenie w środowiskach skrajnej i populistycznej prawicy sprawia, że zupełnie inaczej postrzegają przyczyny omawianych problemów. To powiązanie wydaje się kluczowe dla zrozumienia pewnych powtarzanych schematów i narracji utrwalanych przez tradwives. Szukanie źródeł i proponowanie rozwiązań odbywa się przez pryzmat ideologii, która gloryfikuje kapitalizm i potępia socjalizm, co wywołuje określone skutki społeczne. W tym ujęciu sukces jednostki definiowany jest poprzez indywidualny wysiłek i osobiste decyzje. W konsekwencji problemy kobiet nie są analizowane jako wynikające z organizacji życia społecznego, ale jako efekty odejścia od „naturalnych ról” lub destrukcyjnych wpływów kultury promującej emancypację. Przyjęcie idei feminizmu radykalnego jest więc z tego względu niemożliwe, a uznanie feminizmu liberalnego niewystarczające. Przyczyny dołączenia do ruchu tradwife, przytaczane przez jego członkinie, rzadko kiedy mają wyraźne polityczne podłoże. Stanowią raczej odpowiedź na niedostosowanie rynku pracy do potrzeb kobiet oraz brak zadowalającej alternatywy dla „podwójnego etatu”. Zarówno Paulina Sielewicz, jak i Wiktoria Wilkosz wspominają, że konieczność pracy zawodowej wiązała się zawsze z brakiem czasu dla bliskich, a także na własny rozwój. W ich treściach praca zawodowa jest przedstawiana nie jako źródło spełnienia, ale jako narzucony obowiązek czy konieczność, często wiążący się z frustracją, poczuciem niedopasowania i wewnętrznego konfliktu. Rozwiązaniem dla nich okazało się porzucenie kariery zawodowej i skupienie na roli gospodyni domowej. W ten sposób tworzą nową granicę: między kobietami „autentycznymi”, które wybierają rodzinę, a tymi, które — ich zdaniem — uległy narzuconym przez system normom produktywności i sukcesu. Jednak nie zauważają przy tym, że ten wybór pozostaje niedostępny dla przeważającej większości kobiet. Tradwives zazwyczaj nie problematyzują swojej pozycji klasowej, która umożliwia im pozostanie w domu bez konieczności współuczestniczenia w utrzymywaniu gospodarstwa domowego — decyzja ta wiąże się najczęściej z życiem w związku z partnerem zarabiającym na tyle dużo, by zapewnić rodzinie stabilność finansową. Dopiero wprowadzenie do analizy kategorii klasy społecznej pozwala dostrzec, że

przedstawiania przez tradwives alternatywna nie jest uniwersalna i pozostaje dostępna dla bardzo wąskiego grona przedstawicielek klasy wyższej.

REDEFINICJA SUKCESU W RAMACH RUCHU TRADWIFE

Warto także zaznaczyć, że nie wszystkie tradwives postulujące odrzucenie pracy zarobkowej na rzecz zajmowania się domem faktycznie to czynią. Ich działalność w mediach społecznościowych wykracza poza sferę czysto ideologiczną czy osobistą, posługując się mechanizmami typowymi dla współczesnej kultury influencingu. Estetyczna spójność publikowanych treści, umiejętne pozycjonowanie się w niszy „kobiecego tradycjonalizmu”, a także wykorzystywanie szerszych trendów, wskazują, że to działania z góry zaplanowane i nakierowane na określony skutek. Nawet Paulina Sielewicz, która konsekwentnie utrzymuje, że prowadzenie profilu stanowi dla niej wyłącznie hobby, pokazuje prezenty od marek odzieżowych czy kosmetycznych. Inne tradwives w sposób świadomy przekształcają swoją obecność w mediach społecznościowych w formę aktywności zarobkowej. Karolina Baszak, opowiadająca się za tradycyjnym podziałem obowiązków, zgodnie z którym rolą kobiety jest zajmowanie się domem i rodziną, pozostaje przy tym sprawną przedsiębiorczynią. Jest założycielką marki odzieżowej Aeterie, tworzącej ubrania zgodne z promowanym przez nią wizerunkiem klasycznej kobiecości — skromnej i subtelnej. Prowadzi również sklep internetowy, w którym sprzedaje własne ebooki poruszające tematy związków, macierzyństwa i życia rodzinnego, a także regularnie współpracuje z markami kosmetycznymi, firmami produkującymi akcesoria dziecięce czy nawet tak dużymi platformami jak Allegro. Co istotne, wybór produktów do reklamowania pozostaje spójny z promowaną przez nią estetyką i światopoglądem, co pozwala zachować wrażenie autentyczności oraz ideowej integralności, mimo że *de facto* mamy do czynienia z pełnoprawnym modelem kariery opartej na *influencer marketing*. Jednocześnie w wielu postach influencerka zaznacza, że nie pracuje zawodowo, a jej „kariera” jest bycie matką.

Ruch tradwife, mimo deklarowanej niechęci wobec współczesnych modeli kobiecej emancypacji i kariery, paradoksalnie doskonale wpisuje się w szerszy trend kulturowy, w którym w odpowiedzi na kryzys etosu pracy można zaobserwować wśród młodych kobiet nasilenie promocji samozatrudnienia, szczególnie w świecie medialnym (Allen, Finn 2024; Idriss 2022). Współczesna kultura cyfrowa oferuje kobietom przestrzeń, w której mogą nie tylko prezentować określony styl życia, ale także przekuć

swoją prywatność, estetykę i tożsamość w kapitał symboliczny oraz finansowy. Profile tradwives stają się nie tylko przestrzenią propagowania określonych ideologii i wartości, ale także miejscem ich monetyzowania. Tożsamość „gospodyń domowych” przekształcana jest w produkt, który można sprzedać innym kobietom szukającym alternatywnych ścieżek życia. Choć zjawisko zwiększającego się samozatrudnienia kobiet jest postrzegane raczej jako pozytywne, a przez feminizm liberalny wręcz klasyfikowane jako „wyzwalające”, to znów wpisuje się w ramy ekonomii zgietku (*hustle economy*) jako „produktu długoterminowych przemian w ramach neoliberalizmu, w tym wzrostu precarnej i niepewnej pracy, spadku płac i malejącej ochrony państwa dla nisko opłacanych czy bezrobotnych” (Allen, Finn 2024, s. 333). Ten rodzaj cyfrowych biznesów, choć podważa klasyczne rozumienie pracy, dalej wzmacnia neoliberalne wartości, takie jak indywidualizm, elastyczność zawodowa i samodzielne generowanie zysku. W tym ujęciu tradwives, kreując się na opiekunki domowego ogniska, stają się jednocześnie przedsiębiorczyniami, których „praca” polega nie tyle na opiece nad domem i dziećmi, ile na jej estetyzowaniu, dokumentowaniu i udostępnianiu w przestrzeni cyfrowej.

Jednocześnie ten model pracy jako influencerka społecznie nie jest postrzegany w takich samych kategoriach jak klasyczna praca etatowa. To pozwala tradwives utrzymać status kreowanej przez siebie osoby jako niepracującej żony i matki. Zwłaszcza że same nigdy nie definiują swojej aktywności w kategoriach kariery — najczęściej przedstawiają ją jako sposób na dzielenie się ważnymi dla siebie wartościami, inspirowanie swoich odbiorczyń i pielęgnowanie pewnej wspólnoty kobiet, które podzielają ich przekonania. W ten sposób symbolicznie oddzielają się od świata kariery, podejmując również próbę redefinicji kategorii „sukces”. Tradwives odrzucają kapitalistyczną hierarchię, w której najważniejsze jest osiągnięcie coraz wyższych stanowisk i zarabianie coraz większych pieniędzy, lokując swoje pojmowanie sukcesu w zadbanym domu, szczęśliwej rodzinie i dobrze wychowanych dzieciach. Funkcjonując w ramach kapitalistycznej ekonomii cyfrowej, podważają — jak się wydaje — jej podstawowe założenia o pracy jako nadrzędnej wartości definiującej jednostkę. Nie proponują przy tym realnych rozwiązań, dzięki którym taki model życia byłby dostępny dla większej liczby kobiet. Ich wizja, choć ideologicznie atrakcyjna, pozostaje elitarna i wykluczająca — pozbawiona narzędzi, które mogłyby uczynić ją rzeczywistą opcją dla wszystkich, nie tylko dla wybranych. W efekcie ruch tradwife nie zrywa z logiką neoliberalizmu, a raczej ją wspiera — oferując estetyzowane, indywidualistyczne odpowiedzi na problemy, które mają charakter strukturalny.

WNIOSKI

Ostatnie dekady przyniosły dynamiczne przemiany w obecności kobiet w przestrzeni publicznej i na rynku pracy, co jest skutkiem zarówno działań ruchu feministycznego, jak i ekspansji neoliberalnego kapitalizmu. Kobiety w coraz większym stopniu uczestniczą w życiu zawodowym, przesunęło to tradycyjne granice wyznaczające ich miejsce wyłącznie w sferze prywatnej. Proces ten doprowadził jednak również do powstania nowych problemów, wobec których nadal brakuje miarodajnych rozwiązań. Rozczarowanie niedostatkami liberalnego feminizmu można uznawać za jedną z przyczyn zwracania się kobiet ku ruchom skrajnej i populistycznej prawicy, w tym także ruchowi tradwife. Prezentuje on uproszczoną, ale klarowną i emocjonalnie przekonującą wizję, zgodnie z którą odpowiedzią na problemy współczesnych kobiet jest powrót do tradycyjnego modelu rodziny i jasnych granic dotyczących ról płciowych. W obliczu braku wsparcia systemowego jawi się jako dostępna i wartościowa alternatywa, pozwalająca odzyskać kontrolę nad własnym życiem. Dostępna jednak tylko dla bardzo wąskiego grona uprzywilejowanych kobiet — dla większości pozostaje estetyczną fantazją, która nie uwzględnia społecznych nierówności i ekonomicznych ograniczeń.

Co więcej, z powyższej analizy jasno wynika, że choć tradwives propagują ideę rezygnacji z pracy zawodowej na rzecz życia rodzinnego, to ich aktywność w mediach społecznościowych wpisuje się w logikę rynku i przynosi im wymierne korzyści finansowe. Tym samym mimo że dystansują się od pojęcia „kariery”, aktywnie uczestniczą w gospodarce cyfrowej, kapitalizując własną tożsamość i styl życia. Ten paradoks podważa autentyczność głoszonych przez tradwives wartości i pokazuje, że również one funkcjonują w ramach kapitalistycznych struktur, z których próbują się symbolicznie wyłamać. Jednocześnie ich fenomen skutecznie obnaża te problemy społeczne, które wciąż są niedostatecznie zauważane. Narracja tradwives staje się wyrazem frustracji wobec wypalenia, przemęczenia i podwójnego obciążenia, z jakim mierzy się wiele kobiet. Ich popularność zmusza feminizm do krytycznego namysłu nad własnymi ograniczeniami i wskazuje na konieczność stworzenia nowej, adekwatnej odpowiedzi na potrzeby współczesnych kobiet. Taka odpowiedź nie może ograniczać się do promowania sukcesu zawodowego jako drogi do emancypacji, ale powinna uwzględniać różnorodne formy kobiecego spełnienia. Równocześnie potrzebne są realne rozwiązania strukturalne, takie jak lepsze wsparcie opieki nad dziećmi, elastyczne formy zatrudnienia, zabezpieczenia socjalne czy skuteczne polityki równościowe — postulaty, które można

znaleźć w nurcie feminizmu radykalnego czy marksistowskiego, skąd jednak wciąż nie przebijają się do nurtu głównego.

BIBLIOGRAFIA

- Allen Kim, Finn Kirsty, 2024, *#Girlbossing the University Side Hustle: Entrepreneurial Femininities, Postfeminism and the Veneer of 'Female Success' in Times of Crisis*, „European Journal of Cultural Studies”, t. 27(3), s. 333–351.
- Blank Gary, 2014, *Production and Patriarchy in Capitalist Society: A Comparative Review of Hartmann and Young*, „Analyze — Journal of Gender and Feminist Studies”, nr 2.
- Cislaghi Beniamino, Heise Lori, 2020, *Gender Norms and Social Norms: Differences, Similarities and Why They Matter in Prevention Science*, „Sociology of Health & Illness”, t. 42(2), s. 407–422.
- Cochrane Kira, 2013, *The Fourth Wave of Feminism: Meet the Rebel Women*, „The Guardian”, 10 grudnia (<https://www.theguardian.com/world/2013/dec/10/fourth-wave-feminism-rebel-women> [dostęp: 10.01.2025]).
- Delap Lucy, 2024, *Feminizmy. Historia globalna*, tłum. Filip Fierek, Wydawnictwo Drzazgi, Okoniny.
- Desperak Izabela, 2004, *Kobiety i praca. Wielkie przegrane polskiej transformacji*, Biblioteka Online Think Tanku Feministycznego (<http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/fe0061desperak2004.pdf>).
- Epstein Cynthia, 1992, *Tinkerbells and Pinups: The Construction and Reconstruction of Gender Boundaries at Work*, w: Michèle Lamont, Marcel Fournier (red.), *Cultivating Differences: Symbolic Boundaries and the Making of Inequality*, University of Chicago Press, Chicago, s. 232–256.
- Everingham Phoebe, Chassagne Natasha, 2020, *Post COVID-19 Ecological and Social Reset: Moving Away from Capitalist Growth Models towards Tourism*, „Tourism Geographies”, t. 22(3), s. 555–566.
- Faludi Susan, 2013, *Reakcja. Niewypowiedziana wojna przeciw kobietom*, tłum. Anna Dzierzowska, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa.
- Federici Silvia, 2022, *Poza granicami skóry. Przemysłowanie, przekształcanie i odzyskiwanie ciała we współczesnym kapitalizmie*, tłum. Joanna Bednarek, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa.
- Firestone Shulamith, 1970, *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*, A Bantam Book, New York.
- Follett Chelsea, 2017, *Why Feminists Should Embrace Capitalism*, CapX, 15 maja (<https://www.cato.org/commentary/why-feminists-should-embrace-capitalism> [dostęp: 26.01.2025]).
- Fraser Nancy, 2013, *How Feminism Became Capitalism's Handmaiden — and How to Reclaim It*, „The Guardian”, 14 października (<https://www.theguardian.com/commentisfree/2013/oct/14/feminism-capitalist-handmaiden-neoliberal> [dostęp: 10.01.2025]).
- Freeman Hadley, 2020, *'Tradwives': The New Trend for Submissive Women Has a Dark Heart and History*, „The Guardian”, 27 stycznia (<https://www.theguardian.com/fashion/2020/jan/27/tradwives-new-trend-submissive-women-dark-heart-history> [dostęp: 10.01.2025]).
- Hannam June, 2010, *Feminizm*, tłum. Agnieszka Kafilńska, Zysk i S-ka, Poznań.

- Hartmann Heidi I., 1979, *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union*, „Capital & Class”, t. 3(2), s. 1–33.
- Hewitt Nancy A., 2012, *Feminist Frequencies: Regenerating the Wave Metaphor*, „Feminist Studies”, t. 38(3), s. 658–680.
- Idriss Sherene, 2022, *The Ethnicised Hustle: Narratives of Enterprise and Postfeminism Among Young Migrant Women*, „European Journal of Cultural Studies”, t. 25(3), s. 807–823.
- Kabza Milena, 2022, *Ogromna wartość nieodpłatnej pracy kobiet*, FORSAL.PL (<https://forsal.pl/gospodarka/artykuly/8379337,ogromna-wartosc-nieodplatnej-pracy-kobiet.html> [dostęp: 20.02.2025]).
- Kelsey-Sugg Anna, 2021, *For Some, Being a Tradwife Is about More Time with Family. For Others, It's a Dangerous Far-Right Ideology*, abc.net.news (<https://www.abc.net.au/news/2021-08-22/tradwife-movement-personal-pleasures-or-extreme-right-ideologies/100356514> [dostęp: 10.01.2024]).
- Konecki Krzysztof T., 2000, *Studia z metodologii badań jakościowych. Teoria ugruntowana*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Kożuch Antoni, Marzec Izabela, 2014, *Studium przypadku jako strategia badawcza w naukach społecznych*, „Zeszyty Naukowe WSOWL”, nr 2, s. 32–44.
- Kwaśniewska Sylwia, 2022, *Nieodpłatna praca kobiet: równość zaczyna się w domu*, Krytyka Polityczna, 14 czerwca (<https://krytykapolityczna.pl/gospodarka/kobiety-praca-domnierownosci/> [dostęp: 10.02.2025]).
- Lamont Michèle, Fournier Marcel, 1992, *Cultivating Differences: Symbolic Boundaries and the Making of Inequality*, University of Chicago Press, Chicago.
- Lichnerowicz Agnieszka, Scott Linda, 2021, *Chciałabym to zobaczyć, jak połowa Polek wystąpiła o apostazję*, wysokieobcasy.pl, 2 maja (<https://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/7,157211,27037344,linda-scott-autorka-kapitalu-kobiet-chcialabym-to-zobaczyc.html> [dostęp: 13.02.2025]).
- McKeon Michael, 2006, *The Secret History of Domesticity*, Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- McRobbie Angela, 2004, *Post-Feminism and Popular Culture*, „Feminist Media Studies”, t. 4(3), s. 255–264.
- McRobbie Angela, 2007, *Postfeminizm i co dalej?*, tłum. Anna Wolna (<https://www.mocak.pl/angela-mcrobbe-postfeminizm-i-co-dalej> [dostęp: 23.01.2025]).
- Munro Ealasaid, 2013, *Feminism: A Fourth Wave?*, „Political Insight”, t. 4(2), s. 22–25.
- Oxley Julinna, 2011, *Liberal Feminism*, w: Michael Bruce, Steven Barbone (red.), *Just the Arguments: 100 of the Most Important Arguments in Western Philosophy*, Wiley–Blackwell, Malden.
- Proctor Devin, 2022, *The #Tradwife Persona and the Rise of Radicalized White Domesticity*, „Persona Studies”, t. 8(2), s. 7–26.
- Silverman David, 2008, *Interpretacja danych jakościowych*, tłum. Małgorzata Głowacka-Grajper, Joanna Ostrowska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Shukla Aarushee, 2021, *Feminism and Capitalism: The Ideological Dilemma of Coexistence*, Feminism in India, 24 czerwca (<https://feminisminindia.com/2021/06/24/feminism-and-capitalism-the-ideological-dilemma-of-coexistence> [dostęp: 10.01.2025]).
- Sitler-Elbel Frankie Hope, 2021, *From Swifflers to Swastikas: How the #Tradwife Movement of Conventional Gender Roles Became Synonymous with White Supremacy*, Bard College.

- Solé Elise, 2023, *Cooking, Cleaning and Controversy: The 'Tradwife' Movement Embraces a 1950s Housewife Ideal*, TODAY, 7 marca (<https://www.today.com/parents/family/traditional-wives-tradwives-controversy-tiktok-rcna67253> [dostęp: 27.01.2025]).
- Tranby Eric, Zulkowski Samantha, 2012, *Religion as Cultural Power: The Role of Religion in Influencing Americans' Symbolic Boundaries around Gender and Sexuality*, „Sociology Compass”, t. 6(11), s. 870–882.
- Ward Lucy, 2003, *Feminism: Outmoded and Unpopular*, „The Guardian”, 2 czerwca (<https://www.theguardian.com/uk/2003/jul/02/gender.women> [dostęp: 18.02.2025]).
- Weber Kairo, 2023, *Gender Confirmation Work, Rest, and Symbolic Boundaries in (Trans)Gender Support Groups*, „Sex Roles”, t. 89, s. 492–504.
- Zahay Megan, 2022, *What “Real” Women Want: Alt-Right Femininity Vlogs as an Anti-Feminist Populist Aesthetic*, „Media and Communication”, t. 10(4), s. 170–179.
- Zeisler Andi, 2008, *Feminism and Pop Culture*, Seal Press, Berkley.
- Zhang Yiyue, Rios Kimberly, 2022, *Understanding Perceptions of Radical and Liberal Feminists: The Nuanced Roles of Warmth and Competence*, „Sex Roles: A Journal of Research”, t. 86(3–4), s. 143–158.
- Zajączkowska Dominika, 2024, *Ruch tradwife jako przestrzeń propagowania radykalnych ideologii i narracji spiskowych*, „Panoptikum”, nr 32, s. 110–132.



- EIGE, 2021, *Gender Equality Index 2021: Health* (<http://eige.europa.eu/publications-resources/toolkits-guides/gender-equality-index-2021-report> [dostęp: 15.01.2025]).
- UN Woman, 2016, *Redistribute Unpaid Work* (<https://www.unwomen.org/en/news/in-focus/csw61/redistribute-unpaid-work> [dostęp: 14.02.2025]).
- UNICEF, 2023 (<https://data.unicef.org/topic/gender/gender-norms-and-unpaid-work/> [dostęp: 14.02.2025]).

REDEFINING SYMBOLIC BOUNDARIES CONCERNING WOMEN'S WORK. ANALYSIS OF FEMINIST NARRATIVES AND THE TRADWIFE MOVEMENT

Dominika Zajączkowska
(Adam Mickiewicz University, Poznań)

Abstract

The article analyses the transformation of symbolic boundaries concerning women's work by focusing on two interrelated narratives: the feminist movement and the tradwife community. In the face of post-pandemic challenges and growing criticism of neoliberal capitalism, notions of success and self-fulfillment are being redefined, particularly in the context of women's dual workloads of paid employment and domestic labor. The category of work is reconsidered as a multi-dimensional experience extending beyond the capitalist market and the logic of productivity. In particular, attention is paid to how tradwives perceive this notion, detaching it from paid careers and attempting to re-establish the value of domestic and care work. The article points out that although tradwives criticize neoliberal

eral values, their social media activity often fits into the capitalist logic of content monetization. The analysis also shows that both feminism and tradwives reflect on structural inequalities and highlight the need to develop reliable solutions to the challenges of the contemporary world.

keywords: tradwives, feminism, women's work, domestic labor, success

słowa kluczowe: tradwives, feminizm, praca kobiet, praca domowa, sukces