

NEKO JE REKAO
FEMINIZAM?
Kako je feminizam uticao na žene XXI veka

priređila:
Adriana Zaharijević

Izdanje za Bosnu i Hercegovinu

Edicija GENDER Sarajevskog otvorenog centra
ediciju uređuju Saša Gavrić i Emina Bošnjak

naslov:

Neko je rekao feminizam?
Kako je feminizam uticao na žene XXI veka
4. dopunjeno izdanje, izdanje za Bosnu i Hercegovinu

priredila:

Adriana Zaharijević

lektura / korektura:

Dalila Mirović, Emina Bošnjak

prelom / naslovnica:

Nikola Stevanović

izdavači:

Sarajevski otvoreni centar
Fondacija Heinrich Böll – Ured u BiH
Fondacija CURE

za izdavače:

Saša Gavrić
Mirela Grünther-Đečević
Jadranka Miličević

ISBN 978-9958-577-03-1



© Sarajevski otvoreni centar/Fondacija Heinrich Böll/Fondacija CURE/autori_ce

Nekomercijalno umnožavanje, fotokopiranje ili bilo koji drugi oblik reprodukcije cijele publikacije ili njezinih dijelova je poželjno, uz prethodno pismeno informisanje izdavača na mail: office@soc.ba

Publikacije ja objavljena uz podršku Fondacije Heinrich Böll, Ured za Bosnu i Hercegovinu. Stavovi i mišljenja izneseni u ovom zborniku su autorski i ne predstavljaju izričite stavove i mišljenja izdavača. Autorice odgovaraju za svoje tekstove.

Danijela Dugandžić Živanović

Ajla Terzić

Adriana Zaharijević

“Postajanje feministkinjom. Predgovor četvrtom izdanju”

“Feministkinjom se ne rađa, feministkinjom se postaje”

I/Prava i slobode

- 48 | **Dragana Obrenić,**
„PRAVO GLASA ŽENA“
- 68 | **(Dodatak 1.)**
PRAVO GLASA PO DRŽAVAMA SVETA
- 70 | **(Dodatak 2.)**
PREDSEDNICE I PREMIJERKE SVETA
- 74 | **Marija Perković,**
„JOŠ JEDAN OSMI MART“
- 81 | **Tijana Krstec,**
„PRAVO NA OBRAZOVANJE ŽENA“
- 93 | **Diana Miladinović,**
„PRAVO NA RAZVOD BRAKA“
- 100 | **Milica Ležajić,**
„ABORTUS – OD PČELINJEG VOSKA DO
SAVREMENIH METODA“
- 108 | **Jasmina Stevanović,**
„REPRODUKTIVNA PRAVA U SRBIJI“

II/Lično i političko

- 118 | **Lidija Vasiljević,**
„FEMINISTIČKE KRITIKE PITANJA
BRAKA, PORODICE I RODITELJSTVA“

- 144 | **Paula Petričević,**
„JEDAN BOG – JEDAN ROD: ODNOS
MONOTEISTIČKIH VJERSKIH ZAJEDNICA PREMA
ŽENSKIM LJUDSKIM PRAVIMA“
- 163 | **Nataša Zlatković,**
„O AGNODICE, ŽENSKOM ZDRAVLJU,
DISKRIMINACIJI“
- 173 | **(Dodatak 3.)**
ZNAMENITE ŽENE U MEDICINI I SRODNIM
NAUKAMA
- 179 | **(Dodatak 4.)**
SAKAĆENJE ŽENSKIH GENITALIJA – PRAKSA O
KOJOJ SE MALO ZNA
- 186 | **Miloš Milić i Sanja Petkowska,**
„FEMINIZAM, REPRODUKCIJA I EKONOMSKI
POLOŽAJ ŽENE“
- 206 | **Milena Timotijević,**
„PROSTITUCIJA NA FEMINISTIČKOJ POLITIČKOJ
AGENDI“

III/Identiteti, razlike

- 227 | **Čarna Ćosić,**
DVE PESME
- 228 | **Mima Rašić,**
„LEZBEJSKA EGZISTENCIJA, LEZBEJSKA
VIDLJIVOST“
- 236 | **Vera Kurtić,**
„ŽIVOT ROMKINJA“
- 246 | **Marina Simić,**
„KRATKA SKICA ZA PREGLED RAZUMEVANJA
POJMOVA RASE I RODA U ZAPADNOEVROPSKOJ
NAUCI“

IV/Glasovi, odjeci

- 260 **Hana Čopić,**
„ŽENE I JEZIK“
- 272 **Jasmina Čaušević i Sandra Zlotrg**
„IZVINITE, GOSPOĐA ILI GOSPOĐICA? –
FEMINISTIČKA JEZIČKA ISTRAŽIVANJA U
BOSNI I HERCEGOVINI“
- 287 **Jelena Višnjić i Mirjana Mirosavljević,**
„PROBLEM REPREZENTACIJE RODA U MEDIJIMA“
- 302 **Ivana Dračo**
„FEMINISTIČKA POBUNA NA MREŽI“
- 333 **Iva Nenić,**
„MATRICA KOJA OBEĆAVA? PREDSTAVLJANJE I
UČEŠĆE ŽENA U POPULARNOJ KULTURI“

V/Slike, pokreti

- 346 **Ivana Velimirac,**
„FEMINIZAM I KNJIŽEVNOST“
- 356 **Nađa Duhaček,**
„ISTORIJA (NE)VIDLJIVOSTI ŽENA: ŽENE,
POZORIŠE I FEMINIZAM“
- 366 **Jelena Miletić,**
„FEMINIZAM I VIZUELNE UMETNOSTI“

VI/Teorije i prakse

- 376 **Marija Perković,**
„ŽENSKA MIROVNA POLITIKA“
- 390 **Amila Ždralović i Mirela Rožajac-Zulčić**
„ŽENSKI MIROVNI AKTIVIZAM I NJEGOV UTJECAJ
NA MIR I SIGURNOST“
- 416 **(Dodatak 5.)**
KRATKE BIOGRAFIJE NOBELOVKI ZA MIR

- 423 **Katarina Lončarević,**
„GLOBALIZACIJA, ŽENE I FEMINIZAM:
GLOBALNO SESTRINSTVO VS. STRATEŠKO
SESTRINSTVO“
- 434 **Jana Bačević,**
„ANTROPOLOGIJA (,) ŽENE I FEMINIZAM“
- 446 **Ksenija Perišić i Ana Bukvić,**
„FEMINIZAM I PSIHOLOGIJA“
- 462 **(Dodatak 6.)**
ŽENE KOJE SU OSVOJILE NOBELOVU NAGRADU

VII/Preseci, pačvorci

- 466 **Marija Mladenović,**
„ŽENE IZMEĐU PRIVATNOG I JAVNOG“
- 482 **Adriana Zaharijević,**
„KRATKA ISTORIJA SPOROVA: ŠTA JE
FEMINIZAM?“
- 514 **(Dodatak 7.)**
FEMINISTIČKE TEORIJE, POZICIJE
I TEORIJSKI OKVIRI
- 523 **(Dodatak 8.)**
ŽENE KROZ ISTORIJU, FEMINIZAM KROZ
ISTORIJU: HRONOLOGIJA

Ko je ko u ovoj knjizi?

Nosim ovu knjigu svuda sa sobom, čitam je danima, satima i svaki put iznova zabilježim neku novu istinu o sebi ili o njima. O ženama. Čitam je polako i bez žurbe. Ova knjiga je kao udžbenik za moj omiljeni predmet. Želim zapamtiti svako slovo, svaku izbrisanu, o kojoj nisam učila u školi, koju su od nas/vas uspjeli sakriti.

Sve do sada.....

Pred sobom imate iznimno vrijedno štivo koje je konačno doživjelo i svoje bosanskohercegovačko izdanje. Zahvaljujući Adriani Zaharijević i njenom predanom radu na priređivanju ove knjige dobili/e smo mogućnost da čitamo novu i mlađu generaciju teoretičarki i aktivistkinja, te tako uspostavljamo nove veze i suradnje, i dobijamo priliku komparirati vlastita iskustva sa onima u zemljama našeg okruženja. Ovu novu generaciju treba pratiti, prevoditi, povezivati i sa njima tražiti zajednička mjesta sa kojih možemo oblikovati novu generaciju feministkinja.

I zaista, nije pretjerano ako zaključim da je ova knjiga odlično gradivo upravo za one koji se boje riječi FEMINIZAM ili su je pogrešno shvatili/e, kao i za one koji/e su neke lekcije zaboravili/e, preskočili/e ili ih nisu imali prilike čuti.

Ako ste pak jedna/jedan od onih koji/a na riječ feminizam zamišljaju raznorazne rogobatne zvijeri, ova je knjiga vaš prvi korak sa suočavanjem sa činjenicom da su zvijeri ustvari oni/e

koji/e su vas hranili/e lažnim istinama i hrabрили/e vas da nastavite misliti onako kako vam nalažu i nikako drugačije. Nemojte se bojati, feminizam je već svuda oko vas, samo ga morate upoznati. Ova knjiga će svakako pomoći.

Ako ste oni/e drugi/e, onda će vas ova knjiga obradovati svojom jasnom strukturom, raznolikošću tema koje pokriva, mnoštvom mladih i kompetentnih autorica i autora koji/e su dali/e svoj doprinos ovoj raspravi, te, svakako, svojom sveobuhvatnošću. Ova knjiga je nastala kao reakcija na zaborav i podsjetnik mladima (posebno ženama) na istoriju i podrijetlo vlastitih sloboda.

Neko je rekao feminizam? je neupitno knjiga koju morate imati, čitati, iznova svladavati i poklanjati onima koje želite uvesti u svijet kritičkog promišljanja tema koje su u našim patrijarhalnim društvima već dogmatizirane i zatvorene za raspravu. Feminizam nas pak uči nečemu sasvim drugačijem, a to je da tragamo za tim šovinističkim podvalama na svakom koraku, da ne ispustimo niti jednu oblast i temu, te da o svemu mislimo imajući na umu poziciju drugog/druge.

Sada kada nas, ne tako suptilno, truju sapunicama, vješto prenoseći patrijarhalne modele, kada nas masovni mediji obasipaju „idealom“ savršene žene, majke, sestre, kada religijske vođe vode dijalog oko naših tijela, ponovno nas vraćajući u bitke za koje smo mislile da su gotove, i kada se borimo za još koji procenat u ovoj i onoj političkoj vlasti, nije li vrijeme posvetiti se izučavanju feminizma koji ne samo da dijagnosticira diskriminaciju i ukazuje na njene pojavnosti, nego i nudi rješenja koja ne samo da mogu unaprijediti živote žena, nego i društva općenito. Vrijednosti koje feminizam promovira su neupitno vrijednosti koje su zaboravljene, prigušene i osporavane. Solidarnost, zajedničko, ljubav za sebe i druge, angažiranost, slobode..... Nije li nam u ova vremena, samo to preostalo? Sve drugo smo, čini se, probali/e.

Kako nam naslov ove knjige sugerira, feminizmu se i dalje čudimo, još uvijek ga tražimo, sa njim se borimo, ali ga i živimo, za neke je i dalje nedorečen, a za neke od nas je postao naša vlastita suština. Mogu reći da je ova knjiga, kao i mi same, slojevita, drugačija i kreirana tako da svaki njen završetak nagovještava novi nastavak i nove puteve koje će/mo strastveno istraživati. Podijeljena u sedam dijelova: prava i slobode; lično i politično; identiteti, razlike; glasovi, odjeci; slike, pokreti; teorije, prakse, te presjeci, pačvorci, ova nas knjiga vodi kroz istoriju, sadašnjost, ali i u budućnost koja je, shvatit ćemo to na kraju ove knjige, za neke od nas ostala šuplja i nepotpuna, te kao da su joj čitavo to vrijeme nedostajali ženski glasovi i ženske glave.

Riječi koje umještam u ovaj tekst, kao neki nedovršeni niz jesu: stereotipi, zamke, identiteti, politika, muškarci i žene, ideologija, drugi/e, treći/e, tradicija, religija, kritika, problematična mjesta, seksualnost, majčinstvo, šutnja, bol, kreativnost, umijeće, umjetnost, traganje i bit. Neka za vas feminizam bude putovanje u njihovu suštinu.

Danijela Dugandžić Živanović

Pussy Galore u 21:20

What is feminism? Simply the belief that women should be as free as men, however nuts, dim, deluded, badly dressed, fat, receding, lazy and smug they might be. Are you a feminist? Hahaha. Of course you are.

Caitlin Moran, *How to be a woman*

Šta se od 2008. godine, odnosno, od objavljivanja prvog izdanja zbornika *Neko je rekao feminizam?* pa do danas desilo na planu borbe za prava žena?

Desila se, naravno, recesija, zbog koje su mnoge žene ostale bez posla i ta agonija još uvijek traje. Nobelovu nagradu za mir su 2011. godine dobile tri žene, Elen Džonson Sirlif i Lejman Roberta Gbovi iz Liberije i Tavakel Karman iz Jemena. No, desila se i Sara Pejlin. Slagali se s njenom politikom ili ne, činjenica je da su Pejlin često diskreditovali kao glupo žensko. Buš Jr. nije najpametniji čovjek koji je zauzimao prostor u Ovalnom uredu, ali na njegov račun su se rijetko mogle čuti uvrede tipa da je glupi muškarac. Benazir Buto je, istina, na samom koncu 2007. godine ubijena u atentatu. Lidija Jevtušenko je u međuvremenu dospjela u zatvor. Toliko o državnom vrhu. Desilo se arapsko proljeće, no pitanje je koliko je novonastalo stanje donijelo promjene po

pitanju prava žena, čak naprotiv. U XXI vijeku postajemo svjesni/e da političke *promjene* često mogu biti ornamentalne, da mogu biti sofizam i zbog toga je borba za ravnopravnost žena još i složenija.

A jedan od simbola te ravnopravnosti je i 8. mart. Ili bi barem trebao da bude. Jer, svakog 8. marta emancipovane žene u ovom dijelu svijeta dolaze u dilemu da li da se odnose ironično prema tome ili da slave 8. mart kao istinski praznik. Žene starijih generacija 8. mart, moguće, slave skoro po inerciji, jer je taj dan značio kraće radno vrijeme, poklon kolektiva, bez obzira kako trivijalan i jeftin, te večernji izlazak do zore. One mlađih generacija, recimo od sedamdesetih pa nadalje, su, usuđujem se reći, neodlučne.

Ono što mene lično zbunjuje, moram da priznam, jeste sljedeće. U kratkom vremenskom periodu su mi dvije žene, jedna je djevojka od 25 godina koja radi u sektoru kulture i voli da putuje – upravo je ostavila momka „jer ne može da je prati“ – a druga je neuropsihijatrica u kasnim četrdesetim i samohrana majka koja je u svojoj profesiji dostigla skoro vrhunac – njih dvije su mi, dakle, nezavisno jedna od druge rekly da nisu feministkinje.

E, sad. Nije me zbunilo kada je na mojoj prvoj godini fakulteta neki tip iskočio iz memljivog haustora i pokazao mi da ispod mantila ne nosi ništa, ali ovo jeste. Kako ove dvije emancipovane žene mogu uopšte da tvrde da nisu feministkinje? Odgovor na ovo pitanje se dijelom može naći i u ovom zborniku. Zbog loše reputacije i predrasude o feministkinjama kao *butches*, što je posebno pogubno iz perspektive patrijarhalnog Balkana, gdje na kraju svake ženske solaze uvijek treba da stoji muško. (Koje ne zna trajati u dvoje, rekla bi Severina.) Ipak, nekako sam sklona da tvrdnju moje dvije prijateljice tumačim kao usputnu opasku, jer njih dvije svojim postupcima pokazuju upravo suprotno. Kako podsjeća britanska novinarka i feministkinja Kejtlin Moran, bez feminizma žene ne bi bile uopšte u stanju da vode rasprave o ulozi žena u društvu, jer bi bile zauzete rađanjem ko zna kojeg djeteta po redu na kuhinjskom podu, i sve to dok grizu drvenu

kuhaču da ne bi remetile muškarce u susjednoj sobi dok igraju karte. Porodiljsko je *out of the question*, dakako.

S druge strane, donekle je jasno da određen broj žena ne želi da bude identifikovan isključivo na osnovu svog spola, jer on znači i ranjivost. A kuku onoj kojoj, kada je napadne kolega ili kolegica na poslu, zasuze oči ili joj glas zadrhti. Kad se to feminizam počeo izjednačavati s budizmom, pitala bi se i Moran, i zašto to znači da, ako sam žena, moram biti fina prema svima, divna, topla i puna podrške. Nema razloga da nekome budemo sklonije samo zato jer ide u toalet sa istom oznakom na vratima kao i mi.

Svakako da je 8. mart neodvojiv od plastičnog i pravog cvijeća u celofanu, kičastih poklon-paketa i drugih kompulzivnih radnji koje nas asociraju na socijalizam. Mene lično taj datum počinje podsjećati na to, da sam bila manje sretna i manje spretna, sada bih umjesto ovog laptopa ispred sebe mogla imati neku mašinu za šivenje ili sličnu skalameriju. Mamina majka – koju zovem Zulejka i nikako drugačije – nikad, naravno, nije radila. Mama, iako je bila knjigovođa, radila je dovoljno blizu pomenutih mašina da ih čuje i da osjeti duh tog kolektiva, baš kao i njena sestra. Kao prva (ženska) osoba u svojoj familiji koja je završila fakultet, tek mi u ovim godinama postaje jasno kakav je to bio *leap*. Generacijski skok, ali ne nužno i intelektualni.

Osim što dobro znam da razlikujem viskoznu od običnog pamuka, znam važnost „lom“ poslova, uticaj tržišta iz PRC na tržište Istočne Evrope, znam da je u tekstilnoj industriji u gradu u kojem sam rođena zaposleno preko 80% žena. Znam i to da im se trenutno ništa dobro ne piše. Ili, kako pjevaju Letu štuke – „svi vide niko da prizna koja to gazi nas čizma (kapitalizma)“.

U nešto širem kontekstu, specifičnost BiH jeste i ta da u njoj postoji i dobar broj obrazovanih, a „pokrivenih“ žena koje se pak izjašnjavaju kao feministkinje. Ovo nije mjesto da polemishem s takvim ideološkim opredjeljenjem, ali što se mene tiče, u pitanju je tautologija, iz prostog razloga jer su sve monoteističke religije

u svojoj biti patrijarhalne. No, zanimala me je i zanima motivacija koja stoji iza odluke da se žena, u današnje vrijeme, *pokrije*. A ovo govorim i s obzirom na moj porodični *background*: jedan od najznačajnijih artefakata u mojoj familiji sa mamine strane jeste prastara *levha* (što je stilizovani natpis na arapskom) koja se prenosi iz generacije u generaciju, no meni na zidu stoji portret Oskara Vajlda. Moj brat ide petkom na džumu, ja se tresem od uzbuđenja kad otvaram i novu i staru knjigu Kristofera Hičensa. Međutim, kompatibilni smo karakteri pa funkcionišemo.

Vratimo se na feminizam ili, možda, islamski feminizam? Moja prijateljica iz srednje škole je završila medicinu, specijalizirala oftalmologiju i tokom tog nimalo lakog puta rodila dvoje djece. Ona je, moguće, feministkinja. Kad je, još tokom fakulteta, odlučila da se *pokrije*, mi smo tu odluku dočekale u nevjerici i jedino tumačenje koje smo kao njene prijateljice mogle da smislimo jeste da ju je na to nagovorio suprug, inače vjernik. Njihovo je vjenčanje bilo šerijatsko, to znam jer sam 1999. godine prisustvovala takvom događaju, prvi i vjerovatno posljednji put u životu. A. je imala tri kume, dok je njen suprug imao kumova komada jedan. Ovaj brojčani nesrazmjer potiče iz šerijatskog zakona po kojem je jedan muškarac vrijedan kao tri žene. Da li je moja prijateljica feministkinja jer se vjenčala po šerijatu, usprkos njenoj privatnoj i profesionalnoj ostvarenosti?

Vratimo se opet na moju srednju školu. Od nas skoro tridesetak djevojaka većinom odraslih na asfaltu – ovdje izbjegavam pridjev *urban* jer je ispolitiziran i ispoliran do karikature – nakon rata su se dvije djevojke pokrile. Već pomenuta A. i pored nje još i S. A. i S. su ujedno bile i najzgodnije cure u razredu. Drčna i duge kovrdžave kose, S. je plesala sa mnom u grupi dugi niz godina. Ona je bila ta koja se obično prihvatala najerotičnijih dionica u plesu (tokom jednog našeg nastupa '95 u tadašnjem domu JNA, sada Domu Armije BiH, kada se S. pojavila na sceni i počela da trese svojim atributima, muftija koji je sjedio u prvom redu je uvrijeđeno ustao i napustio salu). Moguće da se i sada

u našoj generaciji pamti njena žuta kratka suknja i ten kakav se reklamira na proizvodima za samotamnjenje. Isto tako, A. je prva u našem ženskom društvu nosila majice do pupka. Mene su, recimo, upozoravali da zrak na goljoj koži rezultira upalom jajnika, upalom bubrega i maltene meningitisom. A., međutim, nije imala tih problema. Dok su se neke od nas borile kako da izađu na kraj s braćom koja nam čitaju dnevnik, A. je imala gomilu muških prijatelja sa kojima je znala kako da razgovara, s kojima je igrala bilijar i imala je momke na čije je rukometnim utakmicama suvereno sjedila na sportskim tribinama. Imala je i stariju sestru koja ju je smatrala promiskuitetnom.

Zbog svega toga, odluka A. da se *pokrije* je bila šokantna. Ja sam se sada navikla. Ne vidamo se često, ali kada se vidimo, razgovaramo najnormalnije i najteže mi pada što sjedimo na mjestima gdje ne mogu naručim pivo i zbog toga više psujem nego inače. Kompenzacija. S., cura koja je bila društvena do egzibicionizma, danas ne komunicira ni sa kim iz srednje škole i na godišnjicama mature, mi njeni školski prijatelji samo zbunjeno sliježemo ramenima kada je se sjetimo. Danas sam uvjerena da je tranziciju ove dvije moje prijateljice, tranziciju od ekspozicije kože do njenog potpunog pokrivanja uzrokovalo ništa drugo do duboko usađen osjećaj krivnje, krivnje zbog njihovog ontološkog stanja, a to je da su žene. (Kristofer Hičens ima divan pasus u svojoj autobiografiji gdje pravi razliku između *guilt* i *remorse*.) Kamufliiranje te ženstvenosti pokrivanjem je (bio) jedini način da se moje dvije prijateljice iskupe, jer su se bolje bavljale od svojih vršnjakinja. *Repent!*, kako pjeva Koen.

Postoji li mogućnost, zapravo, da se žene na ovim prostorima naprosto rađaju sa tim osjećajem krivnje kojeg tokom života moraju da se oslobode kako znaju, bilo pomoću terapije, (*self-help*) knjiga, karijere ili nečeg trećeg, eto to bih voljela da znam. Ovaj egzorcizam ne uspijeva uvijek, zapravo, on polazi za rukom tek malom broju žena, bez obzira na njihov društveni status i nivo obrazovanja.

Postoji još jedna stvar: duboko ukorijenjeno kulturološko preduvjerenje da žene trebaju biti one koje više vole, bile one majke, kćerke ili sestre i takav su stav generacijama formatirali epovi, narodne pjesme i usmena književnost. Sjetimo se Hasanaginice i svih drugih majki i žena koje su oči isplakale zbog muškaraca, bilo supružnika bilo braće. A koliko je samo žena u sevdalinkama čekalo, razbolijevalo se i umiralo, nije ni čudo da današnje žene imaju jednu mazohističnu crtu u svojim karakterima. Fiks ideje da žene moraju više da vole, posljednji put sam se sjetila kada sam izašla s bratom i njegovim prijateljem. Gledajući nas dvoje, koji smo inače dosta bliski, taj je momak spomenuo tzv. Sirat-ćupriju i pitao me da li znam šta je to. (Duh?!). Sirat-ćuprija je, dakle, u islamskoj tradiciji metafora za beskrajnu ljubav sestre prema bratu. Po hadisima, Sirat-ćuprija je most preko džehenema iliti pakla. Kako u monoteističkim religijama nikad nije malo opisa i prijetnji paklenim mukama tako se i ovaj most, preko kojeg u datom trenutku treba da pređu svi vjernici, opisuje kao poseban Božji trik: za vjernike/će nakon Armagedona taj most biti kratak i širok, a za nevjernike/će – kao što sam, recimo, ja – on će biti “tanji od vlasi i oštrij od britve”. Obzirom da je u pitanju duhovni *survival*, na Sirat-ćupriji će svi biti u stanju da furaju naprijed i za sobom ostave voljene osobe. Ali ne i sestra brata, koja će se za njim okrenuti, i to po cijenu vlastitog života. Veoma volim svog mlađeg brata, ali kad mi neko spomene tu ćupriju, počne mi se prevrtati u želucu, prvenstveno zbog toga jer ta ćuprija znači da sam u tom odnosu ja slabija i da je moja ljubav bezuslovna, i da sam ja “kolebljiv entitet”. Dok je, valjda, ljubav mog brata *open to negotiation*. Prema tome, ne želim biti ona koja više voli. Ako već tražim *muzičke želje*, želim obostranu ljubav približno jednakog intenziteta, ako je takvo nešto moguće. Zbog svega ovoga mi se čini da danas i feministkinje – ovdje, drugdje – moraju da se izjasne i da se *autaju*, isto kao i gej žene i muškarci. A daleko od toga da je vrijeme u kojem živimo jednoznačno.

Doba novih medija otvara i nova pitanja, kako za život sam, tako i za feminizam. Ako je nekada mjerilo ženske zrelosti bilo i ponašanje na ulici, kako u dva sata ujutro tako i usred gužve na pijaci, šta se dešava kada ulica sama – nestaje? Drugim riječima, šta se dešava kada je stvarni život sve češće zamijenjen virtuelnim? Kako se, dakle, ponašati kada vas blate na forumima ili generalno na internetu, bilo da ste javna osoba ili ne, i još ako vam „prijatelji“ s Fejsbuka to šalju? Kako se ponašati kada se cinično komentariše vaš izgled koji se stavlja ispred vaše profesionalnosti i kada se, recimo, u istoj rečenici s vašim imenom spominje *gang-rape* (nekad i od žena, što je još veći užas i posebna psihopatologija)?

Kamil Palja kaže da je život, zapravo, arena. I to je tačno. I kaže još da u areni nema zakona. Za razliku od solidno građenih kružnih zdanja sa borilištem i mjestima za gledaoce, u *cyber-aren*i nema ni zidova ni precizno utvrđenog poligona za borbu, a publika je još brojnija i brutalnija. I svi imaju pravo glasa jer je karakteristika novih medija i demokratičnost, kakva god ona bila. Internetski forumi, blogovi, društvene mreže i sl., istina povezuju ljude, ali kad se povežu, ljudi se ne bave baš uvijek humanitarnim radom.

Moguće da neuropsihijatrica s početka ovog teksta sebe ne vidi u feminizmu i feminizam ne vidi u sebi. No, kako u ovom zborniku piše njegova urednica i filozofkinja Adriana Zaharijević: „Svima nama je zajedničko da smo bar jednom iskoristile neka od prava koja našim pretkinjama nisu bila samorazumljiva i zajedničko nam je, konačno, to da često i nesvesno ubiramo plodove feminizma“.

Sinoć sam s prijateljicom bila na genijalnom mjestu koje se zove *Pussy Galore*, a koje se nalazi u sred Bašćaršije. Na samom uglu ulice Kundurdžiluk gdje se nalazi *Pussy* je i Muzej Sarajeva, na mjestu gdje je Princip pucao u Ferdinanda. No tek sam prethodnu večer primjetila da prekoputa više nema radnje sa donjim rubljem i *sleepwear*-om i da je njenom mjestu osvanula radnja koja se zove – *Tekbir*, gdje u izlogu stoje *pokrivene* lutke.

Dakle, samo u stotinjak metara, postoji *alternativni* klub koji nosi ime po gej junakinji iz Džejmisa Bonda, na drugom je muzej vezan za lik i djelo čovjeka čije mjesto u istoriji još nije do kraja razjašnjeno, i na trećoj je – hajde sad da ne pretjerujem – vanredni *camp*.

Ali i to je valjda globalizacija.

Ajla Terzić

Postajanje feministkinjom¹

PREDGOVOR ČETVRTOM IZDANJU

NEKO JE REKAO FEMINIZAM?

Početak ovog teksta smešta se u Zagreb. Tamo stižem na poziv Ankice Čakardić, jedne od članica *ad hoc* kružoka kojeg smo 2010. godine, okupivši se povodom petnaestogodišnjice zagrebačkog Centra za ženske studije, nazvale treći talas/val postjugoslo/a/venskog feminizma. Kružok je odista bio samo za tu priliku: dobio je ime u spontanom činu okupljanja i bez namere da preraste u čvrstu koaliciju koju odlikuju jasno određeni ciljevi i definisan program. Danijela Dugandžić-Živanović, Ankica, Jasmina Husanović, Jelena Petrović i ja – a neke od nas se tu, na licu mesta, doslovno upoznaju – postajemo čudan generacijski, teorijski i aktivistički spoj: nije prijateljstvo ono što među nama unapred predstavlja kohezivnu silu, već je to izvesno prepoznavanje u mišljenju i delovanju. Jedna druga žena, Paula Zore, opisala je taj čin slučajno i ne misleći na ovo konkretno okupljanje, kao

1. Ovaj rad je realizovan u okviru projekta „Rodna ravnopravnost i kultura građanskog statusa: istorijska i teorijska utemeljenja u Srbiji“ (47021) koji finansira Ministarstvo za prosvetu i nauku Republike Srbije u okviru programa Integriranih i interdisciplinarnih istraživanja za period 2011-2014. godine.

istrgnuće „sestrinstva“ (te danas već skoro podsmešljive reči) iz zaborava radikalne politike nedavne prošlosti. Bez cinizma koji obično prati sazrevanje, pretvaranje „mladih žena“ u „žene“, može se reći da je upravo ta želja za znanjem i delovanjem ono što tom sestrinstvu omogućava da ne zvuči kao patrljak, ofucani ostatak nekih ranijih vremena koja su, s pravom, bila manje cinična i koja su dublje verovala u moć revolucije.

Čemu ovakav početak? Čemu upravo ovo geografsko smeštanje, ovo simboličko povezivanje? Knjiga *Neko je rekao feminizam?* stavljena je u idejne okvire 2005. godine. Posmatramo li to čak i iz perspektive relativno kratke istorije feminizma na našim prostorima – a kada se o feminizmu govori, možemo i moramo govoriti o *našem* prostoru, jer su se feministkinje za to, posebno poslednjih decenija, snažno i svesno borile – tih sedam godina nije mnogo. Međutim, budući da je *Neko je rekao feminizam?* projekt koji je bio veoma jasno definisan u izvesnom generacijskom smislu, grupišući autorke tekstova u „treću scenu feminizma“, tih sedam godina sa sobom donose i dragocenu distancu u odnosu na prva okupljanja koja su odredila domete i načela kojima se ova knjiga rukovodila. Putevi žena koje su definisale njene koordinate su se izmenili. Kada je pre sedam godina trebalo odrediti ko smo to „mi“, bilo je važno istaći razlike; bilo je važno pokazati da u svojoj različitosti ipak možemo da govorimo u ime idealà slobode. Ono što nas je spajalo bili su, na neki način, počeci u feminizmu. Danas je tim razlikama važno dodati još jednu dimenziju, koja bi se mogla nazvati dimenzijom krajeva i početaka: neke od nas su napustile zemlju, zauvek ili privremeno; neke su napustile grad koji im je nekada bio dom; neke su donele na svet nove ljude, umnožavajući mesta doma; Nataša Zlatković i Čarna Čosić su nas napustile nepovratno (upravo one žene koje su pisale o ženskom zdravlju i ženskoj žudnji...). Izvesno je samo jedno: sve te žene, ili bar one koje su ostale, u međuvremenu su sazrele, postale su bar nešto bliže „ženi“ u svojim procesima postajanja ženom.

Najzad, ova multifokalna priča se ne završava na lokalnom nivou na kojem je počela. Sama činjenica da *Neko je rekao feminizam?* izlazi u Sarajevu tome govori u prilog. Iako je zamišljan i začinjtan u Beogradu, od početka je bilo važno da ovaj projekt ne ostane samo beogradski, nego da bude dostupan širom Srbije i Crne Gore. To je bio, takoreći, aktivistički aspekt ove knjige: svi njeni tekstovi zapravo su se mogli preobraziti u reči; ona je trebalo da posluži kao svojevrsan katalog žena koje će rado, u aktivističkom duhu, svoje znanje širiti dalje. No njen je cilj, sva je prilika, prevazišao samog sebe. Pokazalo se neophodnim, strateški, ali i u formi užitka, upoznavati, povezivati se, deliti, navoditi unakrsno, davati i izvan svog skućenog lokalnog konteksta. Zato je ovaj tekst počeo da se piše u Zagrebu, sa Sarajevom u mislima.

U onome što sledi nameravam ukratko da otvorim dve paralelne teme. Obe se odnose ne mesto feminizma u postjugoslovenskom kontekstu, s tim što se tom mestu prilazi i iznutra i spolja. *Neko je rekao feminizam?* je knjiga koja se obraćala pre svega ženama izvan feminizma, ženama koje prema njemu imaju neku vrstu otklona. Zato je ova knjiga pričala priču „ispočetka“, kao da je napisana davnih sedamdesetih godina XX veka, a ne krajem prve decenije XXI veka. Ta vizura danas, u retrospektivi, čini mi se, nije dovoljna. Neophodno je moći razumeti, uz kritičku distancu i s empatijom, i jednu i drugu stranu. Samo na taj način feminizam neće postati jedan mogući vid karijere, bilo u profesionalnom akademizmu, bilo u profesionalizovanom aktivizmu.

Kako je moje teorijsko vreme i prisustvo u feminizmu odmicalo, umesto na spoljašnji svet, svet u kojem se feminizam neretko, nažalost, uopšte ni ne percipira kao politički relevantna pojava, usredsredila sam se na dinamiku unutar samog feminizma: na njegovu istoriju, na sporove koji su ga učinili istrajnim i koji su ga kočili, na preplete koji ga i danas, a verovatno i sutra, čine prepoznatljivim. Ta neodložna potreba da se feminizam misli iznutra svakako nije retka: štaviše, napisani su nebrojeni tekstovi i knjige koje ga preispituju, koje nastoje da razmotre

validnost njegovih ciljeva u društvu koje se ubrzano i neslućeno transformiše. Činjenica je, međutim, da ti tekstovi nastaju uglavnom u društvima koja imaju razvijene ženske/feminističke/rodne studije, u kojima je proces mejnstrimovanja odavno otpočeo, i gde je aktivizam poprimio drugačije oblike od onih koji su važili na početku drugog talasa. No, kako se feminizam razvijao na ovim prostorima? Šta je ono što ga je kočilo, a šta ga je pokretalo? Na koji se način razvijala unutrašnja dinamika feminističkog pokreta koji je bio jugoslovenski, a koji se danas umnožava u snopu specifično postjugoslovenskih feminizama?

Iako postoje znatne regionalne razlike koje svaku od država postjugoslovenskog prostora čine zasebnim slučajem, tvrdim da postoje određene zajedničke okolnosti koje moramo uzeti u obzir kada na našim prostorima pokušavamo da mislimo o feminizmu. Polazna tačka tog promišljanja jeste udvajanje dveju tradicija koje su se upisale u ovaj prostor. Prva je socijalistička, druga ona vremenski – i na koži – bliska, „tradicija“ izgradnje nacija. Ratovi koji su se devedestih godina odvijali na ovim prostorima – neujednačenom silinom i s neujednačenim ishodima – ostavili su neizbrisiv trag na tkivu postjugoslovenskog feminizma. Svaki pokušaj da se taj komad istorije zapostavi, makar i iz kurativnih razloga na časak zaboravi, da se krene iz tačke koja dolazi posle ratova, nije samo pogrešan, istorijski i moralno, već je naprosto nemisliv. Iako je *Drug-ca žena* ključan istorijski trenutak koji utiskuje istočnoevropske feminizme u evropsko feminističko nasleđe, feministički *pokret* na ovim prostorima izniče iz ratovima zahvaćene zemlje i iz oštrog protivljenja militarizaciji i nacionalizmu, sa svih strana. Duška Andrić-Ružičić iz zeničke Medice, jezgrovito je to opisala na bosanskohercegovačkom primeru: „Ovolika ženska scena u BiH, u smislu nevladinog sektora, ne bi postojala da nije bilo rata... Mi smo se počele baviti feminizmom iz nužde, a ne iz nekog promišljanja teorijsko-praktičnog, nego nas je na to navela nužda saniranja posledica rata“.² *Drug-ca* je 1978. godine viđena kao antidržavni

2. Nav. u Danijela Dugandžić Živanović, „Fragmenti ženskih sjećanja, 1978. i danas“, *Profemina*, spec. br. 2, str. 138-139. 4

projekt, kao žoržsandistički uvoz sa Zapada, i to je možda najbitnija veza – mogućno čak i jedina koja se održala – između feminizma u socijalizmu i onog koji se razvijao tokom devedesetih.³ Neposlušnost državi, naciji, očevima, vojsci – konačno, granicama – da parafraziram jedan od čuvenih slogana *Žena* u crnom, opstala je kao motiv vodilja u *razvoju* postjugoslovenskog sestrinstva.

Upravo zbog iskustva ratova, granice su bitan, možda i najbitniji motiv koji se nudi postjugoslovenskoj feminističkoj paradigmi. Prestavši da bude prostor zajedništva, prostor jedinstva i „bratstva“, postjugoslovenski prostor – konstituisan ratovima – postaje prostor kojim dominira granica koja razdvaja tuđine. No, ti tuđini nikada nisu postali do kraja tuđi, i to ne samo zato što su donedavno bili ujedinjeni u bratstvu. Ova ambivalentna stranost „naših tuđina“ učinak je hibridnosti kulturnih identiteta, jezika koji se u svojoj neprevodivosti razumeju, ličnih i nadličnih istorija koje se prepliću i u toj svojoj prepletenosti opstaju bez obzira na silom ustanovljene granice. Feministkinje koje su pre ratova delovale subverzivno u odnosu na jedinstvo zasnovano na bratstvu, bile su jednako podozrive prema potonjem razaranju bratstva u ime stvaranja novih tuđinstava. Otuda je neophodno nastaviti na ovom tragu (post)jugoslovenske feminističke neposlušnosti, ponikle iz starog feminističkog nepoštovanja granica (treba se setiti usklika Virdžinije Vulf [Virginia Woolf] – kao žena, ja nemam zemlju!) i oplemenjene, ako je ovaj izraz uopšte umesno upotrebiti, specifičnim okolnostima žena na ovom prostoru.

Drugo nasleđe postjugoslovenskih feminizama, nasleđe koje se više ne može posmatrati izolovano, kao da bi se, takoreći, moglo uskočiti nazad u 1978. godinu čime bi se prenebregnula neizvesnost osamdesetih, razornost devedesetih i zalutalost prve

3. Upravo je u Sarajevu organizovano prvo promišljanje učinaka *Drug-ce* 2006. godine, pod nazivom *78. Revisited* (transkripciju celog događaja prenela je Danijela Dugandžić Živanović u tekstu „Fragmenti ženskih sjećanja, 1978. i danas“). Dve godine kasnije se u beogradskom Studentskom kulturnom centru, koji je osamdesetih godina bio rasadnik alternativnih ideja i ključno mesto za diseminaciju feminističke misli koju je pokrenula *Drug-ca*, održava tridesetogodišnjica *Drug-ce* u organizaciji beogradskog ŽINDOK-a.

decenije novog milenijuma, jeste socijalističko nasleđe. Uprkos izraženim antikomunističkim sentimentima koje su generisali veliki nacionalni projekti u svim republikama bivše Jugoslavije, nipošto se ne može dovesti u pitanje značaj socijalističke ideologije za emancipaciju žena ovih prostora.⁴ Opšte je mesto da su žene u Jugoslaviji imale jednaku platu za jednak rad i pravo na abortus – ključne tačke oko kojih je u zapadnom svetu organizovana feministička borba šezdesetih i sedamdesetih godina, kao i daleko veću slobodu kretanja od žena s druge strane gvozdene zavese. Pa ipak, prve feministkinje, one koje su učestvovala na konferenciji *Drug-ca žena: žensko pitanje – novi pristup?* i one koje su bile okupljene oko grupe „Žena i društvo“, dovodile su u pitanje rasprostranjenu tezu po kojoj je žensko pitanje kod nas na autentičan način rešeno. Devedesete godine su na najtragičniji način potvrdile njihove slutnje, pokazavši takođe da ni samo radničko pitanje, ni nacionalne razlike nisu bile rešene jednom za svagda.⁵

Buđenje feminističke levice danas, koja se pojavljuje kao odgovor na neuspešnu tranziciju (tranziciju iz čega u šta?), predstavlja stoga sasvim dobrodošlu reakciju na otupljenje oštrice uličnog aktivizma, mejnstrimovanje civilnog društva (prevođenje građanskog [kog građanskog? Onog koje je „druga“ i „drugaricu“ preko noći zamenilo „gospodinom“ i „gospođom“?]), i upitnu ulogu države koja se iz dojučerašnjeg neprijatelja (zavojevača, oličenja Očeva i Nacije) preobražava u dobrotvora ili saradnika. Institucionalizacija mnogih feminističkih napora – od saradnje

4. O partizankama, AFŽ-u i ulozi žena u NOB-u, uverljivo je pisala Ivana Pantelić u svojoj knjizi *Partizanke kao građanke: društvena emancipacija partizanki u Srbiji 1945-1953*, Institut za savremenu istoriju i Evoluta, Beograd, 2011. Zagrepčanke, poput Renate Jambrešić-Kirin i Sandre Prolende-Perkovac, takođe su mnogo učinile na definisanju ovog nasleđa. Ohrabrujuće je i to što se sve veći broj studentkinja i studenata master i doktorskih studija roda odlučuje na to da istražuje temu položaja žena u socijalizmu.

5. Zbornik tekstova Žarane Papić kojim je obuhvaćen njen teorijski rad od 1977. do 2002. godine, na najbolji mogući način ilustruje različite „tranzicije“ jugoslovenskog feminizma. V. *Žarana Papić. Tekstovi 1977-2002*, (ur.) Adriana Zaharijević, Daša Duhaček i Zorica Ivanović, Beograd: Centar za studije roda i politike, Rekonstrukcija ženski fond i Žene u crnom, 2012.

socijalnih radnika, policije i domova zdravlja na prevenciji i/ili kažnjavanju nasilja u porodici, preko Rezolucije 1325 Ujedinjenih nacija o ženama, bezbednosti i miru, do ženskih studija na univerzitetu – sve su to potezi koji su ponekad zahtevali preskupu cenu; ponekad i samo poništavanje tegobnog minulog rada feministkinja.

Pored pojave sve snažnije kritike civilnog društva s levih pozicija koja pogađa i feminističke grupe i angažmane, poslednjih godina svedočimo i pojavi rekonceptualizacije feminističkih događaja. Subverzivno i peformativno osvajanje javnih prostora javlja se kao moćan način dovođenja u pitanje institucionalizacije feminističke politike. Postavljanje sve snažnijeg naglaska na festivalske aktivnosti (od feminističkih festivala u regionu neophodno je pomenuti Rdče zore, Mesto žensk, Femfest, Vox Feminae, Pitchwise, BeFem, FemiNiš, itd.), odnosno na spajanje aktivističkih, umetničkih i teorijskih sadržaja čime se nijednom neće dati zapažena prednost, treba, rečima Jelene Višnjjić, da pokaže radost i zadovoljstvo bivanja u feminizmu.⁶ Razne grupe, od beogradske Act Women do regionalne Red Min(e)d, kreiraju specifično umetnički feministički prostor koji na drugačiji način – i sadržinski i formalno – preispituje mogućnosti feminizma u društvu danas. I feministički festivali i umetnički projekti dovode u pitanje stare (civilne) ngo strukture, okoštalu podelu na teoriju i aktivizam, ali i viktimizujući diskurs koji se odveć dugo vezivao uz domaće feminizme.

Feminizam se, dakle, menja. Značaj levičarskog diskursa u njemu ne treba zanemariti, jer nas on ponovo poziva da promislamo sopstvene pozicije u „globalnom“ feminizmu (kao i da se zapitamo šta bi mogao biti *globalni feminizam*). Nekada se jugoslovenska feministička pozicija određivala kao „istočni“

6. Vidi intervju s Jelenom Višnjjić, „Radost i zadovoljstvo u bivanju feministkinjama na Befemu“ <http://queer.hr/14570/radost-i-zadovoljstvo-u-bivanju-feministkinjama-na-befemu/> (poslednji pristup 4.9.2012.)

feminizam, a danas, kada se „istok“ vezuje za neke druge toponime, potrebno je izumeti neko novo i adekvatnije ime koje bi uspevalo da zahvati dve ključne tradicije ovih prostora, ali i sasvim nove oblike njihovih ispoljavanja. Jelena Petrović i Damir Arsenijević nazvali su to postjugoslovenskim feminizmima, što ovde od njih preuzimam.⁷

Ako se tekst do sada bavio promišljanjem feminizma „iznutra“, ono što sledi bi trebalo da, sedam godina kasnije u odnosu na početke ove knjige, pozicionira feminizam ka spolja. Obično se u razdoblju oko Dana žena pojavi izvesno interesovanje za mišljenja feministkinja o različitim aspektima emancipacije žena. Ukoliko ne reflektuju istoriju, pitanja koja se tada najčešće postavljaju mogu se svesti na sledeći niz: šta je feminizam učinio za žene (s posebnim naglaskom na tome da li ih je dodatno opteretio)? Da li „obične žene“ osećaju boljitak koji feminizam obećava ženama? Da li žene na Balkanu imaju koristi od feminizma, posebno ukoliko se on svede na zamršenu teorijsku misao? Moglo bi se početi od često postavljano pitanja o tome šta feminizam znači za *obične, prosečne žene*. Čini mi se da je ovde odmah nužno podvući da ne postoje žene koje su manje ili više prijemčive za feminizam: ne sme postojati hijerarhija koja određuje prosečne i neke žene koje bi bile „natprosečno“ predisponirane za feminizam. Feminizam je politika za sve, kako to kaže bel huks (bell hooks), i to od nas traži da *ne* činimo podelu na izuzetne i prosečne, „obične“ i „neobične“ žene. Feminizam se, govori li se o prosečnim ženama, automatski smešta u elitističku oblast delovanja i znanja koja nije za svakoga. Nekad mu se to, bez sumnje, i zamera, kako zbog mogućih ideologizacija, tako i zbog hermetičnosti nekih njegovih jezika. Međutim, želja za slobodom, za otvorenim mogućnostima, za življivim životom – to su stvari koje mogu da dožive sve osobe. I to je, uz to, jedini vid uopštavanja koji se u feminizmu može priznati.

7. V. predgovore specijalnim izdanjima *Profemine* koje su Jelena Petrović i Damir Arsenijević priredili: dostupni na http://pro-femina.eu/ProFemina-specijalna_izdanja.html (poslednji pristup 2.9.2012.)

Pitanje koje se takoreći naslanja na prethodno, odnosi se na to šta su žene *dobile* od feminizma. Obično se tim pitanjem želi nagovestiti kako je feminizam ženama doneo novo breme obaveza kojih su nekada bile lišene – a to „nekada“ se, kako je prethodilo emancipaciji, izjednačava s patrijarhalnim vremenima. Pored toga što se na taj način pogrešno naznačuje da je sve patrijarhalno ostalo iza nas, time se takođe implicira da su žene, pored toga što su domaćice i majke (kako je, pretpostavlja se, nekad isključivo bilo), danas još uz to i zaposlene i izložene javnosti. I, kada se na ovaj način postavi, čini se da je „krivica“ za položaj žena gotovo isključivo posledica rdave emancipacije. Prema takvim nagoveštajima valja trajno ostati sumnjiv. Razlog za to je što se takvim retoričkim gestovima sve žene, u svim vremenima koja prethode ovom (a to se, što je još važnije, ne odnosi samo na neko određeno istorijsko vreme, već na „vreme“ samo jednog društvenog sloja), pretvaraju u zaštićene domaćice koje nisu imale obavezu da rade. No, istorija čovečanstva ne prepoznaje samo žene koje su imale pogodnosti da budu neemancipovane, ali zaštićene domaćice kojima je, istina, nedostajalo pravo da se obrazuju i glasaju, ali su bile pošteđene muka održavanja domaćinstva i istovremenog privređivanja za porodicu. Kada pristajemo na bajku o tome kako su žene danas – pod uticajem feminizma – dvostruko opterećene, pristajemo na zaborav najvećeg broja onih žena koje su *radile*, koje su imale dužnost da privređuju i da istovremeno budu majke i „domaćice“, uprkos odsustvu prava na emancipaciju, *i bez obzira na feminizam*.

Feminizam ima dugu istoriju. Ta istorija, sa svoje strane, nije izolovana u odnosu na druge istorije – na našim prostorima, na primer, u odnosu na istoriju performativne transformacije dominantno seljačkog življa u radničku klasu (ili pak, u drugim kontekstima, u odnosu na istorije razvoja klasnih stratifikacija, nacionalizma, pacifizma, eugenike, ljudskih prava itd., nekada i istovremeno). Feministički pokret je među svim tim drugim kretanjima doneo dve odsudne stvari za žene – postavio ih je u

središte pažnje, i ponudio je alternativu mnjenjima prema kojima žene moraju/treba da budu lišene želje za slobodnim izražavanjem sopstvenih potencijala. Da li je feminizam „kriv“, kako se često insinuira, zato što žene danas rade, održavaju domaćinstvo, drže porodicu na okupu i osećaju pritisak da treba da izgledaju kao zvezde sa ekrana? Čini mi se da odgovornost za to treba pre tražiti u ekonomskim aranžmanima, rodnim ulogama koje, iako izmenjene, i dalje nemaju održivu osmišljenu alternativu, i medijskim manipulacijama željama. No, treba naglasiti da ovo takođe ne treba da bude potpuno uklanjanje „krivice“ s feminizma: u svojoj borbi za određene aspekte emancipacije, on se, tokom svoje istorije, neretko pokazivao samo u jednom liku – liku bele, udate žene srednje klase sa Zapada.⁸ Međutim, poslednjih trideset godina feminizma učinilo je mnogo da se taj lik proširi, dopuni i oslika brojnim drugim ženskim likovima koji takođe polažu pravo na zvanje žene.

Najzad, moglo bi se reći – što se takođe često i čini: da, ali kakve feminizam ima veze s „našim“ („običnim“) ženama? Sumnjičavost koja je implicirana ovim pitanjem opravdava se nekad kod „nas“ osobito izraženim i na ovim prostorima posebno ukorenjenim tipom patrijarhata (uprkos decenijskom trajanju formalne ravnopravnosti uvedene socijalizmom), nekad „postmodernošću“ feminizma koji ne odgovara „našim“ prilikama. Doista, mora se priznati da su se u zemljama Zapada izvesni načelno emancipatorski procesi (a ne treba zaboraviti da se pod takve procese podvode i razvoj mišljenja o ljudskim pravima, ali i eugenička misao!) odigrali ranije ili naprosto na drugačiji način. Kritičko mišljenje koje je pratilo te procese, odvijalo se paralelno sa samim tim procesima. Način na koji se emancipacija odigrala na prostorima bivše Jugoslavije – ženska i radnička – imala je umnogome drugačiju putanju i drugačije okrilje. Međutim, ona druga „tradicija“, ratna i posleratna, koja je uslovlila namerni

zaborav dometa ranijih oblika emancipacije, potpomogla je očvrnuće i privid ukorenjenosti palanačkog straha od promena, dinamičnosti, delovanja koje se ne može unapred uračunati. Retradicionalizacija, ratovi, poratna iskustva ljudi koji su opstali, „tranziciona“ ekonomija i nacionalistička politika, krhkost zakona i nepoverenje građana u mogućnost da ih pune sadržajima, sve su to posledice devedesetih koje se ne odnose isključivo na žene. Međutim, „naše“ („obične“) žene ne žive u nekakvom istorijskom, političkom, nacionalnom, ekonomskom ili kakvom bilo vakuumu, da bi se sve te okolnosti mogle proglasiti efemernima. Naprotiv, nekritičko mišljenje, prekomerno konzumiranje prošlosti koju odbijamo da poznamo, klerikalizovanje društva, preplavljenost trivijalnostima – sve to nas čini „lošim“ građankama i građanima koji pristaju na sopstveni nepovoljni položaj. Feminizam se ovde javlja kao značajan „korektiv“ i podsticaj za delovanje. Nepristajanje, istupanje, uprkos rizicima, to je jedino što može da poremeti inače slučajan (i krajnje nepovoljan) splet okolnosti da smo rođeni baš ovde i da ovde živimo baš sada.

Zato ovde deluje važno i dalje govoriti za sebe „Ja sam feministkinja“. Postoje deklarativni iskazi koji nešto rade u društvu. Dokle god „feministkinja“ bude bio izraz kojim se unosi pometnja, koji izaziva čuđenje, nepoverenje, zazor, dotle imamo dužnost da ga koristimo. Ta dužnost, međutim, nije samo tegobna, jer njena subverzivnost donosi i izvestan užitak. S tim na umu, vratimo se na preformulaciju Simon de Bovoar: feministkinjom se ne rađa, feministkinjom se postaje. To postajanje zahteva trajni rad preispitivanja, sebe i društva čiji smo deo. Ono i nas same često stavlja u poziciju pseudožena, pseudofeministkinja, pseudomajki itd., poziciju koja dovodi u pitanje postojanje pravih i krivih, istinitih i lažnih. Ta pozicija od nas traži da stalno i istrajno radimo na sebi, na sopstvenoj neposrednoj okolini, na društvu čiji smo deo. Samo kao politika za sve, i kao zahtevna politika, feminizam ne ostaje partikularan i elitistički. Samo takav feminizam u sebi ima izrazito radikalno demokratski potencijal.

8. Vidi Adriana Zaharijević, *Postajanje ženom*, Beograd: RŽF, 2010.

Knjiga *Neko je rekao feminizam?* prvi put je izašla iz štamparije u februaru 2008. godine. Bilo je potrebno nešto manje od tri godine da se ona sastavi na način na koji je prvi put sastavljena. U to je uloženo mnogo truda, mnogo nadanja, znanja i želje za znanjem. Zbog toga je odlučeno da njen prvobitni sastav ne bude izmenjen. Ovo, četvrto izdanje naslanja se na poslednje, dopunjeno i izmenjeno, u izdanju beogradske kancelarije Heinrich Böll Stiftung-a. U njemu se, međutim, nalaze važni prilozi koji ovu knjigu dodatno izmeštaju iz njenog prvobitnog okruženja i daju joj širinu i neke sasvim nove poglede. Knjigu su otvorila dva dragocena predgovora, dveju dragocenih žena – Danijele Dugandžić Živanović i Ajle Terzić. Svaki od njih na zaista poseban način pred-govori i nagovara na čitanje. Takođe, u ovom izdanju se pojavljuju i tri sasvim nova teksta feministkinja iz Bosne i Hercegovine. Ivana Dračo je napisala tekst „Feministička pobuna na mreži“, Jasmina Čaušević i Sandra Zlotrg potpisuju tekst „Diskriminacija u jeziku – Istraživanja u Bosni i Hercegovini“, a Amila Ždralović i Mirela Rožajac-Zulčić tekst „Ženski mirovni aktivizam i njegov utjecaj na mir i sigurnost“. Znakovito je da su dva teksta napisale dve žene u prepletu glasova, što uvek predstavlja najteži, najzahtevniji postupak pisanja i mišljenja – koji feministkinjama, doduše, nije i ne sme biti stran. Najzad, poslednji tekst u ovoj knjizi predstavlja dopunjenu verziju „Važnih datuma“, koji su u raznim ranijim fazama umnožavani i poboljšavani, jer je njihova lista zapravo uvek osuđena na nepotpunost. Katarina Lončarević i ja smo stoga dodale još važnih datuma, od kojih su neki novi (odnose se na godine posle 2007.), nastojeći uz to i da ispravimo neke ranije propuste. Na to nas je posebno podstakla Merima Omeragić koja je napravila ekstenzivan spisak važnih datuma za žene i feminizam u bosanskohercegovačkom kontekstu. Zbog toga smo odlučile da ovaj prilog preimenujemo, i damo mu inkluzivniji naziv „Žene kroz istoriju, feminizam kroz istoriju: hronologija“, koji će tako obuhvatiti i „svetske“, i srpske, i jugoslo/a/venske i

bosansko-hercegovačke okolnosti. Konačno, dopunjen je i spisak Nobelovki, kao i biografski podaci Nobelovki za mir.

Zahvaljujem se Hani Ćopić i Paoli Petrić koje su s mnogo vere podsticale rad na trećem izdanju ove knjige, a kasnije je i neumorno distribuirale. One su takođe zaslužne za uspostavljanje mostova, povezivanje, podstreke koji su ostvareni između Sarajeva i Beograda. Saša Gavrić je pokazao entuzijazam u organizovanju svih segmenata ovog projekta na kakav se odista retko nailazi. Bez mnogo preterivanja, moglo bi se reći da se bez njegovog silovitog i upornog pregnuća ova knjiga nikada ne bi pojavila u ovom obliku. Takođe, ne jednom, Emina Bošnjak je presekla neke važne čvorove, omogućivši da zajednička stvar klizi, umesto da, s obzirom na udaljenost, zapije. Takođe, da nije bilo svesrdne podrške sarajevske kancelarije fondacije Heinrich Böll, ova knjiga ne bi doživela svoje četvrto izdanje. Zahvaljujem se ponovo, ali svaki put na nov način – s novim godinama koje su za nama – autorkama koje su ovu knjigu učinile takvom da ona postane značajno štivo na našim prostorima. Takođe, ovom prilikom želim da pomenem tri organizacije koje su zajedno omogućile da se ova knjiga objavi prvi put; koje su mnogo puta od tada saradivale zajedno i koje umnogome čine feminizam u Srbiji živim i življivim – Ženama u crnom, Ženskom fondu Rekonstrukcija i Centru za ženske studije.

Neko je rekao feminizam? je nadživio i znanja i nadanja i želje nas koje smo ga sastavljale. Uz sećanje na jednu posebnu ženu, Natašu Zlatković, neka ova knjiga bude posvećena Ladi i Vigoru iz Kotora, Hamzi iz Tuzle, Petri iz Beograda, Nevi iz Rijeke i Filipu iz Sarajeva.

Adriana Zaharijević

Uvod

FEMINISTKINJOM SE NE RAĐA, FEMINISTKINJOM SE POSTAJE

Kome je namenjena ova knjiga?

Ova knjiga je namenjena prvenstveno ženama. Ovoga puta, razlog tome nije činjenica da je ona zbilja o ženama, niti činjenica da su je pisale isključivo žene. Ona je u jednom važnom smislu namenjena – posvećena – ženama, budući da je upravo iz te potrebe da se ženama nešto nameni i posveti i izrastao ovaj poduhvat. Naime, posvećena je raznim, možda nepoznatim, ali nama lično tako značajnim ženama kojima je svaka od nas želela da preda ovaj rukopis kao mogući putokaz kroz istoriju ideja usredsređenu na život žena. Posvećena je, međutim, i svim onim ženama koje će je čitati s odbravanjem, prepoznajući nešto svoje u njoj, ali i svim onima koje će se s njom sporiti.

Ako ovaj krug suzimo, knjiga je posvećena pre svega mlađim ženama – ženama rođenim u doba kada je drugi talas feminizma u cvatu ili je već precvao – koje više nužno i ne prepoznaju

uticaj feminizma na svoje živote. Ako se krug pak proširi na sve potencijalno pažljive čitaocice, onda je ona svakako namenjena i muškarcima, kao niz smernica za oslobađanje od stereotipnih shvatanja o feminizmu i feministkinjama.

Kako je nastala ova knjiga?

Na neki čudnovat način, gotovo se po pravilu događa da kada se neke velike bitke u istoriji čovečanstva okončaju, potonje generacije zaborave da su one ikada i bile vođene. Nataloženost istorijskih dostignuća koja su svakoj novoj generaciji u sve većem obimu dostupna, odveć često se posmatra kao nešto samorazumljivo. Danas, štaviše, postoji toliko „dostupnih“ dostignuća – osvojenih prava, razvijenih ideologija, političkih uverenja i principa delovanja – koje po volji možemo slagati i razmeštati, zaboravljajući kako i kada (pod kojim uslovima) ona počinju da važe. Sadašnjost toliko obiluje raznovrsnim sadržajima, da se bez istorije, reklo bi se, sasvim lagodno može živeti. Međutim, taj zaborav, a neretko i izvestan prezir prema istoriji koja je oblikovala sadašnjost koju živimo, može proizvesti suprotne učinke onome za šta se zalažemo i u šta verujemo. Ova knjiga utoliko predstavlja pokušaj svesnog odupiranja zaboravu.

Ideja da se ona sastavi potekla je s jednog ciklusa predavanja i radionica u organizaciji *Žena u crnom*. Ciklus je bio posvećen definisanju specifično feminističkog načina suočavanja s prošlošću, te se u izvesnom smislu podrazumevalo da feminizam neće biti sporna tačka među prisutnim ženama. Međutim, u tome smo se prevarile. Jedno od ključnih opštih mesta koje su ponavljale žene različitih starosnih doba (iako se može podvući da su mahom sve bile pripadnice većinske nacije, visoko obrazovane – čak i u oblasti feminističke teorije – studentkinje ili zaposlene žene), bilo je da sebe ne vide kao feministkinje, pošto ne osećaju potrebu za „svrstavanjem“ i „poistovećivanjem“ s nekim kolektivnim identitetom: one su i bez toga same uspele – rade posao koji vole, obrazovane su, glasaju i politički su informisane, vode računa o

sopstvenom reproduktivnom zdravlju i, za ne daj bože, lako bi se otarasile nasilnih muževa...

Tvrđoglavo odbijanje da se prepoznaju u tom „identitetu“ (koji je ograničujući kao i svaki drugi identitet – nacionalni, etnički, itd.), možda samo po sebi i ne bi bilo toliko sporno. Međutim, ono je na videlo iznelo drugu stranu insistiranja na ličnom uspehu, ostvarenom bez obzira na vlastiti pol i neslaganje s feminizmom: solidarnost i odnos bazičnog poverenja među prisutnim ženama tog dana je sasvim izostao, a žene koje su o sebi govorile kao o feministkinjama, osuđene su na brzu ruku zbog svog radikalizma i „sektaštva“.

Zbog čega je bio neophodan ovako detaljan opis te scene? Upravo zbog njene paradigmatičnosti. Ona je tim uverljivija, jer su sve akterke u ovoj raspravi bile žene: s jedne strane one koje veruju da ženski posao još nije završen i da žene zajedno – kao i do sada u istoriji – moraju da ga privedu kraju, nekad u savezu s muškarcima, nekad bez njih; s druge strane one koje veruju da sve zasluge za lična postignuća pripadaju isključivo ličnosti koja se za njih izborila, te, samim tim, i svi drugi članovi društva moraju sami da rade na dostizanju svoje sreće kako najbolje znaju i umeju. Pitanje solidarnosti i neophodnih resursa (koji ženama daleko češće nedostaju) u ovoj individualističkoj postavci naprosto je moralo ostati po strani.

Odisti je teško, možda i nemoguće, u nekoliko raspoloživih časova uveriti žene koje danas imaju nebrojena prava i mogućnosti da ih iskoriste – čak i ako ih štošta u tome inicijalno sputava – da je tome doprineo feminizam. Teško je izneti sve razloge koji idu u prilog tezi da je feminizam baš meni – a osnovno je polazište ove knjige da su danas feminizmom posredno zahvaćene sve žene – omogućio da bez straha (ili, bar, s mnogo manje straha i ustezanja) koristim svoju volju i razum na način koji smatram najpodobnijim. Ova knjiga zbog toga treba da posluži kao nekakvo skladište podataka koje će žene opskrbiti znanjem o vlastitom zaleđu i svešću o zajedničkoj budućnosti.

Feminizam, ta sporna reč

Tokom samih početaka drugog talasa ženskog pokreta, sa svojom prijateljicom A. posećivala sam nedeljna okupljanja jedne grupe za podizanje svesti. Nedavno smo upoređivale naše zabeleške: šta se po tebi tamo dešavalo? Šta je po tvom mišljenju trebalo da se promeni u našim životima? A. je rekla: „Sada mogu da budem žena, to mi više ne deluje tako ponižavajuće. Mogu prestati da potajno fantaziram da sam muškarac što sam činila ranije, pre nego što sam dobila decu. Sada mogu da nađem vrednost u onome od čega sam se ranije stidela.“ Njen odgovor me je zaprepastio. Moje su misli, proizišle s istih okupljanja tih godina, bile gotovo sasvim suprotne: „Sada više ne moram da budem žena. Nikada ne moram da postanem majka. Činjenica da sam žena oduvek je bila ponižavajuća, ali sam mislila da odatle nema izlaza. Sada sa samom idejom ‘žene’ možemo činiti šta nam je volja. ‘Žena’ je moje ropsko ime; feminizam će mi pružiti slobodu da pronađem neki sasvim drugačiji identitet.“¹

Kada se ovde kaže feminizam, misli se na vremenski i prostorno razbacane i neretko razjedinjene napore pojedinki i grupa da konstruišu i ostvare bolje i jednakije uslove za život žena širom planete. Neki od tih pokušaja bili su uspešiji, prihvatljiviji i razdraganiji po svom karakteru od ostalih. Neki pak izravno doprinose nerazumevanju, stereotipizaciji i „strahu od feminizma“ koji osećaju i muškarci i žene. Kako gornji navod pokazuje,

očekivanja od feminizma se od žene do žene razlikuju u onoj meri u kojoj se i feministkinje međusobno razlikuju, i te razlike po sebi nisu nešto što feminizam iznutra razjeda, već upravo ono što omogućuje da u njegovoj širini i raznovrsnosti toliko različitih osoba nađe okrilje. Da, najzad, za sebe može reći „Ja sam feministkinja“, a da se pritom ne skriva iza nekog skućenog kolektivnog identiteta. Feminizam nije fenomen koji je izdvojen iz svakodnevnog života, nije, dakle, nešto što zanima odabranu manjinu – bilo da je reč o aktivistkinjama ili o teoretičarkama. U poslednjih sto godina, a osobito u poslednjih četrdeset godina, feminizam kao globalni pokret i globalna svest ostavlja traga na svaku kulturu, u različitim režimima, u različitim sredinama koje odlikuju različite (manje ili više patrijarhalne) tradicije. Autorke čiji su tekstovi sabrani u ovoj knjizi dele duboko uverenje da u 2008. godini ne postoji nijedan aspekt svakodnevnog života, života žena, ali i života muškaraca, koji nije zahvaćen ili bar na neki način obeležen feminizmom. Žene su zaista živele drugačije pre sto, pre pedeset i pre dvadeset godina. Način na koji živimo danas, uživajući sve ili većinu privilegija koje su našim prethodnicama bile nezamislive, ili su se za njih postepeno borile (navešću samo pet ključnih prava – pravo glasa, pravo na rad, obrazovanje, abortus i razvod), temeljno se razlikuje od onoga što je obeležilo prošlost žena.

Cilj ovog zbornika jeste da načini presek kroz istoriju i da pokaže kako je bilo pre pojave feminizma i kako je posle njega. Taj presek predstavlja osnovnu nit među svim tekstovima u knjizi. On istovremeno teži tome da se pokaže i kao poprečni presek kroz našu svakodnevicu – budući da tekstovi treba da prikažu različite aspekte naših života koje svakoga dana vodimo u privatnoj i javnoj sferi. Autorkama je data sloboda da same odluče u kojoj vremenskoj tački lociraju početak istorije o kojoj pišu. Takođe, same su autorke odlučivale o tome na koji period (pre/posle feminizma) stavljaju veći akcenat, a budući da je nemoguće pokriti sve topološko-kulturološke razlike, autorke biraju i koji deo sveta pokrivaju u svojim razmatranjima (Srbija, Zapad, (ne)razvijene zemlje, celi

1. Snitow, Ann (1990). „A Gender Diary“, *Conflicts in Feminism*, ur. Hirsch M. i Evelyn Fox Keller, Routledge, New York, str. 9.

svet, itd.). Ponuđeni raspored poglavlja takođe predstavlja samo jedno od mogućih slaganja fenomena o kojima tekstovi govore.

Temeljni pokušaj ocrtavanja istorije čovečanstva pre i posle feminizma – a ova knjiga po svom formatu može biti samo začetnica jednog takvog projekta – pokazuje da žene današnjice više nikada neće moći da se vrate u obespravljeno doba kada se njihovo „ja“ – osim u iznimno retkim slučajevima – nije uzimalo u obzir. Ova knjiga stoga treba da ukaže na kontinuitet borbi koji savremene žene smešta u okvire nečega što ih prevazilazi, ali čemu one istovremeno mogu da doprinesu.

Kao što je naznačeno, knjiga je zamišljena kao presek svakodnevice: šta god da gledamo, čitamo ili čujemo; u koju god aktivnost da se upustimo, bilo da ona zadire u javnu ili u privatnu sferu (rad, sport, hobi, zabava, umetnost, podizanje dece i domaćinstvo); koje god pravo da koristimo kao građanke neke države – sve je to na izvestan način pretrpelo temeljne promene u poslednja dva stoleća. Žene danas učestvuju u političkom životu svojih zemalja, što nisu činile sve do XX veka; način na koji se definisao i vrednovao ženski rad bitno se razlikuje od načina na koji se to čini danas; Virdžinija Vulf (Virginia Woolf) je na početku XX veka mogla da poseti univerzitetsku biblioteku jedino u pratnji muškarca, dok danas u nekim zemljama žene studiraju čak i u većem broju od muškaraca; pravo na abortus omogućilo je ženama kontrolu nad vlastitim životom, istovremeno drastično smanjivši uzrok mortaliteta kod žena; pravo na razvod omogućilo je ženama da same definišu autentične alternative propisanim normama ili promašenim životima. Ovde su nabrojana temeljna prava koja su, jednom osvojena, ženama suštinski izmenila živote. Njima se pojedinačno bavi prvo poglavlje ove knjige.

U drugom poglavlju pojavljuju se teme koje prepliću javnu i privatnu sferu, pokazujući neodrživost njihove oštre dihotomije. Treće poglavlje pokriva pitanja identiteta žena koje spadaju u opštu kategoriju žene, ali u njoj prave razliku koja je i u samom feminističkom pokretu često potiskivana. Ona su u ovom zborniku

izdvojena da bi se na taj način istakla njihova vidljivost. Četvrto poglavlje oslikava načine na koje se pitanja ženskog definišu i tumače nezavisno od žena, i načine na koje žene reinterpretiraju zadata značenja i formulacije, menjajući tako jezik i slike o sebi. Peto poglavlje obrađuje različite forme pojavljivanja žena u teorijama i predstavama koje su umnogome doprinele određenju načina delovanja na žene i praksi koje su žene sprovodile da te načine izmene. Najzad, poslednje poglavlje nudi presek kroz filozofiju i istoriju feminizma, kontekstualizujući i dopunjući prethodne odeljke.

Ko smo „mi“?

Pre nekoliko decenija, činjenica da su u pisanju ove knjige učestvovala samo žene, bila bi dovoljna da se odgovori: „Ovu knjigu smo pisale mi, žene“. Danas je, međutim, važno – čini se, odveć važno – istaći nebrojene razlike koje su u tom „mi“ sadržane. Neke žene dolaze iz imućnih porodica, neke iz siromašnih, radničkih porodica. Neke žene su rođene u Beogradu, neke su u njemu odrasle, neke su, pak, u njemu studirale ili ga posećivale iz nužde s pomešanim osećanjima. Neke od ovih žena još žive sa svojim roditeljima, neke žive same, neke pak sa svojim partnerima ili partnerkama. Nisu sve žene koje su pisale ovu knjigu bele. Neke od nas su udate ali nemaju dece, neke ih upravo očekuju, neke imaju veliku decu, a neke su odlučile da se neće udati, ali će možda imati decu. Neke od nas su u braku, neke odbijaju brak s muškarcima iz ideoloških razloga, a neke bi u brak stupile, ali im država ne omogućuje da u njega uđu sa ženama koje vole. Neke žene koje su pisale ovu knjigu, pisale su je s poteškoćama, zato što je njihov izbor feminističkog delovanja aktivizam, a ne pisanje. Neke druge pak teško izlaze na ulicu, teško podnose razgovore sa ženama koje su zlostavljane u porodici ili su silovane i tučene. Nekima polazi za rukom da objedine teoriju i praksu.

Svima nama je, međutim, zajedničko da smo bar jednom iskoristile neka od prava koja našim pretkinjama nisu bila

samorazumljiva. Svima nam je, drugim rečima, zajedničko da često i nesvesno ubiramo plodove feminizma.

Razlike među nama, ovako nabacane i sumarne, važne su i deklarativno i suštinski –njima odišu prikupljeni tekstovi u ovoj knjizi, reprezentujući na taj način raznovrsnost modusa i glasova kojima se feminizam danas, u Srbiji i svuda u svetu, ispoljava. Te razlike, prema tome, čuvaju duh samog feminizma.

„Treća scena“ feminizma

Glasovi dvadeset i šest mladih žena a u drugom izdanju i jednog muškarca, i bar još desetak njih koje su svojim entuzijazmom, idejama i podstrekom implicitno učinile ovu knjigu mogućom, pripadaju „trećoj“ generaciji feministkinja. To su žene koje su počele da pišu o feminizmu ili da deluju u nekoj od oblasti feminističkog aktivizma, poslednjih godina vlasti Slobodana Miloševića, ili posle 2000. godine. U tom smislu, ove žene ne pripadaju socijalističkoj generaciji ponikloj šezdesetih i sedamdesetih godina XX veka, kada se insistiralo bar na nominalnoj ravnopravnosti u svim društvenim sferama. Ova generacija žena, pre svega zbog svojih godina, takođe nije bila aktivna ni tokom kvazikomunističkog/nacionalističkog perioda devedesetih, kada je srpska feministička scena imala veoma jasne i utvrđene koordinate delovanja, kako u praksi tako i u teoriji. Prema tome, autorke koje učestvuju u ovom projektu u jednakoj meri poznaju diskurs jednakosti i diskurs retradicionalizacije, koji su ravnopravno uticali na oblikovanje naših shvatanja mogućnosti i položaja žene u savremenom društvu. Ta temeljna protivrečnost – koju prate brojne specifične okolnosti odrastanja u Srbiji na prelazu osamdesetih i devedesetih, sa čim je gotovo uvek u vezi potreba/želja da se ova zemlja napusti (uz šta veoma često ide i bolna svest da to zbog materijalnih uslova i različitih eksternih sankcija nije moguće) – višestruko je uticala na identitete žena koje su u poslednjih desetak godina sticale zrelost.

Prošavši, dakle, kroz drugačiji društveni i/ili životni kontekst, specifičan za ovo podneblje, uz veoma kontradiktorne poruke iz ove

sredine (ravnopravnost versus retradicionalizacija), poruke spolja u suprotnosti s porukama koje su nam ovde dostupne, i priličnu idealizaciju svega što dolazi sa strane, autorke krase identitet koji se utoliko može odrediti kao, na neki način, drugačiji u odnosu na identitet žena prethodnih generacija u ovoj zemlji.

U poslednjih nekoliko godina, pre svega pod moćnim uticajem Centara za ženske studije (u Beogradu i Novom Sadu) – nije nevažno pomenuti da su gotovo sve učesnice u ovom projektu pohađale alternativnu nastavu ženskih studija, u različito vreme i s različitim interesovanjima koja će uslediti po svršetku studija (takođe nije nevažno istaći da su mnoge kasnije nastavile svoj rad sa *Ženama u crnom*) – oformio se krug žena koje sve više reprezentuju različite domene feminističke teorije i aktivizma. Ono što, međutim, ova knjiga predstavlja nije kritički osvrt, niti pokušaj pisanja neke „nove teorije“, što bi se usled sličnosti sintagmi „treća scena“ i „treći talas“ feminizma s pravom moglo očekivati. Iako su je, dakle, pisale pripadnice takozvanog „trećeg talasa“ u generacijskom smislu, ova knjiga po svojim težnjama – da bude jasan i intrigantan opis zatečenog stanja – više odgovara „novom pisanju istorije“ karakterističnom za sedamdesete godine XX veka u zapadnim zemljama.

Ona, prema tome, na izvestan način predstavlja završetak posla jedne ranije generacije. No, ona istovremeno svojom nepotpunošću i načelnom nedovršivšću, upućuje i poziv nekoj sledećoj generaciji da se upusti u kritičko razlaganje njenih postavki.



| 1. |

P R A V A I
S L O B O D E

Dragana Obrenić

PRAVO GLASA ŽENA

Pravo glasa je političko pravo i ubraja se u red osnovnih ljudskih prava. Žene danas uživaju ovo pravo u gotovo svim državama sveta. Međutim, nije uvek bilo tako. Borba žena za ostvarivanje prava glasa, kao i mnogih drugih prava, trajala je veoma dugo. U malom broju zemalja ona traje i dan danas.

Zahteve za pravom glasa žene su organizovano počele da iznose u drugoj polovini XIX veka. Ta borba je bila veoma teška i dugotrajna, a bitne rezultate donela je tek početkom XX ve ka, kada su žene u nekolicini država ostvarile ovo političko pravo. Pravi kraj ove borbe usledio je tek po svršetku Drugog svetskog rata, kada su žene u najvećem broju zemalja sveta ostvarile pravo da biraju i da budu birane.

Danas se pravo glasa žena smatra karakteristikom modernog demokratskog društva. Međutim, pitanje je koliko su žene zaista iskoristile to pravo za koje su se tako dugo borile. Pitanje je, takođe, u kojoj ga meri danas koriste.

Pojam biračkog prava

Da bi se uopšte govorilo o pravu glasa i istoriji borbe koje su žene vodile za njegovo dobijanje, neophodno je definisati šta se pod njime podrazumeva, odnosno koju vrstu obaveza i sloboda ono implicira. Danas živimo u vremenu kad je demokratija moguća jedino u predstavničkom obliku. Usled toga se postavlja pitanje kako ona treba da bude organizovana da bi ostala verna ideji narodne suverenosti iz koje proističe.¹ U teoriji narodne suverenosti, nosilac vrhovne vlasti je biračko telo. Kako je biračko telo preveliko da bi tu vlast moglo da vrši neposrednim putem, ono bira svoje predstavnike koji u okviru predstavničkog tela, a „umesto biračkog tela, odnosno *u njegovo ime i u njegovom interesu*, vrše u određenom vremenskom razmaku državnu vlast“.² U ovome je suština predstavničke vladavine. Biračko telo se sastoji od građana koji imaju biračku moć, odnosno biračko pravo. S biračkom moći ide i predstavnička ili poslanička sposobnost, to jest sposobnost da se politički predstavljaju birači.³

Biračko pravo je jedno od osnovnih političkih prava građana. Ono je element izbornog prava i predstavlja uslov za formiranje predstavničkog tela i učešća građana u vršenju državnih poslova. Garantuju ga međunarodne konvencije o slobodama i pravima građana kao jedno od prava građana na učešće u vršenju javnih poslova. U pravu svake države ono je garantovano ustavom kao najvišim i osnovnim pravnim aktom. Ustav definiše biračko pravo kao individualno – lično pravo ili pravo koje pripada pojedincu. Ustav takođe garantuje i direktnu zaštitu izbornog prava,⁴ kao što to uostalom čini i sa ostalim osnovnim slobodama i pravima građana.

1. Tanasije Marinković, „Izborni sistemi država EU“, http://www.cesid.org/pdf/izborni_sistemi.pdf

2. Ratko Marković, *Ustavno pravo i političke institucije*, IP Justinijan, Beograd, 2004, str. 268.

3. Ibid., str. 269.

4. Biračko pravo je jedan od elemenata izbornog prava, tako da je na ovaj način ustavom garantovana zaštita biračkog prava.

Kada govorimo o biračkom pravu, potrebno je definisati njegove oblike, svojstva i sastavne delove. U zavisnosti od toga kolikom je krugu građana dozvoljeno da uživaju u biračkom pravu, ono može biti *opšte* i *ograničeno*. Opšte biračko pravo uživaju svi građani koji ispunjavaju određene uslove. Ti uslovi su: državljanstvo, punoletstvo i posjedovanje poslovne sposobnosti (sposobnosti za samostalno obavljanje radnji).⁵ Ograničeno biračko pravo je privilegija samo određenih kategorija građana. Odnosno, na osnovu različitih kriterijuma, isključuju se čitave grupe građana iz biračkog prava. Ovi kriterijumi predstavljaju posebne uslove koje pojedinac, pored već navedenih opštih uslova, mora ispuniti kako bi stekao biračko pravo. Ti uslovi se nazivaju „cenzus“. Tokom istorije, postojali su različiti cenzusi. Ovde ćemo navesti one najučestalije:

- *imovinski* cenzus (sticanje biračkog prava uslovljeno je određenim imovinskim stanjem građana izraženim u posjedovanju nepokretnosti ili plaćanju određenog poreza);
- *domicilni (rezidencijalni)* cenzus (sticanje biračkog prava vezuje se za stalnu nastanjenost u određenoj državi, odnosno u izbornoj jedinici u određenom periodu vremena);
- *obrazovni* cenzus (potrebno je da birač bude pismen ili da ima određeni stepen obrazovanja);
- *poreski* cenzus (sticanje biračkog prava uslovljava se plaćanjem određene sume poreza);
- *starosni* cenzus (za sticanje biračkog prava određena je neuobičajeno visoka starosna granica birača, granica koja je iznad godina kada se stiče punoletstvo);
- *cenzus* pola (biračko pravo imaju samo muškarci, dok su žene lišene toga prava).

Najduže od svih cenzusa zadržali su se poreski cenzus i cenzus pola. Naravno, za tematiku ovog teksta najzanimljiviji je cenzus pola na osnovu kojeg žene nisu uživale biračko pravo do početka XX veka.

5. Marković, Op.cit., str. 270.

Postoje četiri osnovna svojstva biračkog prava:⁶

<i>Opštost</i>	svi građani stiču ovo pravo pod jednakim uslovima;
<i>Jednakost</i>	svaki glas ima istu težinu i svaki birač ima prava na samo jedan glas (po principu jedan čovek, jedan glas);
<i>Neposrednost</i>	svaki birač lično koristi svoje pravo;
Glasanje je <i>tajno</i>	tajnost glasanja štiti slobodu birača da bira.

Biračko pravo manifestuje se u vidu dva prava: kao *aktivno* biračko pravo i kao *pasivno* biračko pravo. *Aktivno* biračko pravo je pravo građana da biraju. Ono daje mogućnost svim građanima i građankama da biraju svoje predstavnike u predstavnička tela. *Pasivno* biračko pravo predstavlja pravo svakog građanina da bude biran kao predstavnik za predstavnička tela. Prema tome, građani koji učestvuju na izborima mogu se naći u različitim ulogama, kao birači, kandidati ili predlagači. Sva ova prava građani uživaju na svim izborima, bez obzira na njihov nivo.⁷

Žene u prvim demokratijama

U antičkoj Grčkoj, odnosno pre svega u grčkom gradu-državi Atini i zemljama koje su je okruživale, razvio se revolucionarni oblik vladavine – demokratija. Atinska demokratija, koja se ponekad naziva i klasičnom demokratijom, predstavlja prvi oblik demokratije i jedan od najznačajnijih u antičkom periodu. Međutim, i pored toga što je uređenje bilo demokratsko, nisu svi stanovnici antičke Grčke imali ista prava.

6. Marijana Pajvančić, *Rečnik osnovnih pojmova i termina o izborima*, CeSID, Beograd, 2001, str. 15.

7. Dejan Ukropina, *Zaštita izbornog prava*, CeSID, Beograd, 2002, str. 8.

Kada je pravo glasa u pitanju, postojala su ozbiljna ograničenja koja su isključivala veliki broj stanovnika Atine. Pravo glasa uživali su samo građani muškog pola stariji od 18 godina koji su ispunjavali imovinski cenzus. Žene, deca, robovi, stranci, kao i stranci sa stalnim boravkom u Atini, nisu imali pravo glasa, iako su činili većinu stanovništva. Otuda je broj glasača bio veoma mali, oko 10% ukupnog stanovništva.

Položaj žene u antičkoj Grčkoj stoga nije bio ni malo privlačan. U detinjstvu su nad njima imali vlast njihovi očevi, a posle udaje su njihovom imovinom raspolagali njihovi muževi, dok je njima dato da vode domaćinstvo i da se brinu o podizanju dece. Svim ženama u antičkoj Grčkoj, bez obzira na starost i sloj kojem su pripadale, bez obzira na to da li su bile slobodne ili ne, bilo je zajedničko da nisu imale pravo glasa. One su, uopšte uzev, uživale mali broj prava i imale veoma malo uticaja na dešavanja u društvu. Za njih je bila rezervisana privatna sfera, dok su javnom sferom dominirali isključivo muškarci.

Za stari Rim je karakterističan patrijahalni koncept, zasnovan na značaju uloge koju je imao *pater familias*, odnosno otac porodice. To je bio najstariji muškarac u porodici koji je nad ostalim članovima porodice imao apsolutnu moć, koja je uključivala i odluku o njihovim životima. U početku su samo očevi porodice imali pravo glasa, budući da su posedovali imovinu i uživali društveni ugled. Pobunivši se protiv prava glasa zasnovanog na posedovanju imovine, niže društvene klase su posle vekova čestih društvenih konflikata uspele da ostvarile pravo glasa. Pa ipak, žene su iz toga bile izostavljene. Njih, kao i u Grčkoj ranije, nije bilo u javnoj sferi. Nisu smatrane sposobnim za obavljanje poslova koji su se odnosili na odlučivanje, politički angažman, javnu raspravu. Štaviše, žena je u rimskom pravu bila izjednačena s decom i umno obolelim osobama. Ona je do udaje bila podređena svome ocu, a u braku mužu. Muškarac je imao autoritet da ženu proda, muči, odbaci ili da je ubije.⁸

8. <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/446326/paterfamilias>

Najzad, pomenimo i žene u Egiptu kojima je pripadao najveći broj prava u odnosu na žene u ostalim antičkim društvima. One su uživale gotovo potpunu ravnopravnost s muškarcima, pošto su imale punu pravnu i poslovnu sposobnost. Žene u Egiptu mogle su same voditi poslove, zaključivati ugovore, imale su pravo na svojinu i mogle su je putem testamenta ostaviti kome god su želele. Takođe, mogle su da usvajaju decu, da svedoče na sudu, da zadrže svoje prezime posle udaje, da se bave poslovima za koje su kvalifikovane itd.⁹ Što se tiče učešća žena u vlasti, važno je napomenuti da je vlast u Egiptu bila snažno centralizovana i pod jakim uticajem vrhovnog vladara – faraona. Faraoni su dolazili na vlast na osnovu svog porekla, a s nje odlazili isključivo smrću. Zato ne možemo govoriti o pravu glasa u Egiptu, ali je bitno istaći da je bilo žena koje su se nalazile na funkciji upravnica provincije, a bilo je i više faraonki (Hatšepsut, Kleopatra).¹⁰

Doba prosvetiteljstva

Novi vek donosi velike promene u načinu proizvodnje i društvenom uređenju, usled čega nastaju novi slojevi u društvu i dolazi do izbijanja građanskih revolucija. Krajem XVII veka pojavljuju se prvi znakovi industrijalizacije, proširuju se gradovi i javljaju se izdanci novih društvenih klasa – radnici bezemljaši i gradska srednja klasa. U to se doba javljaju i prvi, doduše veoma retki pozivi za poboljšanje položaja žena, koji su se uglavnom ticali podređenog položaja žene u porodici. Do značajnijih promena u društvu dolazi u XVIII veku. Sredinom ovog veka grupa prosvetćenih mislilaca počinje da se suprotstavlja tiraniji feudalnih društava zasnovanih na naslednim privilegijama kraljeva, crkve i plemstva. Do tada zastupljenom „božanskom pravu“ kraljeva ovi mislioci suprotstavljaju novu vrednost – „pravo čoveka“. Oni formulišu nezadovoljstvo nove i narastajuće srednje klase koja

9. <http://www.womeninworldhistory.com/form6.html>

10. Sima Avramović, „Opšta pravna istorija – stari i srednji vek“, Pravni fakultet Univerziteta u Beogradu, Beograd, 2000, str.132-133.

žudi za napretkom i kojoj je preko glave stare, krute i korumpirane feudalne hijerarhije. Bio je to početak doba prosvetiteljstva U tom previranju žene počinju da postavljaju pitanje svoje nejednakosti i da se suprotstavljaju tiraniji muškaraca u kući.

Istorija sifražetskog pokreta

U svim onim etapama čovečanstva u kojima ima smisla govoriti o „pravu“ glasa i izvesnom obliku učešća u vlasti, ženama je to pravo bilo uskraćeno. Čak i kad je građansko pravo u XVIII i XIX veku konačno prošireno na sve ili na većinu odraslih muškaraca u zemaljama Zapada, ženama pravo glasa nije dato. Pitanje prava glasa žena utoliko postaje tema u XIX veku, kada se javljaju i prvi sifražetski pokreti.¹¹ Sifražetske pokrete činile su žene koje su se borile i na kraju izborile za pravo glasa žena. Njihova

borba trajala je veoma dugo, odvijala se u fazama i neujednačenim tempom. Uzroke za to možemo naći u „opštem društveno-istorijskom kontekstu, kao i sociokulturnim okruženjima pojedinih zemalja.“¹² Istorijski gledano, Velika Britanija i SAD predstavljaju karakteristične primere borbe za žensko pravo glasa u XIX i XX veku. Odatle se ova borba proširila i na žene u drugim državama i dobila svetski karakter.



Sifražetski pokret u Velikoj Britaniji

U Velikoj Britaniji se o ženskom pravu glasa sve više govori od sredine XIX veka. Među prvima su to učinile žene koje su učestvovala u čartističkom pokretu (1830-1850). Zahtev za ženskim pravom glasa bio je predmet razmatranja istaknutih liberalnih intelektualaca Engleske od 1850. godine, među kojima su se isticali Džon Stjuart Mil (John Stuart Mill) i njegova partnerka, Harijet Tejlor Mil (Harriet Taylor Mill). Prvi savez za žensko pravo glasa

oformljen je u Mančesteru 1865. godine, a Mil će 1867. godine u Parlamentu izložiti peticiju koja zahteva pravo glasa za sve osobe koje poseduju imovinu, na kojoj se našlo 1550 potpisa. Iako Reformski zakon iz 1867. godine, koji je dramatično proširio pravo glasa nije sadržao odredbu koja bi se ticala žena, u međuvremenu se u svim većim gradovima Engleske osnivaju udruženja za borbu za pravo glasa žena. Ona 1870. godine podnose Parlamentu više peticija za proširenje prava glasa, na kojima se zbirno nalazi gotovo tri miliona potpisa.¹³

Uprkos tome, narednih godina ne dolazi do pomaka. Nijedan od vodećih političara toga vremena nije imao hrabrosti da se usprotivi tradiciji i oštrom neslaganju kraljice Viktorije s ciljevima ženskog pokreta.¹⁴ Parlament će, međutim, 1869. godine poreskim obveznicama dozvoliti da glasaju na *lokalnim* izborima, a u decenijama koje su usledile žene su stekle pravo da učestvuju u radu opštinskih i gradskih veća. Pravo da glasaju i na parlamentarnim izborima ženama je i dalje bilo uskraćeno, iako su u međuvremenu u Parlamentu stekle značajnu podršku.

Više manjih sifražetskih udruženja ujedinilo se 1897. godine u jednu organizaciju, Nacionalnu uniju ženskih sifražetskih društava (*National Union of Women's Suffrage Societies*), stvorivši time veći stepen povezanosti u svojim redovima. Ovu prvu, veću žensku organizaciju koja se zalagala za politička prava žena, predvodila je Milisent Foset (Millicent Fawcett). Ona je smatrala da bi bilo kakav vid nasilja uverio muškarce da ženama ne treba dozvoliti pravo glasa, pa se njena organizacija zalagala za strogo nenasilna rešenja. Strpljivo i strateški, Milisent Foset je konstantno iznosila argumente koji su ukazivali na brojne društvene nelogičnosti: žene mogu zauzimati odgovorna mesta u društvu (kao što su na primer, školski odbori), a opet im nije bilo dozvoljeno da glasaju. Takođe, apsurdno je i to što su žene bile dužne da se povinuju zakonima koje donosi Parlament, a da pritom nisu imale pravo da u donošenju tih

11. Naziv potiče od engleske reči *suffrage* (pravo glasa).

12. Slobodanka Markov, *Pravo glasa žena*, CeSID, Beograd, 2001, str. 11.

13. „Women's Suffrage“, Encyclopaedia Britannica's Guide to Women's History, <http://search.eb.com/women/article-9077370>

14. Ibid.



Britanske sifražetkinje

istih zakona i učestvuju.¹⁵ Iako je uspela da preobradi neke članove Parlamenta, većina njih i dalje je verovala da žene jednostavno neće shvatiti kako Parlament funkcioniše i da stoga ne bi ni trebalo da učestvuju u izbornim procesima. Učinak koji je ostvarila Milisent Foset bio je, prema mišljenju određenog broja žena, nedovoljan. One su smatrale da aktivnosti žena moraju imati senzacionalni karakter da bi se uopšte probile u javnu sferu.

Kada je 1903. godine Emelin Pankhrst (Emmeline Pankhurst) sa svojim kćerkama osnovala Žensku društvenu

i političku uniju (*Women's Social and Political Union*), ženski sifražetski pokret se deli u dve frakcije. Drugo krilo ženskog sifražetskog pokreta koje predvodi Pankhrst, nastavlja borbu za osvajanje ženskog prava glasa i ostaje upamćeno po svom militantnom ponašanju u ostvarivanju ovog cilja. Naime, Emelin Pankhrst je verovala da bi, ukoliko muškarci nisu u stanju da saslušaju ideje žena, žene trebalo da upotrebe silu kako bi ih na to nagnale. Politika ove organizacije podrazumevala je paljenje javnih dobara, napade na političare, ometanje rada parlamenta i štrajk glađu (u pritvoru).

Vraćanjem Liberala na vlast 1906. godine, sifražetkinje su doživele više poraza. Naime, u tom periodu doneseno je sedam novih zakona, ali se nijedan od njih nije ticao žena. Kao odgovor na to, usledile su mnogobrojne nasilne aktivnosti sifražetkinja: palile su crkve, pošto se anglikanska crkva protivila njihovom cilju; vandalizovale su ulicu Oksford, razbijajući sve izloge u njoj; vezivale su se za Bakingemsku palatu, jer je kraljevska porodica takođe bila protiv toga da žene dobiju pravo glasa; zakupljivale

su čamce i plovile Temzom u toku zasedanja Parlamenta, a pri prolasku pored njega preko megafona su uzvikivale „Zlo-upotreba!"; neke od njih odbijale su da plaćaju porez; napadale su političare kada bi išli na posao, uništavale im kuće i terene za golf. Prva decenija XX veka u Velikoj Britaniji bila je obeležena ekstremnim nasiljem.¹⁶ Nakon brojnih hapšenja, sifražetkinje su počele da primenjuju strategiju štrajka glađu. Ova vrsta protesta privlačila je veliku pažnju javnosti, a britanska vlada je slutila da bi ceo pokret mogao dobiti mučenički karakter ukoliko bi neka od žena umrla od posledica gladovanja. Stoga su upravnici zatvora dobijali naređenja da sifražetkinje hrane na silu, međutim, ta je praksa kratko trajala usled negativnog odjeka koji je imala u javnosti.

U međuvremenu, podrška javnosti sifražetskom pokretu postaje sve značajnija i u tom smislu se organizuju mnogobrojne javne demonstracije i povorke. Tadašnja vlada dugo je tražila način na koji bi odgovorila na ovaj vid sifražetskog aktivizma, pogotovo zbog značajnih simpatija koje su prema njima gajili građani. Na kraju je primenjena taktika „mačke i miša“: dopuštan im štrajk glađu, usled čega su postajale fizički sve slabije i slabije. Kad bi im zdravstveno stanje bilo ozbiljno narušeno puštali bi ih iz zatvora. Vlasti su na taj način štitile sebe od pritiska javnosti, jer se ne bi mogle smatrati odgovornom ukoliko bi sifražetkinja umrla van zatvora. Ipak, one nisu umirale, ali bi po izlasku iz zatvora bile previše slabe da nastave s borbom za ispunjenje svog cilja. Kada bi povratile snagu nastavljale su sa aktivnostima, ponovo bivale hapšene iz najtrivijalnijih razloga i sve bi se ponavljalo na isti način. Sa stanovišta vlade, ovo je bio veoma jednostavan, ali efikasan način borbe protiv sifražetkinja.

Da bi odgovorile na ovu taktiku, sifražetkinje su postajale još ekstremnije. Ta dešavanja kulminirala su činom koji se odigrao u junu 1913. godine, kada se Emili Dejvison (Emily Davison) bacila pod kraljevog konja i poginula. Sifražetkinje su time dobile svoju

15. „On Suffragettes“, <http://www.historylearningsite.co.uk/suffragettes.htm>

16. Ibid.

prvu i jedinu „mučenicu“.¹⁷ Međutim, taj je čin verovatno naneo više štete nego koristi sifražetskom cilju, s obzirom na to što je u pitanju bila visoko obrazovana žena. Mnogi muškarci su tada postavili pitanje – ako se ovako ponašaju obrazovane žene, šta se onda može očekivati od onih manje obrazovanih? Kako im se onda uopšte može dati pravo glasa?

Sasvim je moguće da bi sifražetkinje postale još agresivnije da Velika Britanija godinu dana kasnije nije ušla u Prvi svetski rat. Emelin Pankhrst naložila je sifražetkinjama da obustave svoju militantnu kampanju i da u znak patriotizma na svaki način podrže vladu i njene poteze u ratu. Doprinos žena u toku Prvog svetskog rata bio je veoma značajan za britanske ratne napore i učinio je da se javnost svim srcem založi za ostvarenje sifražetskog cilja, za pravo glasa za žene. Potreba za uvođenjem ovog prava konačno je prepoznata kod najvećeg broja članova Parlamenta. Shodno tome, u februaru 1918. godine žene su konačno dobile pravo glasa. Ovo se pravo, doduše, odnosilo samo na žene stare 30 i više godina. Iste godine, donesen je i ukaz kojim je ženama dozvoljeno da se kandiduju za poslanice u Parlamentu, a 1928. godine starosna granica po kojoj su žene dobijale pravo glasa pomerena je na 21 godinu života, čime su u političkim pravima konačno u potpunosti izjednačene s muškarcima.

Sifražetski pokret u Sjedinjenim Američkim Državama

Od osnivanja Sjedinjenih Američkih Država žene su bile isključene iz prava glasa. Obećanja jednakosti sadržana u Deklaraciji nezavisnosti i u Ustavu dugo se nisu obistinila. Pokret za žensko pravo glasa javio se ranih godina XIX veka, uporedo sa pokretom za ukidanje ropstva. Jedna od žena koja je pokazala veliku zainteresovanost za učešće u borbi za ukidanje ropstva bila je Lukrecija Mot (Lucretia Mott), koja je često javno istupala govoreći o ovoj temi. Ubrzo se abolicionističkim snagama pri-

družila i Elizabet Kejdi Stenton (Elizabeth Cady Stanton). Ona i Lukrecija Mot se slažu da je prava žena potrebno izjednačiti s pravima muškaraca, i u julu 1848. godine organizuju konvenciju u mestu Seneka Fols, u državi Njujork, kada su prvi put zatražena puna građanska prava za žene. Prisutni delegati i delegatkinje tada ističu da žene i muškarci treba da budu jednaki u svim pravima, i odbacuju podelu po kojoj muškarci pripadaju javnoj, a žene privatnoj sferi.¹⁸ Proizvod ove konvencije je deklaracija koja poziva da se ženama omogući pravo da glasaju, ali i da im se daju veća prava pri obrazovanju i zapošljavanju. Konvencija u Seneka Folsu stoga predstavlja zvanični nastanak sifražetskog pokreta u SAD. Kako je ženski sifražetski pokret dobijao na masovnosti i snazi, održani su i drugi skupovi povodom ženskih prava, kasnije čak svake godine. Osnovan je i veći broj ženskih časopisa.

U to vreme nije se video drugi način za ostvarivanje ženskog prava glasa osim putem amandmana na ustave federalnih država. Međutim, iako su žene ustavom Vajominga još 1869. godine dobila ograničeno pravo glasa,¹⁹ postalo je sasvim jasno da bi najbolji način za dobijanje prava glasa žena na teritoriji Sjedinjenih Američkih Država bio amandman na Ustav SAD. Shodno tome, iste godine osnovana je Nacionalna asocijacija za žensko pravo glasa (*National Woman Suffrage Association*), s ciljem da omogući ženama pravo glasa putem usvajanja ovog amandmana. Na čelu ove organizacije bile su Suzan B. Entoni (Susan B. Anthony) i Elizabet Kejdi Stenton. Iste godine osnovana je još jedna organizacija, Američka asocijacija za žensko pravo glasa (*American Woman Suffrage Association*), na čelu sa Lusi Stoun (Lucy Stone). Ova asocijacija planirala je da pravo glasa žena ostvari putem izglasavanja amandmana na ustave federalnih država. Ove organizacije su se 1890. godine ujedinile u jednu, zajedničku organizaciju, radeći zajedno sledećih trideset godina.²⁰ Ta organizacija, koju je predvodila Keri Čepmen Ket

18. „Women’s Suffrage“, Encyclopaedia Britannica’s Guide to Women’s History, <http://search.eb.com/women/article-9077370>

19. Slobodanka Markov, Op. cit., str. 15.

20. Ibid.

17. Margie Kligman, „The Effect of Militancy in the British Suffragette Movement“, <http://www.welshcommunists.co.uk/suff.htm>

(Carrie Chapman Catt), imala je naziv Nacionalna američka asocijacija za žensko pravo glasa (*National American Woman Suffrage Association*). Stvaranjem ove organizacije obnovljene su i ojačane snage sifražetskog pokreta u SAD. Njihova platforma se oslanjala na umereni argument po kojem će žene, budući da se suštinski razlikuju od muškaraca, obnoviti moralni poredak i harmoniju ako im bude dozvoljeno da glasaju.

Bitno je napomenuti da je Nacionalna asocijacija za žensko pravo glasa podržavala rasističku ideologiju tog vremena, što se donekle zadržalo i u udruženoj asocijaciji. Isključujući žene afro-američkog porekla iz svog članstva, ona je sebi zagarantovala značajnu podršku žena s juga. Zbog toga su žene afro-američkog porekla 1896. godine osnovale svoju organizaciju, Nacionalnu asocijaciju obojenih žena (*National Association of Colored Women*).

U godinama koje su usledile, vođene su snažne kampanje kako bi se zakonodavci nagovorili da u vidu amandmana na ustave država omoguće ženama puno pravo glasa. Postojala su i zalaganja da se ženama omogući da glasaju na predsedničkim izborima, a u nekim državama i na lokalnim izborima.

Do 1910. godine sifražetski pokret u SAD postaje masovan. U to vreme su neke od američkih sifražetkinja posetile Veliku Britaniju kako bi učestvovala u demonstracijama britanskih sifražetkinja i naučile nešto o njihovoj organizaciji borbe za dobijanje prava glasa. Po povratku u SAD, služile su se njihovim taktikama. Često su stražarile ispred Bele kuće, optužujući tadašnjeg predsednika Vudroa Vilsona (Woodrow Wilson), za to što žene još nemaju pravo glasa.²¹ Ovakvim svojim delovanjem zadobile su značajan publicitet.

Do 1915. godine više država popustilo je pred zahtevima sifražetskog pokreta, tako da su se žene izborile za pravo glasa u deset federalnih država. Svaka od tih država povećala je broj svojih predstavnika u Kongresu, koje su delimično izabrale žene.

21. „The American Experience, Eleanor Roosevelt“, <http://www.pbs.org/wgbh/amex/eleanor/peopleevents/pande09.html>

Ovi članovi Kongresa su zbog toga na neki način bili obavezni da podrže usvajanje amandmana na Ustav SAD kojim bi ženama na nivou Sjedinjenih Američkih Država bilo odobreno pravo glasa.

Prvi svetski rat i uloga koju su žene u njemu imale, značajno su umanjili protivljenje uvođenju ženskog prava glasa. Dve najveće političke partije složile su se da je nužno da se ženama odobri pravo glasa. Amandman koji se ticao ovog prava dobio je neophodnu dvotrećinsku većinu u oba doma u januaru 1918. godine, a zatim i u američkom Senatu, juna 1919. godine. Potom je vođena velika kampanja da bi ga ratifikovalo dve trećine državnih zakonodavaca. Najveći problem predstavljale su države s juga SAD. Naime, mnogi južnjaci su smatrali da će nadmoć belaca biti dovedena u pitanje ukoliko žene dobiju pravo glasa, zbog njihove „emotivnosti i osetljivosti prema nesreći“.²²

Pred samo osvajanje prava glasa američkih žena, 20. avgusta 1920. godine, dolazi do prave drame. Naime, sve države (njih 35) su ratifikovale 19. amandman, osim jedne, države Tenesi. Sve glavne predvodnice sifražetskog pokreta, uz mnoštvo novinara iz svih delova države okupile su se tih dana u Nešvilu, u Tenesiju, da proprate ishod glasanja i da vide da li će ova država ratifikovati amandman i time omogućiti njegovo usvajanje na nivou Sjedinjenih Američkih Država. Znak raspoznavanja pobornika i pobornica prava glasa bila je žuta ruža, dok su protivnici usvajanja ovog prava za svoj simbol izabrali crvenu ružu.²³ Tokom prva dva glasanja, ishod je bio nerešen, da bi u trećem krugu, jedan od članova parlamenta, Hari Bern (Harry Burn), promenio svoje mišljenje i glasao za usvajanje amandmana. Njegov čin izazvao je opštu pometnju kod prisutnih, i on je bio prinuđen da beži od „pomahnitale gomile“ protivnika ženskog prava glasa, jedva izbegavši linč.

Državni sekretar proglašava 26. avgusta 1920. godine 19. amandman sastavnim delom ustava SAD. Tačno 144 godine

22. Ibid.

23. „The Ninteenth Amendment and the war of the Rouses“, <http://www.blueshoenashville.com/suffragehistory.html>

nakon donošenja Deklaracije nezavisnosti, američke žene konačno dobijaju opšte i jednako biračko pravo, i na taj način postaju izjednačene s muškarcima kada je ovo pravo u pitanju.

Sifražetski pokreti u drugim zemljama

Sifražetski pokreti javili su se i u drugim zapadnim zemljama tokom XIX i ranih godina XX veka. Oni nisu bili toliko izraženi kao u Velikoj Britaniji i SAD, ali su ispunili svoj cilj i obezbedili ženama pravo glasa. Treba takođe imati u vidu da, iako su pokreti za žensko pravo glasa bili najrazvijeniji u Velikoj Britaniji i u SAD, to nisu bile prve zemlje koje su uvele ovo pravo, bar ne na parlamentarnim izborima. Naime, žene Novog Zelanda dobile su aktivno biračko pravo ograničenog tipa još 1893. godine, dok je Australija 1902. godine dala ženama pravo glasa na parlamentarnim izborima.

Sifražetski pokreti su se rano pojavili i u skandinavskim zemljama. Tako je u Norveškoj pokret za sticanje ženskog prava glasa počeo da se razvija od 1830. godine, a u Finskoj 1860. godine.²⁴ Naravno, kao i u već pomenutoj Velikoj Britaniji, i u ovim zemljama su žene pravo glasa sticale korak po korak. Tako su žene u Švedskoj stekle ograničeno pravo glasa (pravo da učestvuju u organima lokalne vlasti) već 1863. godine. Međutim, to pravo se odnosilo samo na udovice i na neudate žene. Puno pravo glasa svim ženama u Švedskoj odobreno je zakonom tek 1921. godine.

U ostale zemlje koje su ozakonile žensko pravo glasa tokom ranih godina XX veka ubrajamo i Kanadu, Island, Nemačku i Austriju. U periodu između dva svetska rata, veći broj evropskih zemalja je svojim ustavima dao ženama puno pravo glasa, čime ih je, bar u ovoj oblasti, potpuno izjednačio sa muškarcima. Manji broj zemalja je definisao pravo glasa za žene pod specijalnim uslovima, a bilo je i država koje ovo pravo nisu ozakonile sve do kraja Drugog svetskog rata (Francuska, Grčka, Italija, Jugoslavija, Švajcarska, Portugalija, Lihtenštajn i San Marino).²⁵

24. Slobodanka Markov, Op. cit., str. 15-16.

25. Ibid.

Posle Drugog svetskog rata najveći broj država sveta daje ženama puno pravo glasa. Jugoslavija je to učinila 1946. godine, Francuska 1944. godine, a Švajcarska tek 1971. godine.²⁶ Očigledno je, prema tome, da političko izjednačavanje žena s muškarcima nije toliko zavisilo od ekonomske i kulturne razvijenosti zemlje. Zanimljivo je navesti i podatak da su većinski muslimanske države, kao što su Turska, Sirija i Egipat, omogućile ženama da glasaju istovremeno kada i mnoge evropske zemlje, a, na primer, mnogo pre Švajcarske. Do 1990. godine žene su ostvarile pravo glasa u najvećem broju država na svetu. Danas samo nekoliko zemalja još nije odobrilo pravo glasa nekom delu ili svim svojim građanima.



Privođenje Emelin Pankhrst ispred Bakingemske palate

Pravo glasa žena u XXI veku – podaci

***Zemlje u kojima žene nemaju pravo glasa ili postoji cenzus*²⁷**

Saudijska Arabija – žene nemaju pravo da biraju niti da budu birane. Međutim, planira se da se ženama dozvoli pravo da biraju na sledećim lokalnim izborima u ovoj zemlji, 2009. godine. Inače, prvi lokalni izbori ikada organizovani u ovoj zemlji bili su održani 2005. godine.

Vatikan – glasanje za izbor Pape dozvoljeno je samo članovima Saveta kardinala, koji čine isključivo muškarci.

Bruneji i Ujedinjeni Arapski Emirati – države u kojima ni muškarci ni žene nemaju pravo da biraju niti da budu birani.

Butan – na lokalnim izborima dozvoljen je samo jedan glas po porodici. Iako i žene mogu da glasaju u ime porodice, u praksi se dešava da to ipak daleko češće čine muškarci.

26. Detaljan pregled ostvarivanja prava glasa žena za sve države sveta može se naći na sledećim adresama (odakle su i preuzeti ovde prikazani podaci):

<http://www.ipu.org/wmn-e/suffrage.htm> i http://www.reference.com/browse/wiki/Women%27s_suffrage. Videti takođe i dodatak 1. u ovoj knjizi prim. ur.

27. Podaci preuzeti sa sajta:

http://www.reference.com/browse/wiki/Women%27s_suffrage

Liban – za žene je utvrđen obrazovni cenzus. Takođe, muškarci su obavezni da glasaju, dok žene nisu.

Zemlje u kojima su žene nedavno ostvarile pravo glasa²⁸

Oman – 2002. godine, sultan Kabos bin Said (Qaboos bin Said) proširio je pravo glasa na sve građane koji imaju 21 godinu i više.

Bahrein – 2002. godine ženama je prvi put dozvoljeno da glasaju na parlamentarnim izborima.

Katar – ženama je 2000. godine dozvoljeno da glasaju na lokalnim izborima, a 2003. i na parlamentarnim izborima.

Kuvajt – u maju 2005. godine žene su konačno ostvarile pravo da biraju i da budu birane.

Zaključak

Danas su žene u formalno-pravnom smislu izjednačene s muškarcima. One u najvećem broju država sveta uživaju pravo glasa i ostala politička prava. Ipak, u većini tih država žene nisu zaista prihvaćene kao jednake s muškarcima, odnosno kao jednako sposobne učesnice u političkim procesima.

Iako žene imaju ista prava na učešće u političkom životu što je uređeno formalno-pravnim aktima, one su na mestima odlučivanja i u telima zakonodavne i izvršne vlasti nejednako zastupljene u odnosu na muškarce. Svetski prosek zastupljenosti žena na mestima odlučivanja, konkretno u parlamentima, iznosi 16,6%. Kada uzmemo u obzir činjenicu da žene čine bar 50% populacije u svakoj od država na svetu i činjenicu da uživaju aktivno i pasivno biračko pravo, možemo zaključiti da postoje prepreke za veći angažman žena u političkom prostoru. Očigledno je da samo osvajanje prava glasa nije donelo ženama veće učešće na mestima odlučivanja i da je potrebno definisati uzroke postojećeg stanja i osmisliti mehanizme koji će dovesti do jednake zastupljenosti oba pola.

Danas se u svetu posvećuje velika pažnja ovom problemu i u mnogim državama su implementirani instrumenti afirmativne akcije kako bi se ostvarila veća participacija žena u javnom i političkom životu. Jedan od najčešće korišćenih instrumenata jesu kvote. Kvote predstavljaju privremeni mehanizam koji bi nakon ispunjenja svog cilja bio ukinut. Cilj kvota je povećanje broja žena na mestima odlučivanja veštačkim putem. Kvote mogu biti propisane ustavom i/ili zakonima, što se razlikuje od države do države. Kvote takođe mogu uvesti i političke partije za unutarstranačke izbore. Kgotama se zahteva prisustvo određenog procenta manje zastupljenog pola na kandidacionim listama ili na mestima odlučivanja. Ovaj procenat kreće se između 30% i 50%.

Kvote su uvedene i u Republici Srbiji Zakonom o lokalnim izborima iz 2002. godine, kao i Zakonom o izmenama i dopunama zakona o izboru narodnih poslanika, donesenim 25. februara 2004. godine. Oba zakona uređuju da na izbornoj listi mora biti najmanje 30% kandidata manje zastupljenog pola i da među svaka četiri kandidata po redosledu na listi (prva četiri mesta, druga četiri mesta i tako do kraja liste) mora biti po jedan kandidat – pripadnik onog pola koji je manje zastupljen na listi. Od donošenja ovih zakona sprovedeni su lokalni izbori i primećen je porast broja žena u lokalnim parlamentima. Takođe, kvote su uvele i neke od političkih partija u Srbiji.

Pored implementacije mehanizama afirmativne akcije, za dalji napredak u postizanju istinske ravnopravnosti žena i muškaraca, neophodan je i rad ženskih organizacija. Kao i u fazi borbe za ostvarivanje prava glasa i danas je bitno postojanje ovakvih organizacija, bilo da se radi o organizovanju žena unutar političkih partija (forumi žena i sl.) ili o ženskim nevladinim organizacijama. Na taj način njihova borba za ostvarivanje zajedničkih ciljeva dobija na masovnosti i organizovanosti. Svojim aktivizmom i međusobnim povezivanjem žene se bore ne samo za ostvarivanje principa afirmativne akcije i svog krajnjeg cilja – postizanja jednakih mogućnosti – već i za zaštitu već ostvarenih prava. To je

28. Podaci preuzeti sa sajta:
http://www.nzherald.co.nz/location/story.cfm?l_id=495&ObjectID=10125914

veoma važno, jer se pokazalo da nisu sva prava zagarantovana i da se mogu veoma lako izgubiti.

U svakom slučaju, danas se na drugi način posmatra uloga žena i njihovih glasova na izborima, i pridaje im se veći značaj nego što je to bilo u prošlosti. Osvajanje prava glasa za žene stvorilo je osnovu za budućnost, polaznu tačku da traže nezavisan život i javni angažman. Ostvareno pravo glasa olakšalo je ženama napore da vode javne živote i da inspirišu ostale da idu njihovim stopama. Iako savremeni svet na drugi način posmatra ulogu žene u društvu, u javnom životu je ipak potrebno još mnogo rada i zalaganja da bi žene ostvarile potpunu jednakost s muškarcima. Rad na ostvarivanju ovog cilja predstavlja na neki način drugu, završnu etapu borbe za ostvarivanje prava glasa, borbe koja je svoje početke imala još u XVII veku.

Ženama su bile potrebne decenije i decenije da se izbore za pravo glasa. Kao što je već opisano, bila je to teška i duga borba kojoj su mnoge od njih posvetile živote. Stoga, potrebno je shvatati ovo pravo ozbiljnije – i ne samo njega, već i sva ostala prava koja danas uživamo, a za koje su se mnoge žene u prošlosti teško izborile. I naravno, potrebno je nastaviti njihovu borbu do ispunjenja krajnjeg cilja – ostvarivanja jednakih mogućnosti za žene i muškarce.

DODATAK 1.

PRAVO GLASA PO DRŽAVAMA SVETA

- ▶ **1869.**
Vajoming
- ▶ **1893.**
Novi Zeland (da biraju)
- ▶ **1902.**
Australija
[1962. puna prava]
- ▶ **1906.**
Finska
- ▶ **1907.**
Norveška (da budu birane)
[1913. puna prava]
- ▶ **1915.**
Danska, Island
- ▶ **1917.**
Kanada (da biraju),
Holandija (da budu birane)
- ▶ **1918.**
Sovjetski Savez,
Austrija,
Nemačka,
Irska,
Poljska,
Velika Britanija
(žene iznad 30 god.)
- ▶ **1919.**
Belgija (da biraju),
Holandija (da biraju),
Luksemburg,
Švedska
[1921. puna prava],
Novi Zeland (da budu birane)
- ▶ **1920.**
Albanija,
Kanada (da budu birane),
Češka,
Slovačka,
SAD (da biraju)
- ▶ **1921.**
Belgija (da budu birane)
[1948. puna prava]
- ▶ **1924.**
Mongolija
- ▶ **1928.**
Irska,
Velika Britanija [puna prava]
- ▶ **1929.**
Ekvador,
Rumunija
[1946. puna prava]
- ▶ **1930.**
Turska (da biraju),
Južna Afrika (*belkinje*)
- ▶ **1931.**
Čile,
Portugalija,
Španija,
Šri Lanka
- ▶ **1932.**
Tajland,
Urugvaj
- ▶ **1934.**
Brazil,
Kuba,
Turska (da budu birane)
- ▶ **1937.**
Filipini
- ▶ **1938.**
Bolivija
[1952. puna prava]
- ▶ **1939.**
El Salvador (da biraju)
- ▶ **1941.**
Panama
[1946. puna prava]
- ▶ **1942.**
Dominikanska republika
- ▶ **1944.**
Francuska,
Bugarska,
Jamajka
- ▶ **1945.**
Italija,
Japan,
Gijana,
Indonezija,
Senegal,
Togo
- ▶ **1946.**
Jugoslavija,
Kamerun,
Severna Koreja,
Džibuti (da biraju),
Gvatemala,
Liberija,
Trinidad i Tobago,
Venecuela,
Vijetnam
- ▶ **1947.**
Argentina,
Japan [puna prava],
Malta,
Meksiko (da biraju),
Pakistan,
Singapur
- ▶ **1948.**
Izrael,
Južna Koreja,
Niger,
Surinam,
Sejšeli
- ▶ **1949.**
Čile [puna prava],
Kina,
Kostarika,
Sirija (da biraju)
[1953. puna prava]

- ▶ **1952.**
Grčka,
Obala slonovače,
Liban
- ▶ **1953.**
Butan,
Gijana (da biraju),
Mađarska (da biraju),
Meksiko (da budu birane)
- ▶ **1954.**
Kolumbija,
Gana
- ▶ **1955.**
Kambodža,
Etiopija,
Honduras,
Nikaragva,
Peru
- ▶ **1956.**
Benin,
Egipat,
Gabon,
Mali,
Mauricijus,
Somalija
- ▶ **1957.**
Malezija,
Zimbabve
- ▶ **1958.**
Burkina Faso,
Čad,
Gvineja,
Mađarska (da budu birane)
- ▶ **1959.**
Madagaskar,
San Marino (da biraju),
Tunis,
Tanzanija
- ▶ **1960.**
Kanada [puna prava],
Kipar,
Gambija,
Tonga
- ▶ **1961.**
Bahami,
Burundi,
El Salvador (da budu birane),
Mauritanija,
Paragvaj,
Ruanda,
Sijera Leone
- ▶ **1962.**
Alžir,
Monako,
Uganda,
Zambija
- ▶ **1963.**
Kongo,
Ekvatorijalna Gvineja,
Fidži,
Iran,
Kenija,
Maroko,
Papua Nova Gvineja
(da budu birane)
- ▶ **1964.**
Libija,
Sudan,
Papua Nova Gvineja
(da biraju)
- ▶ **1965.**
Avganistan,
Bocvana,
Lesoto
- ▶ **1967.**
Ekvador [puna prava],
Jemen
- ▶ **1970.**
Andora (da biraju)
- ▶ **1971.**
Švajcarska
- ▶ **1972.**
Bangladeš
- ▶ **1973.**
Andora (da budu birane),
Bahrein,
San Marino (da budu
birane)
- ▶ **1974.**
Jordan
- ▶ **1975.**
Angola,
Zelenortska ostrva,
Mozambik,
Sao Tome
- ▶ **1976.**
Portugalija [puna prava]
- ▶ **1977.**
Gvineja Bisao
- ▶ **1978.**
Zimbabve (da budu birane)
- ▶ **1980.**
Irak
- ▶ **1984.**
Lihtenštajn
- ▶ **1989.**
Namibija
- ▶ **1990.**
Samoa
- ▶ **1994.**
Kazahstan,
Moldavija,
Južna Afrika (*crnkinje*)
- ▶ **2002.**
Oman,
Bahrein
- ▶ **2003.**
Katar
- ▶ **2005.**
Kuvajt

DODATAK 2.

PREDSEDNICE I PREMIJERKE SVETA



**Sirimavo
Bandaranaike,**
Šri Lanka
Premijerka,
1960-1965,
1970-1977,
1994-2000.



**Indira
Gandhi,**
Indija
Premijerka,
1966-77,
1980-1984.



**Golda
Meir,**
Izrael
Premijerka,
1969-1974.



**Isabel
Peron,**
Argentina
Predsednica,
1974-1976



**Elisabeth
Domitien,**
Centralno-
afrička
Republika
Premijerka,
1975-1976



**Corazon
Aquino,**
Filipini
Predsednica,
1986-92.



**Benazir
Bhutto,**
Pakistan
Premijerka,
1988-1990,
1993-1996.



**Kazimiera
Danuta
Prunskiena,**
Litvanija
Premijerka,
1990-91.



**Violeta Barrios
de Chamorro,**
Nikaragva
Premijerka,
1990-1996.



**Mary
Robinson,**
Irska
Predsednica,
1990-1997.



**Margaret
Thatcher,**
Velika
Britanija
Premijerka,
1979-1990.



**Maria da
Lourdes
Pintasilgo,**
Portugalija
Premijerka,
1979-1980.



**Lidia Gueiler
Tejada,**
Bolivija
Premijerka,
1979-1980.



**Eugenia
Charles,**
Dominikanska
Republika
Premijerka,
1980-1995.



**Vigdís
Finnbogadóttir,**
Island
Predsednica,
1980-96.



**Ertha Pascal
Trouillot,**
Haiti
Privremena
predsednica,
1990-1991.



**Sabine
Bergmann-
Pohl,**
I. Nemčka
Predsednica,
1990.



**Khaleda
Zia,**
Bangladeš
Premijerka,
1991-1996.



**Edith
Cresson,**
Francuska
Premijerka,
1991-1992.



**Hanna
Suchocka,**
Poljska
Premijerka,
1992-1993.



**Gro Harlem
Brundtland,**
Norveška
Premijerka,
1981,
1986-1989,
1990-1996.



**Soong Ching-
Ling,**
Kina
Počasna
predsednica,
1981.



**Milka
Planinc,**
Jugoslavija
Premijerka,
1982-1986.



**Agatha
Barbara,**
Malta
Predsednica,
1982-1987.



**Maria Liberia-
Peters,**
Holandski Antili
Premijerka,
1984-1986,
1988-1993.



**Kim
Campbell,**
Kanada
Premijerka,
1993.



**Sylvie
Kinigi,**
Burundi
Premijerka,
1993-1994.



**Agathe
Uwilingiyimana,**
Ruanda
Premijerka,
1993-1994.



**Susanne
Camelia-
Romer,**
Holandski Antili
Premijerka,
1993, 1998.



**Tansu
Çiller,**
Turska
Premijerka,
1993-1995.



**Chandrika
Bandaranaike
Kumaratunge,**
Šri Lanka
Premijerka,
1994,
Predsednica,
1994-



**Reneta
Indzhova,**
Bugarska
Premijerka,
1994-1995.



**Claudette
Werleigh,**
Haiti
Premijerka,
1995-1996.



**Sheikh
Hasina
Wajed,**
Bangladeš
Premijerka,
1996-2001.



**Mary
McAleese,**
Irska
Predsednica,
1997-.



**Gloria
Macapagal-
Arroyo,**
Filipini
Predsednica,
2001-2004,
2004-.



**Madior
Boye,**
Senegal
Premijerka,
2001-2002.



**Megawati
Sukarnoputri,**
Indonezija
Predsednica,
2001-2004.



**Maria das
Neves,**
Sao Tome i
Principe
Premijerka,
2002-2004.



**Beatriz
Lucero,**
Peru
Premijerka,
2003.



**Pamela
Gordon,**
Bermuda
Premijerka,
1997-1998.



Janet Jagan,
Gvajana
Premijerka,
1997,
Predsednica,
1997-1999.



**Jenny
Shipley,**
Novi Zeland
Premijerka,
1997-1999.



**Ruth
Dreifuss,**
Švajcarska
Predsednica,
1999-2000.



**Jennifer
Smith,**
Bermuda
Premijerka,
1998-2003.



**Nino
Burjanadze,**
Gruzija
Predsednica,
2003-2004.



**Luisa Dias
Diogo,**
Mozambik
Premijerka,
2004-



**Angela
Merkel,**
Nemačka
Premijerka
(kancelarka),
2005-



**Julia
Tymosyenko,**
Ukrajina
Premijerka,
2005.



**Ellen
Johnson-
Sirleaf,**
Liberija
Predsednica,
2006-



**Nyam-
Osoriyn
Tuyaa,**
Mongolija
Premijerka,
1999.



**Helen
Clark,**
Novi Zeland
Premijerka,
1999-.



**Mireya Elisa
Moscoso
de Arias,**
Panama
Predsednica,
1999-2004.



**Vaira Vike-
Freiberga,**
Letonija
Predsednica,
1999-2003,
2003-.



**Tarja Kaarina
Halonen,**
Finska
Predsednica,
2000-2006,
2006-.



**Portia
Simpson-
Miller,**
Jamajka
Premijerka,
2006-2007.



**Michelle
Bachelet,**
Čile
Predsednica,
2006-



**Cristina
Fernández
de Kirchner,**
Argentina
Predsednica,
2007-

Marija Perković

JOŠ JEDAN

OSMI MART

Ili kako je moj prazan frižider
postao težak & neoboriv dokaz,
iako je gotovo prazan...

Zarad istine & pravde, na samom početku moram reći da je „moj“, kao prisvojni pridev uz imenicu frižider u podnaslovu teksta, čista laž; frižider je prvo bio bakin, a sada je mamin... To „moj“ više se odnosi na izlaze i na tek po koji ulaz u isti frižider, trgovačkim jezikom rečeno... Frižider je inače sjajan proizvod XX veka, obično je beo, ili bar najčešće; ima nekoliko funkcija – hladi piće, čuva namirnice, trpi samolepljive sličice i poruke poput „Kolač je moj, ne diraj!“ Tako je bilo kada sam bila mala, kada smo frižider i ja bili u gotovo istoj ravni, metar i kusur. Danas gotovo da bih mogla reći da je jedina preostala funkcija frižidera da trpi te samolepljive sličice, pretekle iz perioda detinjstva. Međutim, sticanjem visinske prednosti nad frižiderom (obavljeno u svega jednoj dekadi) koja mi je, a kako bi drugačije

bilo, omogućila taj pogled o d o z g o na frižider, stekla sam i šire vidike. Naime, pogled s visine (koji otvara vidike) pokazao mi je da su funkcije frižidera uslovne, odnosno da iziskuju da se steknu određene objektivne okolnosti, kao što je redovna & solidna plata kojom možete istovremeno kupiti i piće i hranu, pa čak i kolač. I da je neophodno da ima struje u energetskom sistemu. Pogled s visine omogućava i uobličavanje problema na onom, kako se kaže, opštem nivou... Dakle, imate li uopšte frižider? Ja imam bar mamin.

I tako smo već stigle do teme: nekada se imenovala kao „radna žena“, kraće – „radnica“, danas se imenuje kao „zaposlena žena“. Prva ima ideološki naboj, druga navodno nema. I upravo zbog tog navodnog „nemanja“ ideološkog predznaka, meni je važno da pišem o 8. martu. Da ne bih zaboravila. I o frižideru, onom polupraznom, koji me uvek podseti na taj 8. mart.

Tačka u vremenu od koje počinje ovaj tekst je 8. mart 1857. godine, Njujork. Radnice tekstilne industrije protestuju zbog neljudskih uslova rada i niskih primanja. Na polovini XIX veka, industrijski kapitalizam je već u usponu, a na talasu Francuske buržoaske revolucije donosi besprekornu jednakost – svima jednako „dere“ kožu sa leđa. A u kombinaciji s patrijarhatom – ne i za isti novac. Ako rade, žene i deca imaju manje plate. Iz školskih lekcija je poznato da je to ujedno i vreme snažnog prodiranja socijalističkih ideja u zapadnom svetu, već je objavljen Komunistički manifest, radnička klasa je prepoznata kao subjekt revolucije, kao nada u bolje sutra, to je vreme prvih sindikata, vreme kada se termin „bratstvo“, naizgled tako obećavajuć u doba Revolucije, pokušava prvi put ozbiljno u istoriji civilizacije proširiti i na sve sestre ovog sveta. Jer, ako su sestre već, zbog potreba navodno egalitarnog kapitalizma, mogle ući bar u tekstilnu industriju (sve žene znaju da šiju, zar ne?), trebalo bi da odlazeći kućama ponesu istu platu kao i njihove kolege. Ali kapitalizam ne odmiče mnogo od patrijarhata, ženska radna snaga ugrožava mušku radnu snagu na tržištu rada, uzima im radna mesta, a time i osnov njihove egzistencije... Tekstilna industrija je bila neka vrsta kompromisa – ko, uostalom, može da zamisli



„Međunarodni dan žena“,
plakat Žena u crnom

hiljade muškaraca kako godinama šiju levi rukav košulje ili ranflu na suknji? S druge strane, kapitalizmu i patrijarhatu je neophodna proizvodnja ljudi (tu je ta mala, „sitna“ razlika između kapitalizma i patrijarhata; kapitalizam se, kao, baš i ne potresa mnogo oko pola proizvedenih ljudi, njemu treba radna snaga i potrošači/ce, dok patrijarhatu nekako malo više trebaju muškarci... A kako je patrijarhat, opet, nešto stariji, ispalo je da su žene traženi potrošači/ce robe, pa je onda, kao, kapitalizmu odjednom baš stalo do žena... Tako

smo stigle do 30% žena u parlamentu, kako bismo iz te pozicije, i s nešto više para, mogle više trošiti...) ... Bolje da ponovim – odužila mi se ova zagrada – dakle, i kapitalizmu i patrijarhatu je potrebna proizvodnja ljudi, a to žene opet najbolje znaju. U okviru porodice. Pa šta će onda žene na radnom mestu, kada su potrebne da proizvode ljude, radnu snagu i potrošače/ice? Nezgodna situacija za kapitalizam. Tako je 8. marta 1857. godine policija rasterala tekstilne radnice s ulica Njujorka iz tih i sličnih razloga. Međutim, dve godine kasnije radnice osnivaju prvi ženski sindikat, pokušavajući da zaštite svoja osnovna prava u radnoj sredini.

Hronološki, istorija 8. marta se odvijala na sledeći način: godine 1910, ponovo u Njujorku, 15000 žena maršira ulicama tražeći kraće radno vreme, bolju platu, zabranu dečjeg rada i pravo glasa. Iste godine, na Socijalističkoj internacionali u Kopenhagenu, Klara Cetkin (Klara Zetkin) traži da se 8. mart proglasi Međunarodnim danom žena, u znak sećanja na štrajk tekstilnih radnica u XIX veku. Tek drugom polovinom sedamdesetih godina XX veka, 8. mart biva prihvaćen i od UN kao Dan ženskih prava. (Prelazeći u

sferu ljudskih prava, 8. mart donekle gubi svoj prvobitni revolucionarni naboj i klasnu odliku. Kapitalizmu ne treba klasna priča, on može da podnese tek taksativno nabrojana ljudska prava od kojih je pravo na privatno vlasništvo i dalje jedino neprikosnoveno, iako ono potire sva druga ljudska prava. U kombinaciji s patrijarhatom, ljudska prava su dostupna tek malom broju osoba, uglavnom belim heteroseksualnim muškarcima srednje klase. Ljudska prava lepo izgledaju na papiru i potpuno su bezbedna po kapitalizam, jer služe kao svojevrsni ventil za narastajuće antagonizme u savremenom društvu.)

Međutim, ni socijalizam koji je zaživeo na gotovo pola planete posle sovjetske revolucije, ženama nije doneo emancipaciju u punom smislu te reči. Na prvom talasu revolucije, SSSR je donela zakone koji su ženama omogućili mnoštvo izbora, slobodnu odluku o braku, lako izdejstvovan razvod, pravo na abortus, školovanje, jednake plate. Međutim, već tridesetih godina XX veka, duboka patrijarhalna svest iznova diže glavu, te zasnivanje porodice i zaštita roditeljki lagano se vraćaju korak unazad. Ostaje nedirnuto samo pravo na jednaku zaradu.

Sličan slučaj se odigrao i u bivšoj SFRJ. Ravnopravne na papiru, žene su ubrzo ostale bez AFŽ-a, autonomne organizacije oformljene tokom NOB-a. Kako je vreme odmicalo, drugovi su sve više zaboravljali drugarice kod kuće. Drugarice su se masovno zapošljavale, ali u profesijama koje su bile slabije plaćene (tekstilna industrija, prosveta, zdravstvo, mediji). Ponos socijalizma, teška metalska industrija, fabrika automobila „Zastava“ ili već tako nešto, gde su bile veće plate, ostajale su drugovima. I u socijalizmu 8. mart gubi svoj smisao i postepeno se pretvara u Dan majki.

S padom Istočnog bloka, kapitalizam je ponovo u punom zamahu, a bivše zemlje socijalizma u tranziciji gube neka već stečena prava. Pre svega ona iz sveta rada. Međutim, kapitalizam svuda pronosi priču o ljudskim pravima koja bi trebalo da zamagli upravo to pravo na rad i sve što tu pripada, a što je bivša vladajuća radnička klasa, među njima i žene-radnice, bar donekle imala: siguran posao

i sigurna primanja. Zaštitu na radu, topli obrok, plaćen godišnji odmor i plaćeno bolovanje, primera radi. U slučaju SFRJ, nekako je ispalo da je najvažnije pravo na nacionalno ognjište, kombinovano s pravom na kupovinu nemačkih automobila u raznim bojama. Kao i da je najveći greh socijalizma što je imao loš dizajn proizvoda. Histerija nacionalizma u bivšoj SFRJ je u roku od nekoliko godina, zahvaljujući medijima uvela desni populizam na velika vrata, potpuno nekritički brišući sve tekovine socijalizma. Tiho vraćanje žena u okrilje porodica, koje su započeli već drugovi, nastavila je i „gospoda“ i to veoma bučno. Žena može biti ili majka ili ukras.

Radnica više ne postoji. Sada postoji zaposlena žena pod čime se misli isključivo na fakultetski obrazovanu ženu na nekom sitnijem položaju: ona je u najbolju ruku PR što partija, što preduzeća. Javnost se jedino njoj obraća, ona mora biti negovana, doterana i mora da govori različite jezike. I mora da troši sve lepo dizajnirane proizvode koje joj je onaj grozni, represivni socijalizam uskraćivao. E sad, to što joj je ukinuto osmočasovno radno vreme, to jest produženo, i što nema više pravo na bolovanje i godišnji odmor, i na jednaku platu... Sve se to kompenzuje neverovatnim mogućnostima izbora – šampona, toalet papira, sapuna... A za one sa manje para – španskim serijama.

Privatizacija u Srbiji pokazala je svu slabost sindikata preteklih iz doba SFRJ. Prava radnika/ca nikada nisu bila zvanično ukinuta, ali se nisu ni poštovala. Kako je zbog sankcija prva propala tekstilna industrija (industrijska grana koja je preko 70 % zavisila od izvoza), žene iz tog sektora su pale kao prve žrtve i sankcija i privatizacije. Nevoljno, obrele su se u sivoj ekonomiji oličenoj u STR (samostalna trgovinska radnja). Neprijavljene, s niskim platama, s dva slobodna dana u mesecu, bez godišnjeg odmora (ili ako ga imaju, onda ga moraju odrađivati), radnice u Srbiji danas rade pod vrlo sličnim okolnostima kao i žene u XIX veku. Bez ikakve zaštite i u neljudskim uslovima, naravno, kada se isključi javni sektor. U privatnom sektoru stanje je katastrofalno, a nijedan od postojećih sindikata (u ovom trenutku Samostalni sindikat i sindikat „Neza-

visnost“ koji isključivo deluju u preteklim državnim preduzećima) ne se usuđuje da organizuje zaposlene iz privatnog sektora. To je prilično razumljivo, jer nijedan od ta dva najuticajnija sindikata nema jasnu ideološku postavku, a ženske sekcije unutar njih su organizovane više zbog forme nego zbog realnih problema. Pritom, imenovati sebe kao levicu u političkom smislu ovde je nepodobno, jer je socijalističko vreme proglašeno za najgore vreme (socijalizmu u bivšoj SFRJ se ima štošta zameriti, ali je problem što mu se ne priznaje ni ono što mu vredi priznati) i javnost ima ogroman otpor prema njemu. Moglo bi se reći da Samostalni sindikat zagovara vrlo sumnjivu levičarsku poziciju, dok je sindikat „Nezavisnost“ navodno socijaldemokratski, dočim većina njihovih poteza odiše liberalizmom. No, kao i uvek, verovatno se radi o sitnim interesima, i niko ne želi da se zameri tajkunima u Srbiji, a s druge strane, jedna STR je suviše sitna da bi se sindikati oko toga potresli.

U svakom slučaju, od devedestih na ovamo, radnica je prestala biti heroina (što je bar ponekad bila u vreme socijalizma), prelazak na kapitalističko društvo ju je opet potpuno bacio na marginu, sasvim otvoreno i bez ikakvog uvijanja. Slom socijalističkog bloka je učinio neupitnim privatno vlasništvo i zabranio pominjanje klase. Čitav svet rada koji nam čini najveći deo života, gotovo je depolitizovan (ili je ponovo depolitizovan?) i poklonjen na milost i nemilost „novim vlasnicima“. Politička scena Srbije ne poseduje istinsku levicu, ženske grupe i tako ne postoje zbog radnica, tu su tek zbog apelovanja i podizanja svesti. Kapitalizam (kao i patrijarhat) samo toliko može da dozvoli. Kapitalizam trpi sporadične ženske grupe (jer ga kao male ne mogu ugroziti, ni u „svetu“ ni u Srbiji), priznaje kvote u parlamentarnom životu (do 30%, i u „svetu“ i u Srbiji, skandinavske zemlje su iznimka koja potvrđuje pravilo), organizovao je jaslice i obdaništa (vrlo su skupa, i u „svetu“ i u Srbiji), moguća su trudnička/porodiljska bolovanja (ali se žena možda neće moći vratiti na posao, ni u „svetu“ ni u Srbiji), ali nikada iste plate (jer smo tek žene, bilo gde da smo) i nikada ne pitajmo za prirodu privatnog vlasništva...

Ne želim da zaboravim, 8. mart je revolucionarni praznik žena, žena radnica, očajnički obeležen prezrenom klasom i rodom, što znam svaki put kada otvorim frižider... Klasa i rod...

Umesto fusnota
(ujedno i optimistični deo teksta, bar malo...)

... Ne samo što iz nekog, meni nepoznatog razloga, na mom kompjuteru ne radi opcija „footnotes“, već i zbog nekih drugih razloga, u ovom tekstu njih nema... Elem, mislim da su fusnote zgodne onda kada je tekst nezanimljiv, pa vam tada bar to kretanje pogleda gore-dole koliko-toliko očuva pažnju. S druge strane, fusnote su frustrirajuće kada je tekst zanimljiv, jer vam otkrivaju šta sve od (možda zanimljivih) knjiga nije prevedno na vaš, maternji jezik. E sad, ako je moj tekst dosadan, sumnjam da će ga fusnote spasiti, no, kako sam tek aktivistkinja, a ne teoretičarka, s citatima ne stojim baš najsretnije. Ali, kada bih imala fusnote onda bi u njima bile citirane Ljubinka-Trša Ivezić, Staša Zajović (bez nje nikako), Jovana Vuković, Ivana Percl-Jurić, Ankica Čakardić, Ksenija Forca... Ali su neke njihove rečenice u međuvremenu postale moje, i ne umem više da ih iznesem u prvobitnom obliku. Neki od tih dužih, ili kraćih razgovora koje smo vodile, vraćali su mi nadu da je još uvek moguće nešto učiniti.

Tijana Krstec

PRAVO NA OBRAZOVANJE ŽENA

Mnogo pre pojave feminizma i žena koje su se deklarisle kao feministkinje, postojale su, doduše u malom broju, žene koje su izgradile svoju samosvest i samostalnost zahvaljujući obrazovanju. Bilo je i takvih koje su izmislile novi jezik, kojim su samo one govorile i pisale (jer im pristup obrazovnim institucijama nije bio dozvoljen), kao što je bio slučaj u kineskoj provinciji Hunan. Sporazumevanje na novom jeziku, *Nišu*, kao svojevrsan vid otpora patrijarhalnom poretku, omogućilo im je da se povežu, govore o svojim iskustvima i da zajedno podnose teško breme svog roda.¹

Shvatajući koliko je obrazovanje važno, prve feministkinje su pronašle ključ kako da promene sopstveni podređeni položaj, ali i kako da, makar u načelu, podrivaju patrijarhat. Sledstveno tome, prvi zahtevi feministkinja s početka novog veka upravo su obuhvatali ovo pitanje. U nastavku teksta biće prikazana geneza i evolucija ideje obrazovanja žena prevashodno na tlu Evrope.

1. Zorica Mršević, *Ženska prava su ljudska prava*, Autonomni ženski centar protiv seksualnog nasilja, Beograd, 1994.

Antika

Pravni položaj žene u Egiptu je, za razliku od položaja u drugim starovekovnim zemljama, bio gotovo izjednačen s muškima. Bila im je priznata puna pravna i poslovna sposobnost, koja je podrazumevala da samostalno zaključuju poslove, koriste, raspolažu i otuđuju stvari nad kojima imaju pravo svojine, budu testamentarne i zakonske naslednice, pa i da budu vladarke (od kojih su svakako najpoznatije Nefertiti, Kleopatra i Hatšepsut). Po sticanju punoletstva mogle su da obavljaju sve poslove bez prisustva staratelja i mogle su slobodno da se obrazuju.² Uprkos tome, nijedan materijalni izvor ne pominje postojanje pisarki, a poznavanje pisma predstavlja osnov svakog obrazovanja.

Najznačajniji predstavnik grčkih polisa bila je Atina, grad-država koji je odlikovala vrhunska umetnost, književnost i filozofija. Iako se glorifikuje kao prostor najvećeg intelektualnog uzleta antike i ostvarivanja kuriozitetne neposredne demokratije, u Atini su ipak postojale velike protivrečnosti i nepremostive razlike između slobodnog i neslobodnog stanovništva, te muškaraca i žena. Žene su bile „vladarke u kući“, a javna sfera – vođenje politike i upravljanje državom, bila je rezervisana isključivo za muškarce. S obzirom na to da su bile pripremane za jedinu dopuštenu društvenu funkciju majki i domoćuvarki, sistemsko obrazovanje žena nije postojalo. Dok su njihovi očevi, muževi i braća učili u prvim značajnim školama poput Akademije i Liceja, gde se izučavala geometrija, aritmetika, astronomija, retorika i prva filozofija, one nisu mogle učestvovati u raspravama o suštastvu, biću, idejama, jer to, prema tadašnjem shvatanju, nije bilo svojstveno ženskom rodu.

Funkcija braka se, prema tome, gotovo sasvim iscrpljivala u reprodukciji, odnosno „proizvodnji“ zakonitih naslednika, atinskih građana. Svoje intelektualne, duhovne i seksualne potrebe

muškarci su zadovoljavali u kontaktu s drugim muškarcima i ženama. Naime, pojava homoseksualnosti i biseksualnosti nije bila retka, a mnogi učeni ljudi toga doba imali su svoje „dečake“. Mnogi su takođe koristili usluge *hetera*, otmenijih prostitutki u antičkoj Grčkoj, čiji je položaj posebno zanimljiv. *Hetere* su bile obrazovane neudate žene, koje su vodile slobodan način života, kao ljubavnice državnika, književnika, uglednih i bogatih ljudi u Atini i drugim starogrčkim gradovima. Osvajale su muškarce ne samo svojom lepotom, već i duhovitošću, intelektom i talentima. Najpoznatija i najučenija među njima bila je Aspazija, koja je izvršila veliki uticaj na Perikla, istaknutog atinskog vladara. Njegovi savremenici navode da je, pored vaspitanja mladih družbenica da postanu kurtizane, predavala filozofiju i retoriku. Uživajući takav ugled, i sam Sokrat je tvrdio da mu je ona učiteljica.³ Međutim, iako su bile veoma obrazovane i sposobne, *hetere* su zbog svog slobodnog života, a verovatno i zbog svoje učenosti, nosile teret moralne osude kao i zabrane da uđu u legalnu bračnu zajednicu i da rađaju decu.

U starom Rimu vladao je strog patrijarhalni princip. Žena u javnoj sferi nije bilo, a u privatnoj je vladao *pater familias* koji je imao apsolutno pravo svojine nad stvarima i tzv. *ius vitae ac necis* (pravo života i smrti nad članovima svoje porodice) koje je u periodu principata ograničeno. Do sticanja punoletstva važnu ulogu su imali staratelji, a tutori su bili prisutni u prilikama kad je, već odrasla, žena boravila van kuće, i oni su davali *odobrenje* za sve pravne poslove koji se tiču raspolaganja njenom imovinom. U postklasičnom periodu se institucija tutorstva nad ženama sve više formalizuje.⁴ Dakle, žena se u klasičnom periodu rimske istorije smatrala infantilnom i nesposobnom poput dece, umno poremećenih i duševno obolelih osoba. Samim tim, o njihovom organizovanom obrazovanju nije ni moglo biti reči.

2. Sima Avramović: *Opšta pravna istorija*, Pravni fakultet Univerziteta u Beogradu, Beograd, 2000, str. 132.

3. Elizabet Abot, „Ljubavnice koje su menjale istoriju“, <http://www.dnevnik.co.yu/modules.php?name=news&sile=article&sid=16103>

4. Miroslav Milošević: *Rimsko pravo*, Nomos, Beograd, 2005, str. 133.

Srednji vek i renesansa

Postajući sve snažnija, hrišćanska crkva je unela mnoge novine u svakodnevnicu svojih vernika: ideje (ne)moralna, iskonskog greha i nečiste savesti, uz zabrane koje ih prate... Pored toga, crkva pretenduje na to da ostvari uticaj na vlast (to jest da poremeti dijarhiju crkve i države), podržavajući postojeće odnose moći i dajući im božanski inspirisanu dogmatičnu argumentaciju.

U periodu između pada Zapadnog rimskog carstva i crkvenog raskola koji je kulminirao uzajamnim anatemisanjem patrijarha i pape 1054. godine, kulturni život u Evropi zamire. Svaki uzlet ili odstupanje od crkvenog „pravog puta“ strogo je osuđivan. Nakon prvog krstaškog rata, međutim, osniva se pravni fakultet u Bolonji, kulturnom centru zapadne Evrope, po ugledu na onaj u Konstantinopolju koji nije bio teološke provenijencije i koji je obuhvatao studije prava i filozofije. Posle toga su bojažljivo osnivani univerziteti i u drugim delovima Evrope (Oksford, Pariz itd.). Broj studenata bio je prilično mali, a žene nisu bile dobrodošle. Ipak, na italijanskim univerzitetima, iako je njihov broj bio neznatan, kćerke bogatih očeva i mecena koje verovatno nisu imale braće, imale su mogućnost obrazovanja.

Crkva se, međutim, snažno protivila obrazovanju žena u načelu, jer je smatrala da se njihova uloga iscrpljuje u ulozi majke. Svako isticanje koje nije bilo svojstveno „ženskoj prirodi“, bilo je strogo kažnjavano. U tom svetlu treba posmatrati i činjenicu da je sveta inkvizicija na hiljade žena proglasila veš-ticama, utičući na to da budu spaljene na lomači, pošto su posedovale znanja koja nisu pri-padala ženskom rodu. Dakle, crkva se surovo obračunavala s političkim neistomišljenicima i onima koji bi svojim načinom života mogli da dovedu u pitanje crkvenu dogmu, pa samim tim i da ugroze njenu moćnu društvenu poziciju.

Jedna od najznačajnijih etapa koja je unela prve zrake svetlosti u „mračni“ srednji vek, bila je *renesansa*, dovodeći do materijalnog i kulturnog preporoda, kao i do preokreta u filozofiji, književnosti i umetnosti. Renesansa se okretala anticima i antičkim idealima, a njeni

nosio su bili *humanisti*. To je značilo da je u centar univerzuma ponovo stavljen čovek, a ne Bog, te se tako ta nova kultura suprotstavila sholastičkom poimanju sveta i teologiji. Crkva je bila primorana da ustukne pred dugovekovnom gladi za slobodom, individualnošću pojedinca i autonomijom misli.

Međutim, uprkos činjenici da je renesansa umnogome izmenila dotadašnje viđenje sveta, položaj žena u obrazovanju se nije suštinski promenio. O ženama je pisano, ali one same nisu pisale. Izuzetak od tog pravila su bile iznimno retke žene koje su obrazovane po manastirima: ljubav prema Hristu je za Evropljanke dugo bila jedina alternativa bračnoj zajednici. Jedna od njih bila je Kristina de Pizan (Christina de Pisan), književnica i istoričarka koja je na međi XIV i XV veka istraživala i pisala o vladajućem mizoginom stavu svog vremena i ženama što su i pored svojih zasluga bile zaboravljane ili naprosto ignorisane.⁵ Mnogi savremenici su njenu rečitost poredili s Ciceronom, a mudrost s Katonom.⁶ Interesantno je da je ostala upamćena i kao jedna od prvih žena koja je, kada joj je u 25. godini preminuo suprug, samostalno izdržavala sebe i svoje troje dece samo od svog pisanja. Druga obrazovana žena koja je svoj život doslovno posvetila Hristu, bila je Tereza Avilska (Teresa de Avila), čuvena mističarka i reformatorica karmelitskog reda.⁷



Kristina de Pizan
podučava muškarce

5. V. Kristina de Pizan, *Grad žena*, prev. Suzana Pavlov, Feministička 94, Beograd, 2003.
6. Koen van Daele: *Neka se čuju bubnjevi*, prev. Slavica Stojanović, http://www.womenngo.org.yu/sajt/izdanja/feministicke_sveske/FS_S11/dae.html
7. Red device Marije nastao u XII veku za vreme Krstaških ratova na Karmelskom brdu koje su nastanjivali pustinjaci. Reč „karmel“ označava procvetali vrt, vinograd. Povodeći se životom svetog Ilije, mnogi hodočasnici iz Evrope su želeli da tu provedu vreme u molitvi i kontemplaciji. Godine 1452, prvi put je osnovan manastir za sestre koje su želele da žive po Karmelskom pravilu pape Alberta 1210. godine, a potom su nastajali i drugi Karmeli širom Evrope.

Novi vek

Prosvetiteljstvo zauzima izrazito kritički stav prema crkvenoj dogmi, postojećim institucijama, praksama i vrednosnim sistemima. Ono će inspirisati Francusku buržoasku revoluciju koja, premda nije bila „majka“ feminizma, postaje „plodno tle“ za artikulaciju prvih feminističkih zahteva. Uporedo s teorijskim utemeljenjem građanskog subjekta za žene, osveščivala se neophodnost ženskog obrazovanja. Neke od retko hrabrih žena koje su među prvima glasno zahtevale ženska prava u Engleskoj, bile su Meri Astel (Mary Astell),⁸ i Meri Vulstonkraft (Mary Wollstonecraft), pripadnica disidentskih političkih krugova koja se u feminističkoj teoriji smatra rodonačelnicom liberalnog feminizma.⁹ Meri Astel je još u XVII veku govorila o neophodnosti osnivanja koledža i visokih škola za žene, dok je Vulstonkraft krajem XVIII veka otvorila pitanje teorijskog utemeljenja statusa građanke i isticala važnost ženskog obrazovanja kao ključa ženske moći i nezavisnosti.

U to vreme postojala su i ženska književna udruženja koja su činile uglavnom obrazovane aristokratkinje, poput engleskog *Bluestockings* (Plava čarapa), ali ona nisu dovela u pitanje tradicionalni položaj žene.¹⁰ Štaviše, Meri Vulstonkraft je pisala kako se aristokratija njenog vremena, želeći da očuva svoje pozicije, izjašnjavala protiv obrazovanja siromašnih (i) žena.¹¹



Meri Vulstonkraft,
John Opie

8. „Ako apsolutna vlast nije neophodna u državi, kako to da je neophodna u porodici? (...) Ako su svi muškarci rođeni slobodni, kako to da su sve žene rođene kao robinje?“, nav. u Daša Duhaček, „U odbranu prava žene“, predgovor knjizi Meri Vulstonkraft, *Odbrana prava žena*, prev. Ranko Mastilović, Filip Višnjić, Beograd, 1994, str. 9.
9. Njen osnovni argument se zasnivao na zaključku da ako je čovek razuman i ako je žena čovek, onda nužno sledi da je žena obdarena razumom i ima sva prava da ga neguje. Zbog takvih zalaganja često je njen rad bio osporavan, a ona je izazvala otpor crkve i vernika koji su je nazivali „bezbožnicom“, „ateistkinjom“, „hijenom u potsuknji“ itd. Ibid., str. 10-16.
10. Ibid., str. 10.
11. Meri Vulstonkraft, *Odbrana prava žena*, Filip Višnjić, Beograd, 1994.

Uoči i u toku same revolucije i mnogi feministi, poput Kondorsea (Condorcet), Sen Simona (Saint-Simon) i Furijea (Fourier), zalagali su se za jednakost polova, kako u svojim delima tako i u praksi. Kondorse je, kao član Zakonodavne skupštine, pod-nosio predloge da se ženama obezbedi pravo na obrazovanje i pravo glasa.¹² Potpunu artikulaciju i radikalizaciju ovakvog stava ostvarili su Džon Stjuart Mil (John Stuart Mill) i Herijeta Tejlor Mil (Harriet Taylor Mill) u XIX veku.

Početak XIX veka u Francuskoj su postojale dve struje feminizma.¹³ Prva se u osnovi zalagala za pravo na obrazovanje, ali se protivila priznavanju prava glasa ženama kao i teoriji o slobodnoj ljubavi. Njene pristalice su prihvatale hrišćanski brak i potčinjenost. Zahtevi feministkinja druge struje su se kretali u okvirima postojećeg društvenog sistema izražavajući potrebu za priznanjem građanskih političkih prava, prava na obrazovanje i prava na dostupnost svih zanimanja. Slično je bilo i u konzervativnoj Engleskoj, gde je tek krajem šezdesetih godina XIX veka osnovan prvi ženski koledž.

Ostvarivanje prava na *jednako* obrazovanje teklo je sporo i mukotrpno, čemu je najviše doprinomio jak uticaj crkve. Reformisanjem katoličke crkve, ženama je dozvoljeno da pohađaju samo osnovne škole. S izuzetkom Nemačke, SAD i Rusije, sve do druge polovine XIX veka srednje škole za devojke nisu postojale. Godine 1867, u Francuskoj su organizovani tečajevi za odrasle za drugi stepen obrazovanja, kao i kursevi za osnovno i profesionalno obrazovanje, gde su žene nalazile mesta za sebe, posebno u strukama koje su se ticale podučavanja i staranja o bolesnima i ranjenima. Pa ipak, devojke koje su se obrazovale za zvanje medicinskih sestara teško su nalazile posao u rodnoj zemlji, pa su iz Francuske morale da odlaze u Alžir i Tunis.¹⁴



Naslovna strana
knjige *Ozbiljan
predlog damama*,
Meri Astel (1696)

12. Karen Ofen, „Osporavanje muške aristokratije“, *Ženske studije*, br. 13, 2000, str. 79.
13. Neda Božinović, *Žensko pitanje u Srbiji u XIX i XX veku*; Feministička 94, Beograd, 1996, str. 15.
14. Ibid., str. 20.

Dugo je crkva držala veto na univerzitetsko obrazovanje žena. U intelektualnim krugovima često su se vodile debate o pitanju umne sposobnosti žena. Tek je 1863. godine na Univerzitetu u Cirihu dozvoljeno da studiraju i žene (na univerzitetu u Kembridžu i Oksfordu prve studentkinje su zakoračile tek 1870. i 1878. godine). Iako ženama u Srbiji pristup Velikoj školi zakonski nije bio zabranjen, one su počele u kontinuitetu da se upisuju tek nakon 1887. godine, i to uglavnom na Filozofski fakultet. U SAD, odnosno prvo u federalnoj jedinici Juti, ženama je omogućeno jednako obrazovanje koje je obuhvatalo i univerzitetsko obrazovanje.¹⁵

Početak XIX veka u Srbiji nije bilo obrazovanih žena. Izuzetak su bile malobrojne supruge Srba iz Ugarske koje su došle u Srbiju, i nekoliko pripadnica kneževke porodice. Od otvaranja prvih škola na maternjem jeziku 1830. godine, pa do osnivanja ženskih škola 1846. godine, ako su se uopšte obrazovale, devojčice su pohađale muške škole. S obzirom na nepostojanje formalne zabrane univerzitetskog obrazovanja, neke žene su tu mogućnost iskoristile. Godine 1905, kada je ženama formalno priznato pravo na visoko obrazovanje, srpska javnost je izražavala veliki otpor prema tome, jer je „ženskinjama“ bilo mesto u kući. Bilo je teško i zamisliti da žene rade poslove koji nisu domaćičkog tipa i da u intelektualnom smislu budu konkurentne muškarcima. Sve u svemu, studentkinja je bilo malo, nešto više ih je bilo 1914. godine – svega 10 procenata od ukupnog broja studenata – a samo neke od njih će steći pravo na profesionalnu emancipaciju.

Savremeno doba

U XX veku se ostvaruju daleko ravnopravniji uslovi za obrazovanje oba pola. Sa stanovišta borbe za žensko pravo na obrazovanje, značajno je da je XX vek obeležilo i osnivanje centara, odnosno programa ženskih studija na univerzitetima u SAD krajem šezdesetih i početkom sedamdesetih godina, koji se kasnije šire po čitavom svetu. Ženske studije predstavljaju vrhunac akademskog

projekta drugog talasa feminističkog pokreta, budući da se ženski interesi od tog trenutka prepoznaju kao naučno relevantna tema. One su koncipirane kao studije o ženama i studije žena: žene su bile i subjekti i predmet istraživanja. Pošto se polazilo od pretpostavke da je interes žena u postojećim naučnim stremljenjima zanemaren i marginalizovan, ova disciplina je bila direktno u interesu žena (što pak ne znači nužno da je bila protiv interesa muškaraca).

Kasnije se predmet istraživanja ženskih studija širio, tako da one danas prisvajaju multidisciplinarni pristup rodnom identitetu (zbog čega se poistovećuju sa studijama roda). Iz istog razloga postoje preklapanja i s drugim interdisciplinarnim studijama poput feminističkih studija, *Queer* studija, postkolonijalne teorije, kritičke teorije o rasama i drugih. Zapravo, one predstavljaju studije o odnosima moći i rodnim odnosima.¹⁶ Kao produkt političkih i društvenih pokreta van univerziteta, ženske studije se kritički odnose prema tradicionalnim naučnim postavkama i pretenduju na dekonstrukciju postojećih naučnih zakonitosti koje se prikazuju kao objektivne i rodno neutralne, u cilju razotkrivanja ženske istorije i iskustva i njihovog inkorporiranja u postojeće naučne sisteme.¹⁷ „Ženske studije imaju sposobnost da suštinski promene prirodu dosadašnjih znanja pomeranjem žiže interesovanja sa androcentričnosti na okvire u kojima žene definišu ideje, iskustva, potrebe i interese kao sopstvena prava i oblike ženskog predavanja i učenja.“¹⁸

Osnovna dilema na koju su žene naišle kada je otpočelo institucionalizovanje ženskih studija, tiče se toga da li ženske studije treba izolovati tako da u cilju očuvanja njihove autentičnosti i specifičnog identiteta opstaju kao posebna disciplina, ili ih treba uklapati u postojeće discipline, čime će se nužno menjati njihov lik. Odgovor na ovo pitanje nije jedinstven, i različite prakse nude različita rešenja. S jedne strane, u SAD su mahom formirani

16. Zorica Mršević: *Rečnik osnovnih feminističkih pojmova*, IP „Žarko Albulj“, Beograd, 1999, str. 178.

17. Ibid., str. 179.

18. Ibid., str. 179.

15. Ibid., str. 16-22.

posebni programi i katedre za izučavanje ženskih studija, dok je u Evropi zastupljena druga opcija koja podrazumeva integrisanje ženskog pristupa u postojeće discipline (književnost, sociologija, istorija, dok je prodor u prirodne nauke i filozofiju daleko teži). Izuzetak su bivše zemlje realnog socijalizma gde postoje posebni Centri za ženske/rodne studije koji nastaju devedesetih godina XX veka. Primera radi, Centar za ženske studije u Beogradu osnovan je 1992. godine u formi alternativnih studija, i on čak i posle 16 godina svog postojanja, uz izvesne pomake napred, opstaje u nelagodno institucionalnoj formi na Beogradskom univerzitetu.

Danas u svetu žene studiraju u velikom broju, a procenjuje se da će taj broj u budućnosti biti još veći. Motivi za edukaciju su brojni: to je način izlaska iz siromaštva, obezbeđivanje boljih uslova za život svojoj porodici, davanje doprinosa društvenoj zajednici, osećaj samodovoljnosti, korišćenje sopstvenih potencijala, želja za dokazivanjem... Ipak, mnoge od nas ne znaju da je obrazovanje koje se sada podrazumeva, do pre samo jednog veka predstavljalo nemoguću stvar i da je skidanje zabrana sa ženskog obrazovanja predstavljalo dug i tegoban put.

S druge strane, poražavajuća je činjenica da je danas na međunarodnom planu procenat nepismenih i dalje visok: u XXI veku je još uvek oko 960 miliona odraslih osoba nepismeno, od čega su 2/3 upravo žene. Pri tome postoji velika nesrazmera u statusu između žena u razvijenim zemljama i zemljama u razvoju. U nekim zemljama u razvoju ta cifra dostiže i 79 procenata. Preko 77 procenata nepismenih živi na afričkom i azijskom kontinentu.¹⁹ Ove brojke obuhvataju i *funkcionalno nepismene*, odnosno osobe koje poznaju pismo ali ne u dovoljnoj meri da bi mogle funkcionisati u savremenom društvu. Posledice ovih statističkih podataka su brojne i zabrinjavajuće: kriminalitet, tinejdžerska trudnoća, nezaposlenost, siromaštvo...

19. *Ženska ljudska prava – praktična primena*, Julie Mertus, Zorica Mršević, Mallika Dutt, Nancy Flowers, http://www.womenngo.org.yu/sajt/feministicka94/zenska_ljudska_prava/sadrzaj.htm

Radi prevencije ovakvih društvenih pojava ističe se potreba za konzistentnom (re)akcijom vlade i društva u svakoj pojedinačnoj zemlji. Odgovornost leži ne samo na državnim organima, već i na lokalnoj vlasti i na medijima, koji vrlo često (p)održavaju stereotipne rodne uloge. Neophodno je utvrđivanje i afirmacija jednakih prava za sve na formalnom nivou, ali i dosledan rad na širenju politike *jednakih mogućnosti* i njenih mehanizama. Zalaganjem za jednake mogućnosti pripadnika/ca oba pola, postiže se kako opovrgavanje predrasuda, tako i prenebregavanje drugih problema koji se javljaju u sledećim instancama – zaposlenje, rad, plaćanje, mogućnosti avanzovanja i pristupanja višim pozicijama. Takođe, pozitivna iskustva nekih država nalažu upotrebu sistemske afirmativne akcije, na primer fokusiranje na problem obrazovanja žena sa sela i obezbeđivanje njihovog tehničkog osposobljavanja. Takve akcije često izazivaju otpor, pošto podrazumevaju „pozitivnu“ diskriminaciju, odnosno donekle povlašćeni položaj one strane koja je do tada izvlačila „deblji kraj“. One su, međutim, privremenog karaktera, jer traju samo dok se ne postigne željeni cilj. Za ostvarivanje faktičke jednakosti u oblasti obrazovanja, ali i u kontekstu demistifikacije predrasuda, od neprocenjive je važnosti i uloga nevladinog sektora koji treba da ukaže na vladine propuste i da dâ svoj doprinos zalaganju za opšte dobro.

Mnoge međunarodne organizacije su preuzele aktivnu ulogu u obrazovanju i doneti su brojni međunarodni akti po ugledu na Univerzalnu deklaraciju o ljudskim pravima iz 1948. godine i njen 26. član koji se odnosi na pravo na obrazovanje koje važi *za sve, podjednako*. U tu grupu pravnih dokumenata se mogu svrstati i UNESCO-ova Konvencija protiv diskriminacije u obrazovanju²⁰

20. UNESCO je specijalizovana agencija UN. Osnovni cilj aktivnosti ove organizacije jeste očuvanje i unapređenje mira i bezbednosti u svetu posredstvom obrazovanja, naučne i kulturne saradnje među narodima u duhu opšteg poštovanja pravde, zakona, ljudskih prava i osnovnih sloboda u odnosu na sve, bez razlike u pogledu rase, pola, jezika i religije. Pod okriljem UNESCO-a usvojene su mnoge konvencije, preporuke i drugi dokumenti. Za oblast prava deteta najznačajnija je Konvencija protiv diskriminacije u obrazovanju, usvojena 1960, a stupila na snagu 1962. godine. Jugoslavija ju je ratifikovala 1964. godine.



Konvencija o pravima deteta (čl. 27), kao i za žene najvažnija Konvencija o eliminaciji svih oblika diskriminacije prema ženama (CEDAW). U članu 10, CEDAW predviđa jednake uslove za pripadnike/ce oba pola od predškolskih do visokoobrazovnih institucija i profesionalnog usavršavanja, kako u seoskim tako u gradskim sredinama, uživanje različitih pogodnosti i stipendija, učešće u sportovima i fizičkom obrazovanju, organizovanje nas-

tave za devojke/žene koje su napustile školu pre mature, itd.²¹

U svakom slučaju, pravo na obrazovanje se *mora* shvatiti kao ljudsko pravo, kao prva premisa za afirmaciju pojedinaca i pojedinki. Ono je uslov *sine qua non* ženske emancipacije, nužno je za razumevanje različitih *diskriminatornih praksi* kao i za prekidanje veza s *tradicionalnim rodnim ulogama* i putokaz ka novim modelima ponašanja. Neki umanjuju njegov značaj na taj način što ga svrstavaju u prava „druge generacije“, ne shvatajući da je ono osnov za sprovođenje mnogih *drugih prava* (uživanje zdravstvene zaštite, zaposlenje, zaključivanje ugovora, ostvarivanje vlasništva nad imovinom, učešće u političkom životu...). Zato je od osobite važnosti da država i društvo daju ženama jak podsticaj da razviju osećaj sopstvene vrednosti i da kao samostalne ličnosti mogu da budu dobar uzor mlađim generacijama. U tu je svrhu neophodno izgraditi *kritičku svest*, a to se postiže upravo obrazovanjem.

21. *Žensko ljudsko pravo na obrazovanje*, časopis „Ž“, br. 11

Diana Miladinović

PRAVO NA RAZVOD BRAKA

Na početku bi trebalo objasniti da „pravo na razvod braka“ zapravo ne postoji ni u jednom savremenom zakonodavstvu kao „pravo“, već kao *mogućnost* da neka osoba to učini. Takođe se u međunarodnim konvencijama govori o „pravu na zaključenje braka“ dok se „pravo na razvod“ ne pominje, iako je jednako bitno, ako ne i bitnije za žene širom sveta.

Ovaj tekst daje istorijski prikaz ideje o razvodu braka u Evropi, kao i pregled brakorazvodnih uzroka prema *Bračnim pravilima* Srpske pravoslavne crkve. Ovaj iskorak u crkveno pravo učinjen je usled sve većeg uticaja pravoslavne crkve na naš svakodnevni život, i zbog zanimljivosti arhaičnih formulacija i patrijarhalnog viđenja braka i prava na razvod. Zatim je dat osvrt na novije zakonodavstvo koje se odnosi na razvod braka u Srbiji tokom XX i početkom ovog veka.¹

1. Pri izradi ovog teksta korišćene su knjige Marije Draškić, *Porodično pravo* (2005) i Dimše Perića, *Crkveno pravo* (1997). Videti takođe i tekst Herijete Tejlor Mil „Rani ogleđi o braku i razvodu“, preveden u okviru *Rasprava o jednakosti polova* Herijete i Džona Stjuarta Mila (prev. Ranko Mastilović, Filip Višnjić, Beograd, 1995). To je verovatno prvi feministički tekst koji se izravno bavi ovim pitanjem (*prim. pril.*).

Istorijski tok razvoda braka

Razvod braka je jedan od najstarijih pravnih instituta, nastao kao pratnja pojava braka.

U rimskom pravu, u najstarijem periodu, postojalo je *pravilo slobodnog razvoda braka*, no, ono je važno samo za muškarce. To je značilo da nisu bili potrebni posebni zakonski razlozi za razvod, ali je, u to vreme, brak mogao biti razveden samo voljom muža, ili voljom oca nekog od supružnika (*pater familias*).

Kasnije, u doba imperatora, pod uticajem hrišćanstva i učenja da je brak svetinja i da je nerazrešiv, nastaju ograničenja za razvod braka. Tada se počela praviti razlika između opravdanih i neopravdanih razloga za razvod braka. U opravdane razloge za razvod su se ubrajale, na primer, situacije kada muž izvrši ubistvo, zbog čega bi njegova žena imala pravo da zatraži razvod, ili u slučaju da žena izvrši preljubu. Brak se u to vreme, dakako, razvodio i iz *neopravdanih* razloga, ali bi u takvim situacijama nastupale nepovoljne posledice po osobu koja bi zatražila razvod bez opravdanih razloga. U takve nepovoljne posledice su se ubrajale, primera radi, zabrana ponovnog zaključenja braka, gubitak miraza ili, u nekim slučajevima, deportacija.

U Justinijanovom pravu, početkom V veka, bile su predviđene i sankcije za supružnika koji/a je kriv/a za opravdani razvod, kao i za onog supružnika koji bi zatražio razvod bez opravdanog razloga. U tome se ogleda sve jači uticaj hrišćanskog učenja o neraskidivosti braka u Vizantijskom carstvu. Tada je još uvek postojao i sporazumni razvod braka, kao i nekažnjivi, jednostrani razvod bez krivice drugog bračnog druga.

Hrišćansko učenje je u braku videlo *svetu tajnu*, iz čega je nastala dogma o apsolutnoj monogamiji i nenarušivosti braka. Rimokatolička crkva je ostala dosledna ovom učenju, tako da kanonsko pravo rimokatoličke crkve i danas dopušta samo *rastavu od stola i postelje*, koja može biti privremena ili doživotna, koja supružnicima omogućava da na osnovu odluke crkvenog suda, žive odvojeno, ali im ne dozvoljava da zaključe novi brak.

Učenje pravoslavne crkve o razvodu je bilo nešto liberalnije, pa se smatralo da brak kao ljudska ustanova može prestati, iako je brak po ideji neraskidiv. Protestantsko učenje je u potpunosti odbacilo katoličku dogmu o neraskidivosti braka, uz obrazloženje da Hristos nikada nije ograničio razvod samo na preljubu, niti ga je potpuno zabranio. Većina drugih hrišćanskih verskih zajednica je uglavnom prihvatila ovo protestantsko, liberalno „viđenje“ razvoda braka.

Reformacija i ideje Francuske revolucije doprinele su tome da ideja o dopuštenosti razvoda braka postane vladajuća u novom veku. Pravo na razvod prvi put je ozakonjeno 1583. godine u Danskoj koja je tada bila većim delom protestantska država. Nakon Danske, pravo na razvod braka je odobreno i u drugim protestantskim zemljama, Švedskoj, Norveškoj, Pruskoj, Saksoniji.

Francuski prosvetitelji i ideje Francuske revolucije prenose instituciju razvoda braka i u ostale zemlje zapadne Evrope. Jedna od najznačajnijih tekovina Francuske revolucije predstavlja i *Zakon o razvodu braka* iz 1792. godine. Ovaj zakon je, uprkos kanonskom pravu, dozvolio razvod braka u tri slučaja: a). razvod po obostranom sporazumu bračnih drugova; b). razvod po zahtevu jednog bračnog druga zbog nesaglasnosti naravi; i c). razvod iz niza posebnih i apsolutnih brakorazvodnih uzroka (osuda na kaznu zbog nečasnog dela, teške uvrede, napuštanja, duševne bolesti, itd.). Iako je ovaj zakon kasnije ukinut, dok je razvod braka još dugi niz godina bio zabranjen u mnogim zemljama, ideja o *pravu* na razvod braka ostaće do danas.

Poslednja evropska država koja nije priznavala pravo na razvod braka bila je Irska. No, na referendumu održanom 1995. godine, građani i građanke su se većinom glasova izjasnili za razvod, pa je tako izmenama Ustava Republika Irska 1996. godine prihvatila ustanovu razvoda braka u svoje zakonodavstvo. Gledano iz „neevropske perspektive“ razvod braka predstavlja još uvek teško ostvarivo ili neostvarivo pravo za mnoge žene širom sveta, posebno u državama u kojima su na snazi šerijatski zakoni.

Brakorazvodni uzroci prema Bračnim pravilima Srpske pravoslavne crkve

Već je napomenuto da je brak prema učenju Srpske pravoslavne crkve (SPC), sveta tajna. „Pravoslavni brak je sveta tajna kojom se dva lica raznoga pola, na način propisan Crkvom, vezuju doživotno duhovnom i telesnom vezom, radi potpune životne zajednice i rađanja i vaspitanja dece.“

U Novom zavetu stoji samo jedan razlog za razvod braka, i to je preljuba. Kasnije se broj uzroka za razvod povećao pod uticajem državnog zakonodavstva. Prema Bračnim pravilima u brakorazvodne uzroke spadaju:

Preljuba – prema učenju SPC, uvređeni bračni drug je mogao da traži razvod braka, a mogao je bračnom drugu i da oprostí preljubu i da nastavi da i dalje živi s njim u braku. Međutim, svešteno lice ne može da oprostí preljubu svojoj ženi, nego je dužno da se odvoji od nje, a ako to ne učini, kazniće se za *crkvenu krivicu*.

Rađenje o glavi bračnom drugu – prema SPC, brak se razvodi krivicom bračnog lica koje svesno, s neprijateljskom namerom, dovede u ozbiljnu opasnost život ili telesnu sigurnost svog bračnog druga.

Hotimičan podbačaj – bračna pravila propisuju da se brak razvodi krivicom žene koja hotimice pobaci svoj plod ili namerno i trajno sprečava svoje oplodjenje. Pobačaj nije hotimičan kada se izvrši na osnovu odluke lekarske komisije, u svrhu očuvanja života matere.

Zlobno napuštanje bračnog druga – prema SPC, brak se razvodi krivicom bračnog lica koje svoga bračnog druga zlobno napusti i živi od njega odvojeno, i neće, čak ni na poziv crkvene vlasti, da se vrati i uspostavi bračnu zajednicu.

Nestanak bračnog druga – ako jedan bračni drug napusti bračnu zajednicu i nestane, a godinu dana se o njemu ništa ne sazna, njegov bračni drug može tražiti razvod braka.

Telesna i duševna bolest – prema Bračnim pravilima, brak se može razvesti zbog neizlečivog ludila koje je nastalo kod jednog bračnog lica za vreme braka, ako to ludilo potpuno onemogućí

svaku duhovnu i telesnu vezu sa poludelim i dovodi u životnu opasnost njegovog bračnog druga. Razvod braka zbog telesne ili duševne bolesti može se dozvoliti samo na osnovu lekarskog mišljenja pribavljenog u brakorazvodnoj parnici.

Moralna pokvarenost – moralna pokvarenost postoji ako bračno lice: izvrši „protivprirodno polno delo“, ako stalno ne vrši bračnu dužnost iz potpune obesti, a u roku od najmanje jedne godine, ako je osuđeno na zločinstvo ili prestup izvršen posle sklapanja braka u vezi s trajnim gubitkom časnih prava, ako namerno i stalno zlostavlja i kinji svog bračnog druga, ili u braku inače pokazuje takvo stanje koje u svim prilikama životnu zajednicu čini potpuno neizdrživom, i sve to samo onda ako se takvo vladanje produži za vreme od najmanje jedne godine.

Otpadništvo od pravoslavne vere – prema SPC, brak se razvodi krivicom bračnog lica koje otpadne od pravoslavne vere, ili primi drugu veru ili veroispovest, ili bude konačno isključeno iz crkvene zajednice.

Bračna pravila Srpske pravoslavne crkve ne poznaju sporazumni razvod braka.

Razvod braka u savremenom periodu u Srbiji

Sve do 1946. godine, kada je donesen Osnovni zakon o braku (OZB), u Srbiji, kao i u drugim delovima predratne Jugoslavije, zaključenje i razvod braka bili su u nadležnosti crkve i crkvenog prava. Srpski Građanski zakonik iz 1844. godine koji je bio na snazi skoro 100 godina, sve do 1946. godine je regulisao položaj žena, tako što je u pogledu poslovne sposobnosti udate žene izjednačavao s „maloletnicima, raspikućama i propalicama“. To je praktično značilo da udata žena nije mogla bez odobrenja muža ništa da otuđi, da vodi trgovinu, da se zaposli, da primi nasledstvo ili poklon.

Osnovni zakon o braku (OZB) je, između ostalog, sproveo načelo odvojenosti crkve od države i gubitak značaja crkvenog braka. OZB je ostavio mogućnost da svi koji to žele, mogu zaključiti i crkveni brak, ali tek nakon zaključenja građanskog braka, kao što

je slučaj i danas. Taj zakon je poznavao krivicu u razvodu braka, kao i razvod braka bez krivice. Osnovni zakon o braku je predviđao razvod braka na zahtev jednog bračnog druga (jednostrani), kao i sporazumni razvod braka. Tokom godina sve se više napušta sistem uzroka za razvod braka zbog krivice, i prelazi se na sistem objektivnih, neskrivljenih uzroka za razvod braka.

Razlozi za razvod braka koje je Osnovni zakon o braku predviđao bili su: preljuba, ako jedan bračni drug radi drugome o glavi, zlostavljanje, teške uvrede, nečastan život, neizlečiva umna bolest ili nesposobnost za rasuđivanje, napuštanje bračne zajednice, nestanak bračnog druga, krivična dela protiv interesa države i naroda ili krivična dela koja se smatraju nečasnim. OZB takođe navodi i nekoliko opštih razloga za razvod, kao što su: nesaglasnost naravi, trajni nesporazum ili neuklonjivo neprijateljstvo. Ovaj zakon je poznavao razvod po tužbi jednog bračnog druga i sporazumni razvod braka.

Prema kasnijem Zakonu o braku i porodici iz 1980. godine, više ne postoji razvod braka na osnovu krivice jednog bračnog druga. Ovaj zakon je takođe poznavao razvod po tužbi i sporazumni razvod braka, s tim što je to bila jedina klasifikacija razvoda. Zakon o braku i porodici je predviđao da razvod po tužbi mora da ima dva brakorazvodna uzroka: ozbiljnu i trajnu poremećenost bračnih odnosa i nemogućnost ostvarenja svrhe braka. Ovaj drugi brakorazvodni uzrok objašnjen je i nekolicinom posebnih uzroka u koje su ubrajani nestalost bračnog druga i duševna bolest. Sporazumni razvod braka prema Zakonu o braku i porodici iz 1980. godine temeljio se samo na saglasnosti bračnih drugova da žele da se razvedu.

Prema novom Porodičnom zakonu iz 2005. godine razvod braka, kao i u prethodnom zakonu, ima dva osnovna oblika: sporazumni razvod i razvod po tužbi. Prema najnovijem Porodičnom zakonu, kod sporazumnog razvoda postoji nekoliko bitnih pravila bez kojih se brak ne može razvesti. Ta pravila se odnose na obavezan sporazum o budućem vršenju roditeljskog prava, kao i na sporazum

o deobi bračne imovine koji moraju biti sadržani u predlogu za sporazumni razvod.

Takođe, sud u postupku razvoda ima ovlašćenje da procenjuje da li je sporazum roditelja o vršenju roditeljskog prava u najboljem interesu deteta. To znači da se sud neće mešati u sporazum supružnika da se razvedu, ali će se mešati u njihov sporazum o deci. Ako sud dođe do uverenja da sporazum roditelja o deci ne garantuje da će interesi dece biti zaštićeni, sud može urediti buduće odnose roditelja s njihovom decom i na drugi način, a ne kako su sami roditelji to želeli. Takav sistem sporazumnog razvoda se pravda idejom da „slobodan“ razvod mora biti, istovremeno, i „odgovoran“ razvod.

Kod razvoda po tužbi, novi Porodični zakon je zadržao brakorazvodne uzroke ranijeg zakona iz 1980. godine – ozbiljnu i trajnu poremećenost bračnih odnosa, kao i objektivnu nemogućnost ostvarenja životne zajednice.

Umesto zaključka

Mogućnost razvoda braka je, dakle, oduvek postojala, ali su je uvek pratila manja ili veća ograničenja kako bi se sačuvao ugled porodice, interesi dece ili crkveni i/ili društveni interesi. Razvod braka nije nikad isto shvaćen i prihvaćen za muškarce i za žene. Postoji, naime, niz društvenih predrasuda koje prate postupak razvoda braka. Vrlo se često čuje da se žena koja se razvela oslovljava kao „raspuštenica“, dok isti ili sličan naziv za muškarca koji se razveo ne postoji.

Za mnoge žene, razvod predstavlja beg iz porodice u kojoj su one i njihova deca preživljavale dugogodišnje nasilje. Čak i ako se brak razvede, nasilje vrlo često ne prestaje. Iskustvo naših nevladinih organizacija koje rade sa ženama koje su žrtve nasilja, govori da je razvod braka jedan od emotivno i psihološki najtežih sudskih postupaka za žene. To proizlazi iz velikog uticaja društva i mišljenja da su brak i porodica najvažnije društvene institucije, pa ih kao takve i treba po svaku cenu „sačuvati“.

Milica Ležajić

**ABORTUS –
OD PČELINJEG VOSKA
DO SAVREMENIH METODA**

I

Uvod – pojmovnik

U ovom tekstu će biti reči o abortusu posmatranom kroz istorijsku prizmu, o kontroli rađanja, reproduktivnim pravima i populacionoj politici s osvrtom na dešavanja u svetu, posebno u Poljskoj.

A *bortus ili pobačaj* je naziv za prekid trudnoće koji može biti spontani, npr. uzrokovan povredom, bolešću ili nekim drugim prirodnim razlozima, i „veštački“ izazvan, odnosno abortus koji nastaje kao posledica hirurškog postupka. Veštački abortus se od prastarih vremena koristi kao primitivna metoda kontrole rađanja. Još su Asteci upražnjavali abortus kao sredstvo za kontrolu rađanja,

i to najčešće putem raznih biljaka. Takođe su abortus primenjivali i Kinezi, stari Grci i Latini kao i stanovnici ondašnjeg arapskog sveta. „Babice“ i „mudrakinje“ su tokom istorije čovečanstva razvile metode za sprečavanje neželjenog ostanka u drugom stanju: propisivale su razne biljne „lekove“, a učinile su dostupnim i razna kontraceptivna sredstva – kolutove od pčelinjeg voska, sündere natopljene limunovim sokovima, kondome pravljene od najrazličitijih materijala. Zvanični progon babica započeo je u XVI veku kada su donošeni i zakoni koji su žene isključivali iz ove delatnosti.

Treba napomenuti da se tek od sedamdesetih godina XX veka, i to pod uticajem feminističkog pokreta, abortus počeo legalizovati pod određenim uslovima. Inače, drugi talas feminizma se posebno zalagao za pravo na abortus. Abortus je shvatan kao osnovno žensko ljudsko pravo i feministkinje su stvorile sledeće krilatice: *Abortus nije ubistvo!, Nećemo da budemo mašine za rađanje!, Nećemo da rađamo za naciju, državu i crkvu!, Mi rađamo ako hoćemo, s kim hoćemo i kada hoćemo!, Rađanje ili nerađanje jeste osnovno pravo svake žene i to pravo se ne tiče ni države ni crkve ni nacije ni političkih partija – to se tiče samo žene!*¹ Ovakvi stavovi su tokom narednih godina izazvali oštru debatu između zagovornika i protivnika prava na abortus, koji drže da je fetus ljudsko biće koje ima pravo na život. Feminizam se u poslednje vreme javlja i kao oblik reakcije na sve veći porast neokonzervativizma i verskog fundamentalizma, kojima je cilj da povrate moć tradicionalnih institucija, a time i tradicionalni položaj žene u društvu.

Kao glavni protivnik prava na abortus u svetu javlja se katolička crkva, koja je izvršila ključni uticaj na zabranu abortusa u savremenoj Poljskoj. U Sjedinjenim Američkim Državama, debata o abortusu ne samo što ima značajan uticaj na politička zbivanja, nego ponekad čak prelazi i u nasilje. *Nelegalni abortusi* koji prema podacima Svetske zdravstvene organizacije u svetu godišnje oduzmu preko 78000 ženskih života, predstavljaju reakciju na

1. Sve ovo su, pored ostalog, krilatice Žena u crnom.

zvaničnu zabranu abortusa. To je posebno slučaj u nerazvijenim zemljama gde je abortus ili zabranjen, ili gde žene odlaze kod nestručnih lica i tako tragično završavaju svoj život ili trpe različite trajne posledice nestručno izvedenog zahvata. Inače, svake godine se oko 75 miliona žena suočava s problemom neželjene trudnoće, a abortus je često njihova jedina šansa, nada i najbolji izbor u tom životnom trenutku.

Pod pojmom „kontrola rađanja“ misli se na grupu različitih metoda kojima se nastoji ograničiti ili potpuno sprečiti verovatnoća da će žena ostati u drugom stanju. Kontrola rađanja može da se definiše s više aspekata: demografski, kao strategija sprečavanja prenaseljenosti nekog područja ili države, odnosno, kao politika planiranja porodice; politički, kao prisilno menjanje demografske slike nekog područja ili države; medicinski, posredstvom tehnika koje se primenjuju da bi se sprečila trudnoća ukoliko je to opasno po život žene; socijalni, gde su motivi za kontrolu rađanja sprečavanje rađanja dece koja bi bila prisiljena da odrastaju u teškim uslovima. Treba napomenuti da je tvorac teze o populacionoj kontroli Tomas Maltus (Thomas Malthus, 1766-1834), engleski ekonomista poznat po svom eseju o razvoju stanovništva, u kojem tvrdi da je glavni uzrok bede nerazumno razmnožavanje ljudi, a ne nejednaka raspodela bogatstva i uslovi u kojima ljudi žive. Nakon Maltusa kontrola stanovništva prošla je kroz različite faze:² pod njegovim uticajem se formira eugenički pokret koji je bio za čistu, belu rasu, a iz njega narasta hitlerovska politika koja se zalagala za istrebljenje rasa koje su previše odstupale od „arijevske“. Danas se kao glavni faktori populacione kontrole uzimaju USAID, Svetska banka, UNDP, itd.

Neke ženske grupe i mreže koje zastupaju feministički pristup demografskoj politici su:³ Međunarodna ženska koalicija iz SAD, Ženska globalna mreža za reproduktivna prava iz Amsterdama,

Ženska zdravstvena mreža Latinske Amerike i Kariba, FINRRAGE iz Hamburga, Likhhan tj. Filipinska ženska zdravstvena mreža, UBINIG, tj. Istraživački centar za razvoj i zdravlje iz Bangladeša, i druge.

Kada govorimo o *reproduktivnim pravima*, ona podrazumevaju pravo žene da odluči da li će imati decu ili ne, kada će imati decu, i sa kim želi da ima dete. Ukoliko dođe do neželjene trudnoće, samo žena može da odluči da li želi da rodi dete ili želi da abortira. Država treba da obezbedi ženama sigurne zdravstvene usluge, kontraceptivna sredstva i legalan abortus. Zakoni koji u nekim državama staju na put ženama da iskoriste pravo na abortus, vraćaju žene u njihove tradicionalno definisane uloge majki i dadilja, i na taj ih način definišu samo preko njihovih reproduktivnih sposobnosti. Takvi zakoni spadaju u deo populacione politike, a populacionu politiku čine mere koje podstiču ili ograničavaju rađanje za potrebe određene države, nacije, rase, klase ili vere.

Ostvarivanje reproduktivnih prava bez bilo kakve društvene i pravne prinude idealni je tip planiranja porodice, kojim se istovremeno ostvaruju dve slobode: sloboda da se nemaju neželjena deca i sloboda da se imaju željena deca.⁴ Prvo pravo, ili pravo na nerađanje, znači i pravo na abortus. Prema tome, reproduktivna situacija žene nije samo rezultat biologije, već i socijalnog, kulturno-ideološkog, pravno-političkog i ekonomskog okruženja.⁵

Populaciona politika može biti pronatalitetna (podstiče rast stanovništva) i antinatalitetna (podrazumeva mere za ograničavanje rasta stanovništva). U nekim zemljama postoje istovremeno obe populacione politike za koje je zajedničko usmerenje protiv interesa žena, te su takvi zakoni mizogini i diskriminatorni. Demografska istraživanja pokazuju da su rast ili opadanje stanovništva direktno povezani s ekonomskim, kulturnim, političkim i socijalnim razvojem.

2. Staša Zajović, „Feministički pristup demografskoj politici“, *Žene, zdravlje, razoružanje*, ŽUC, 2003, str. 115.
3. Ibid., str. 117-118.

4. M. Blagojević, „Roditeljstvo i fertilitet“, *Srbija 90-ih*, Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu, ISI FF, Beograd, 1997, str. 160.
5. S. Konstantinović-Vilić i N. Petrušić, „Abortus u Srbiji: sloboda odlučivanja u uslovima socijalne i državne kontrole“, *Mapiranje mizoginije u Srbiji*, tom II, AŽIN, Beograd, str. 470.

II

Svetska borba za pravo na abortus

Za Međunarodni dan akcija za žensko zdravlje i reproduktivna prava izabran je 28. maj. Sedište ženske globalne mreže za reproduktivna prava je u Amsterdamu, a mreža deluje na svih 5 kontinenata i osnovana je 1978. godine. Žene u crnom su članice mreže od 1991. godine. Njihove članice i članovi

- deluju kao grupe i organizuju kampanje u cilju postizanja boljih zakonodavnih uslova i uopšte politike vezane za humanu reprodukciju;
- pružaju informacije i smernice na polju reproduktivnog zdravlja;
- finansiraju ili vrše istraživanje na polju reproduktivnog zdravlja;
- pružaju medicinske usluge kao i usluge na polju reproduktivnog zdravlja;
- aktivno učestuju u grupama za samopomoć u zdravlju;
- rade kao novinari/ke i publicisti/kinje u medijima;
- rade u volonterskim timovima;
- sindikalistkinje, političarke ili funkcionerke;
- deluju u organizacijama za ljudska prava.⁶

Treba napomenuti da su sledeće četiri tačke zauzimale centralno mesto u borbi za reproduktivna prava. To su:

- pravo na abortus
- kontracepcija i politike demografske kontrole
- reproduktivne tehnologije
- seksualnost i seksualna prava.⁷

Inače, iskustvo pokazuje da po pitanju seksa i reprodukcije „žene nemaju uvek veliki izbor ili ne donose odluke i njihovi partneri uglavnom određuju ne samo svoje, već i reproduktivno zdravlje svojih partnerki. Ako muškarac odbije da dozvoli svojoj



partnerki da koristi kontracepciju, na primer, ili da saraduje s njom na planiranju porodice, on je ne podržava da se zaštiti od neželjene trudnoće, ugrožavajući kako njeno zdravlje tako i zdravlje njihove dece.“⁸

Među događajima koji su direktno vezani za borbu za reproduktivna prava nalaze se Milenijumski ciljevi OUN koji su zacrtani još 2001. godine. Jedno od najvećih dostignuća ženskih pokreta je konferencija OUN o stanovništvu i razvoju odražana 1994. godine u Kairu. Vlade država članica OUN su priznale zahtev za pravom na reproduktivno zdravlje. Ne pomenuvši ovo u Milenijumskim ciljevima, OUN čini veliki korak unazad.⁹ Kako ističe Fransoaz Žirar (Francoise Girard), 19. septembra 2001. godine, kancelarija generalnog sekretara UN izdala je Mapu puteva razvojnih ciljeva i smernica koju treba da koriste vlade, sistem UN i drugi donatori da bi merili napredak u razvojnim programima. Na Međunarodnim konferencijama o stanovništvu i razvoju iz 1994. godine, usvojen je plan da se kroz osnovnu zdravstvenu zaštitu obezbedi reproduktivno zdravlje svim osobama odgovarajućeg uzrasta što je pre moguće a najkasnije do 2015. godine.

Zbog ovog politički motivisanog propusta, zaštitnici reproduktivnog zdravlja iz celog sveta su poslali stotine pisama generalnom sekretaru UN i čelnicima agencija UN da ih podstaknu da preispitaju taj cilj. Bez uspeha. Izbor Džordža Buša (George

6. Zajović, „Feministički pristup demografskoj politici“, str. 83.

7. Ibid., str. 61.

8. Ibid., str. 68.

9. Ibid., str. 60.

Bush) označio je ulazak i SAD u ovaj fundamentalistički klub. SAD od tada insistiraju na tome da se u udžbenicima o seksualnom vaspitanju može dopustiti samo upozorenje da se „uzdržava do braka“, uskraćujući mladima informacije o kontracepciji, seksualnosti i seksualnom zlostavljanju.¹⁰

III

Slučaj Poljske i pisanje Sabine P. Ramet o abortusu u ovoj katoličkoj državi

Kako piše Sabrina P. Ramet (Sabrina P. Ramet), kada se komunizam u Poljskoj slomio, glavni cilj crkve tokom zime 1988/89. godine bio je da se pozabavi pitanjem abortusa. Već septembra 1990. godine, Senat je doneo nacrt zakona o zabrani abortusa, ali je zakon zvanično stupio na snagu tek 1993. godine.¹¹ Pošto je crkva želela da od zabrane ne bude nikakvih odstupanja, ovaj zakon nije u potpunosti zadovoljavao ni Svetu stolicu, ni poljski biskupat. Mnoge Poljakinje kriminalizacija abortusa samo primorava da idu u inostranstvo zbog abortusa ili da ga izvršavaju nelegalno. Procenjeno je da se od 1993. godine, kada je usvojen ovaj zakon, godišnje izvrši od 80000 do 200000 nelegalnih abortusa. Bilo je i slučajeva kada su majke posle porođaja ostavljale decu na pragu bolnice gde su se porodile, ili na pragu crkve, ili su ih prodavale strancima, ili su ih čak bacale u smeće, što svakako nije ekskluzivno poljska praksa. Tokom 2002. godine izvršeno je svega 159 legalnih abortusa, a u Poljskoj je u periodu od 1993. do 2003. godišnje u proseku bilo oko 50 slučajeva čedomorstva i, u proseku, 61 slučaj napuštanja dece.¹² Treba naglasiti da se zabrana abortusa odnosila na sve građanke Poljske, bez obzira na to da li su katolikinje ili ne.

Prema jednoj anketi iz 2003. godine, 61% Poljaka veruje da je zakon o abortusu previše strog i da treba da se liberalizuje, dok svega 20% smatra da zakon treba da bude još strožiji. Abortus je u Poljskoj bio zabranjen sve do 1956. godine, kada je postao dozvoljen na

zahtev, da bi narednih četrdesetak godina svake godine izvršavano u proseku od 180000 do 300000 abortusa. Tadašnji predsednik Leh Valensa (Lech Wałęsa) 1993. godine potpisuje novi zakon o abortusu, koji zabranjuje abortus osim u sledećim slučajevima:

- Kada odbor lekara utvrdi da trudnoća ugrožava život majke ili ozbiljno ugrožava njeno zdravlje
- Kada tužilac utvrdi da je trudnoća rezultat silovanja ili incesta
- Kada se prenatalnim testiranjem utvrdi da je fetus ozbiljno i nepopravljivo oštećen
- Tokom pružanja hitne pomoći ako je potrebno da se spase život majke.¹³

Razne ženske nevladine organizacije, među njima i Centar za ženska prava osnovan u Varšavi 1994. godine, koji nudi pravne savete i pomoć ženama i obuku za policiju, tužioce i sudije koje se bave nasiljem u porodici; Centar za savetovanje žena, Liga poljskih žena i razne feminističke grupe, reaguju na odluku o zabrani abortusa i na veliki uticaj crkve na svakodnevicu Poljaka. Godine 1995. osnovan je Nacionalni informativni centar za žene sa sedištem u Varšavi pod upravom Barbare Limanovske (Barbara Limanowska). Cilj centra je da razvije raspravu na temu reproduktivnih i seksualnih prava žene.¹⁴

Za kraj bih, umesto zaključka, navela do koje je mere zakon o zabrani abortusa apsurdan. Primer je dala i Sabrina Ramet. Naime, jedna Poljakinja je zbog povrede mrežnjače konsultovala oftamologa u vezi s tim da li da održi trudnoću ili da abortira. Oftamolog je posle pregleda ustanovio da bi trudnoća znatno uticala na dalje oštećenje vida i dovela do njegovog gubitka, te je predložio abortus. Međutim, lekar koji je trebalo da odluči o abortusu pocepao je izjavu oftamologa i onemogućio ženi da prekine trudnoću opasnu po njeno zdravlje. Posledice ovakvog ponašanja su neprocenjive: žena je rodila dete, ali je izgubila vid. Da li je to cena koju žene treba da plaćaju u XXI veku? Dokle će drugi odlučivati u naše ime?

10. Ibid., str. 69.

11. *Religija i politika u vremenu promene*, str. 33.

12. Ibid., str. 43-44.

13. Ibid., str. 42.

14. Ibid., str. 46.

Jasmina Stevanović

REPRODUKTIVNA PRAVA U SRBIJI

Kao što je slučaj i s ostalim ljudskim pravima, države imaju obavezu da unapređuju reproduktivna prava, ali i dužnost da se u njih ne mešaju. Iako može zvučati jednostavno, u praksi je to često komplikovano i kontroverzno pitanje. U cilju da se ženama obezbedi potpuno reproduktivno zdravlje, države bi morale da obezbede pun opseg informacija i službi, i da koriste pravni sistem svaki put kada je to neophodno da bi zaštitile mogućnost žena da same donose odluke o svom reproduktivnom zdravlju.

Države, međutim, koriste žensku reproduktivnu sposobnost kao instrument za manipulaciju stanovništvom i kontrolisanje položaja žena u društvu. One to čine kako kroz pronatalnu, tako i kroz antinatalnu politiku, primenjujući različite, pa čak i suprotne principe i kriterijume, putem zakona, praksi i običaja koji formiraju i regulišu žensku seksualnost. Zakoni koji zabranjuju abortus vraćaju žene u njihove tradicionalno propisane uloge majki, definišu ih samo preko njihovih reproduktivnih sposobnosti, a u isto vreme

ih isključuju iz politike, ekonomije, kulturnog i društvenog života. Cilj takve politike je kontrola žena i njihovo skretanje s puta znanja, obrazovanja, sekularizacije, razvoja i emancipacije.

Reproduktivna prava žena

Tokom devedesetih godina XX veka na prostoru bivše Jugoslavije posebno je značajnu ulogu u životima žena imao seksistički diskurs, koji se javljao u tradicionalnom i modernom vidu, budući da se uloga žena u društvu neretko svodila isključivo na njihovu reproduktivnu funkciju. „Glavni teret reproduktivnih zadataka pada na žene, uključujući rizike za vlastito zdravlje i život, dok je rodna moć često centrirana kroz kontrolu nad reprodukcijom. Glavna prepreka tome jest patrijarhalni sustav koji subordinira žene kroz ‘javni’ i ‘privatni’ patrijarhat te upotrebu reproduktivnih tehnologija oblikovanih u sustavu ‘orodnjenih odnosa’, čime se povećava rizik reproduktivnog statusa žena. Najvažniji uvjet za poboljšanje toga statusa je rodna društvena jednakost.“¹

Ženski naponi da potvrde i ostvare svoja reproduktivna prava i seksualne slobode uglavnom su usmereni na pitanje abortusa. U brojnim zemljama, među kojima je i naša, legalni abortus i dalje predstavlja glavno sredstvo kontrole rađanja, a nastojanja političara da zabrane abortus iz političkih razloga nisu praćena omogućavanjem nekih drugih pristupačnih kontraceptivnih sredstava. S druge strane, gotovo u svim zemljama tranzicije, pa čak i tamo gde abortus nije bio zabranjen zakonom, promene u društvu dovele su do podizanja cena sigurnog i legalnog abortusa, te je on često izvan materijalnih mogućnosti mnogih žena. Istovremeno, dezorganizovanost i urušavanje ranijih službi zdravstvene zaštite koje su, između ostalog, omogućavale besplatan pristup ginekološkoj zdravstvenoj zaštiti, uključujući i distribuciju kontraceptivnih sredstava i zdravstvenu zaštitu pre, tokom i posle porođaja, sve je primetnije i sve ga je teže zaustaviti.

1. Branka Galić, „Stigma ili poštovanje? Reproductivni status žena u Hrvatskoj i šire“, *Revija za sociologiju*, Vol. 37 No. 3-4, 2006, str. 149.

Odluka o legalizaciji pobačaja doneta je polovinom tridesetih godina XX veka, na kongresu jugoslovenskih lekara u Beogradu. Abortus je, međutim, u Srbiji legalizovan tek 1951. godine i on čak i u to vreme u SFRJ ostaje jedina medicinska intervencija koja se naplaćuje, što predstavlja simbolički vid kažnjavanja žena. Iako je od tada prošlo više od pet decenija, stvari se suštinski nisu izmenile – u izvesnom smislu, može se reći da je borba za nestigmatizovano pravo na abortus u Srbiji otišla korak unazad. Naime, tradicija naplaćivanja abortusa se u državnim bolniuje nastavlja i danas, uslovi u kojima se pobačaj izvodi su izuzetno loši, a postoje i procedure kojima se žene ohrabruju da po svaku cenu zadrže dete, uprkos svojoj prvobitnoj odluci da prekinu trudnoću. Premda bi morali da podrže ženu u njenoj odluci koja joj kao reproduktivno pravo i po zakonu pripada, lekari vrše veliki psihološki pritisak, tako da su žene neretko dovedene u nedoumicu oko toga da li njihov izbor opravdan. Povrh svega, nebrojene žene se i dalje izlažu nelegalnim abortusima, što znači da mogućnost smrtnog ishoda usled nestručno izvedene procedure prekida trudnoće postoji i u XXI veku!

Uticao Srpske pravoslavne crkve na ženska reproduktivna prava

Po crkvenom predanju, smatra se da je nerođeno dete ličnost pošto već u majčinoj utrobi ima dušu, zbog čega pravoslavna crkva namerno izazvan ili izveden pobačaj smatra grehom, koji se po pravilu kažnjavao. Još je u IV veku sveti Vasilije Veliki napisao da „žena koja je smišljeno uništila plod, mora da plati dug za ubistvo... A oni koji daju sredstva koja prouzrokuju pobačaj su ubice, kao i one koje primaju otrov što ubija plod.“²

Na predlog episkopa timočkog, Arhijerejski sabor u kraljevini Srbiji 1892. godine, donosi rešenje da crkva mora da deluje protiv

ovog „zla“. U tekstu napisanom davne 1894. godine, pod naslovom koji nam danas zvuči jednako poznato („Jedno od mnogih zala koja nas tamane“), đakon Vasa Živković upozorava da nasilni pobačaji predstavljaju ubistvo, a kako su u to vreme u Srbiji zbog pobačaja i smrtni slučajevi bili česti, i samoubistvo.³ Episkop Simeon 1925. godine o namernom pobačaju piše kao o velikom, kažnjivom grehu.⁴

Dolaskom komunista na vlast 1945. godine, žene postaju politički ravnopravne s muškarcima i, uz brojna novostečena prava, stiču i zakonom odobreno pravo na abortus. Uticaj crkve na ovim prostorima značajno je marginalizovan, iako predrasude ostaju, te se stigma grešnosti i dalje provlači kroz diskurse o reproduktivnom zdravlju. Urbanizacija stanovništva, sve veći broj radnih žena i relaksiranje seksualnih standarda krajem šezdesetih i početkom sedamdesetih godina, pored ostalih faktora, dovodi do toga da žene sve slobodnije koriste svoje zakonsko pravo na prekid neželjene trudnoće. A razvoj feminističke scene u Srbiji osamdesetih godina XX veka svakako doprinosi smeštanju ovog pitanja u kontekst ženskih ljudskih prava. Međutim, žig koji je crkveni govor o abortusu više vekova utiskivao u svest žena, ponovo se aktivira devedesetih godina, i to jednom stečeno pravo ponovo postaje upitno. A ako se o abortusu uopšte govori u javnosti, greh je ključna reč tog govora.

U periodu retradicionalizacije srpskog društva Srpska pravoslavna crkva ponovo stiče odlučujući značaj, postavši jedan od ključnih arbitara u sferi politike i morala. Moglo bi se bez preterivanja reći da je domen ženskih ljudskih prava, od kojih je u političkom smislu pravo na abortus centralno žensko pravo, postalo jedno od uporišta njenog delovanja. I, premda se govor crkvenih velikodostojnika navodno ne tiče politike nego vere, pojedini primeri pokazuju kako je ove dve stvari lako moguće

2. Nikodim Milaš, *Bračna pravila SPC* (dopunjeno I izdanje), Sv. Arh. Sinod, Beograd, 1973, str. 675. Član 94 Bračnih pravila SPC (1933) propisuje da je „hotimičan pobačaj“ brakorazvodni uzrok.

3. *Hrišćanski vesnik*, br. 3, 1894.

4. Simeon Stanković, „O pobačaju i kažnjivosti namernog pobačaja“, *Vesnik Srpske Crkve*, februar 1925, str. 77-85.

spojiti u jednu. Naime, posle Prvog svetskog rata uvedena je jedna nova, izrazito politička praksa kojom je žene trebalo podstaći da doprinesu obnovi nacija. U raznim evropskim državama plodnim majkama je dodeljivano ordenje, pošto rađanjem obnavljaju snagu posrnule nacije. Tako je bilo i u Jugoslaviji posle Drugog svetskog rata, kada su žene medaljama stimulisane da rađaju, a posebna nagrada za deveto dete bila je kumstvo s maršalom Titom.

Devedesetih godina XX veka, SPC će nastaviti ovu mladu političku tradiciju, kada na Kosovu, juna 1993. godine, dodeljuje orden „Majke Jugovića“ ženama koje su rodile četvero ili više dece. Budući da je podeljeno „samo“ 16 zlatnih i 14 srebrnih medalja, SPC pokazuje nezadovoljstvo brojem, te je tom prilikom episkop raško-prizrenski Artemije rekao: „Majke su pre mogle da opreme i po devet sinova u carevu vojsku, da se bore za slobodu otadžbine i svoje vere pravoslavne. I danas ima takvih majki, mada vrlo retko.“ Pošto je broj medalja već sledeće godine bio znatno manji, SPC je prestala s tim „ritualom“, besna što „Srpkinje sve manje rađaju, a Srbi sve manje idu u vojsku“.⁵

Kada je 1995. godine, Sveti arhijerejski sinod u Božićnoj poslanici ponovio svoj stav protiv prekida trudnoće, Beogradski ženski lobi upućuje SPC protest zbog uskraćivanja prava ženama „da slobodno odlučuju o rađanju, to jest da budu gospodarice svojih tela“. Tim povodom objavljen je odgovor u kojem se kaže da „SPC i patrijarh Pavle shvataju i znaju i to da onima za koje Bog ne postoji, navedene reči ne znače ništa, te treba imati u vidu da reči Patrijarha Pavla i Božićna poslanica takvima nisu upućene, nego onima za koje su evanđelske Hristove reči – reči večnoga života.“⁶ Takođe se dodaje da je prema mišljenju SPC, „zametak ljudsko biće, a abortus – čedomorstvo“.

Ne treba smetnuti s uma da je ista ta SPC blagosiljala srpske ratnike, silovatelje i ubice tokom ratova na prostoru bivše Jugoslavije. U istom duhu, predstavnici SPC su devedesetih godina održavali

brojne tribine u školama i na fakultetima, trudeći se da mladim ljudima skrene pažnju na to „šta treba da zna svaka pravoslavna devojčica/dečak...“;⁷ i otvoreno osuđujući razmišljanja „modernih, emancipovanih žena“ i svih koji su „drugačiji“ i „različiti“.⁸

Reproduktivna prava *različitih* žena

Najljuće oblike diskriminacije trpe žene drugačije seksualne orijentacije i/ili bračnog statusa. Patrijarhalne norme koje nam društvo nameće ne zahtevaju samo da se žene na različite načine prisile da rađaju, nego se od njih neupitno očekuje da budu u bračnom odnosu. Naravno, misli se na heteroseksualni brak, jer patrijarhat (a ni važeći zakoni u Srbiji) ne priznaju istopolne bračne zajednice.

I dalje je opšte mesto da su žene koje rađaju van braka nemoralne i da sramote svoju porodicu. Njihova deca takođe osećaju posledice (odsustva) izbora svojih majki, jer ih okolina i društvo često omalovažavaju. Po patrijarhalnom kodeksu časti, rađanje u braku čuva čast porodice, tradicije i društva, te su deca rođena van braka često zbog toga nepoželjna i diskriminisana.

Žene koje su svesne svojih reproduktivnih prava i koje su samostalno odlučile da ne žele da rađaju, izložene su ruglu sredine u kojoj žive. Za njih se često smatra da su sebične, drske i štetne po društvo, jer ne ispunjavaju patrijarhalna očekivanja i ne uklapaju se u sistem koji im patrijarhat nameće. Nije pak retkost da se takve žene okarakterišu kao lezbejke, bez obzira na to kakva je njihova seksualna orijentacija.

7. Učestvujući u izradi ankete o abortusu tokom 2006. godine (u organizaciji Žena u crnom, realizovanoj na području cele Srbije), imala sam prilike da zaključim da je veoma mali broj žena upoznat sa svojim reproduktivnim pravima. Na pitanje da li je abortus ubistvo, devojke do 25 godina starosti su u velikom broju odgovarale potvrdno, nadovezujući na to tvrdnju da ga ne bi odobrile ni po koju cenu (čak ni u slučaju silovanja, incesta, ugroženog zdravlja žene, ugroženog zdravlja deteta... pa čak ni ako je ugrožen sam život žene!), i sve su, izgleda, pohađale veronauku jer se njihov stav o abortusu ni po čemu nije razlikovao od stava koji zastupa SPC. Mišljenje starijih generacija i te kako se razlikovalo!

8. Zajović, Nav. delo, str. 255.

5. Nav. u Staša Zajović, „Rađanje i rat“, Žene za mir, Beograd, 2002, str. 254.

6. Glasnik, br. 2, februar 1995.



Stajanje ŽuC-a 28.maja povodom Svetskog dana akcija za žensko zdravlje

Pre nekoliko godina, poslanik u Skupštini Srbije, Marijan Rističević, izjavljuje da su „lezbejke najopasnije, zbog toga što su najkrivlje za pad nataliteta. Za razliku od pedera, koji jesu zlo, ali ne ugrožavaju natalitet, lezbejke bih sudski gonio...“⁹ Ovaj nam primer slikovito ukazuje na to da, ako se može reći da mišljenje Marijana

Rističevića odražava mišljenje većine, lezbejke ne mogu biti majke. Čak je i sama pomisao na to nedopustiva. Međutim, on govori i više od toga: žene nemaju prava na sopstvenu seksualnost, ni na seksualno opredeljenje koje se može razlikovati od onog koje je ženama propisalo brigu o rastu i razvoju nacije.

Umesto zaključka

S obzirom na to da u patrijarhalnim društvima žene imaju malo kontrole nad okolnostima u kojima žive i rade, one još uvek nailaze na ograničenja pri odlučivanju o reprodukciji koja je za njih same, ali i za društvo u celini od vitalnog interesa.

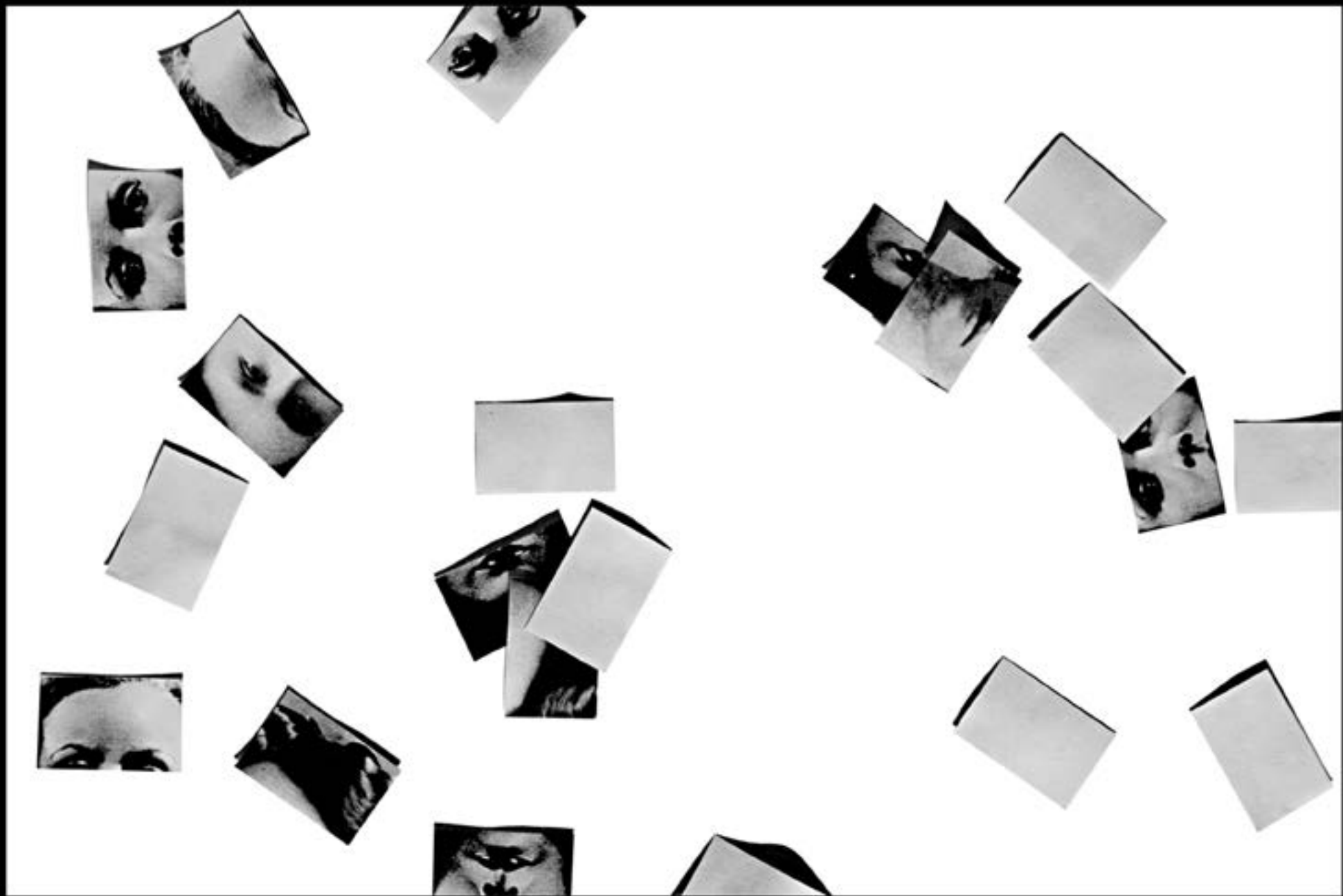
Žensko telo i zdravlje tokom istorije uglavnom figurira kao „vlasništvo“ nekog drugog (muškarca, države, religije itd.), a ne samih žena. U tome se može prepoznati glavna prepreka rodnoj ravnopravnosti. Dobrovoljno majčinstvo je izbor same žene, jer jedino žena treba da odlučuje o sopstvenoj reproduktivnosti, što podrazumeva da žena ne sme da bude podređena nekom drugom, ko god to bio (porodica, država, crkva). „Nijedna osoba nema pravo podrediti drugu na način na koji *neželjena* trudnoća može podrediti žene. Niti se od bilo koje druge osobe može tražiti da riskira svoje zdravlje ili život da spasi drugu osobu, pa i vlastito dijete. Uspostaviti nad ljudskim bićem (ženom) takvu subordinaciju

i rizik za potencijalno ljudsko biće (embrio) u slučaju neželjene trudnoće isto je toliko apsurdno koliko i okrutno nepošteno.“¹⁰

Telo žene, njene emocije, ličnost i život su samo njeno vlasništvo i niko ne sme da odlučuje u njihovo ime osim njih samih. Nametnuta trudnoća ili primoravanje na ilegalni abortus nedvosmislen je pokazatelj mizoginije, patrijarhalno-nacionalističke ideologije i teokratizacije društva. Majke treba da budu samo one žene koje to žele i samostalno odluče da budu majke. Zabrana abortusa nikada ne može da reši problem nataliteta, niti da „zaštiti život“, već samo može da naškodi ženama i ugrozi njihova stečena prava. Zato kao aktivistkinja Žena u crnom, preuzimam frazu „pravo na život“ od onih koji se zalažu protiv abortusa, pošto pravo *žene* na život znači pravo na slobodan izbor.

9. Vreme, 18.07.2002, str. 28.

10. Galić, Nav. delo, str. 161.



| 2. |

L I Č N O I
P O L I T I Č K O

Lidija Vasiljević

**FEMINISTIČKE KRITIKE
PITANJA BRAKA,
PORODICE I RODITELJSTVA**

Uvod

U poslednjih nekoliko decenija, pitanja braka i porodice „rezervisana“ su za oblasti sociologije, psihopatologije i politike. Sociologija se obično bavi strukturom porodice i demografskim promenama, socijalna psihologija analizom vrednosnih sistema, a najviše prostora za analizu pružaju patološke pojave u braku i porodici. U Srbiji se u poslednjih desetak godina porodica nalazi u središtu političkih kampanja i govora vezanih za nacionalnu politiku, ali brak sve češće podleže i analizi iz perspektive vrednosnih sistema i problema nasilja. Otvaranje ovakvih pitanja posle viševekovnog ćutanja o bračnom i porodičnom nasilju označava pozitivnu prekretnicu: međutim, činjenica je da se pažnja i dalje poklanja isključivo posledicama problema, a ne i njihovim uzrocima.

Koliko je feminizam, uopšte uzev, doprineo tome da se drugačije posmatra institucija braka i porodice? Feminističke teoretičarke su

pokrenule mnoge praktične promene u tretmanu pitanja nasilja u braku i porodici, zbog čega im pripadaju zasluge za otvaranje jedne od najvećih tabu tema. Odnosi u braku, obavljanje kućnih poslova, identitet udate žene i žene van bračne zajednice – pitanja koja su sistematičnije pokrenuta šezdesetih godina XX veka – i danas su aktuelna i nerazrešena. U teorijama i feminističkoj praksi, problem braka i porodice obrađivao se i direktno i indirektno – kroz teme tradicionalnih društava, systemske opresije, muške dominacije, seksualnosti i seksualnih sloboda, kao i ženskog identiteta. Polazne osnove svih kritika su slične, i pre svega se tiču različitih uloga i značaja koji se pripisuju muškarcima i ženama u braku, dok se načini na koje se ova pitanja potom razrađuju razlikuju u meri u kojoj se i feminizmi međusobno mogu razlikovati.¹

Značaj tradicionalnog koncepta porodice u većini razvijenih zemalja, pa i u Srbiji, počeo je da jenjava. Ove promene su veoma spore, ali su приметne. Broj dece po porodici se iz decenije u deceniju smanjuje, poslovi u domaćinstvu se dele više nego ikada ranije, iako neravnoteža u ulogama i vrednovanju bračnih saputnika i dalje opstaje. Nažalost, opstaje i nasilje. U ovom radu ću nastojati da pružim pregled stavova različitih feminističkih teoretičarki, pomenuću neka njihova dostignuća i propuste, a na kraju ću se dotaći i pitanja očinstva, istopolnih zajednica i perspektive tretmana ovih problema.

Nastanak porodice

Mit o matrijarhata

Po zagovornicima matrijarhata iz XIX veka, porodica je u svom razvoju isprva prošla kroz fazu kada se sa sigurnošću moglo utvrditi jedino ko je majka, a ne i ko je otac, te se stoga porodična loza računala po majčinoj strani. Pretpostavlja se da je tada žena bila veoma poštovana – kao jedini priznati roditelj, ali i zbog napornog rada na očuvanju domaćinstva u kojem je

1. Zbog raznorodnosti teorijskih konceptata i ideja, u tekstu se često koristi termin „feminizmi“, jer pokriva raznovrsnost obuhvaćenu fenomenom feminizma.

vodila glavnu reč. Po Engelsovom (Engels) mišljenju, to drevno doba donosi i prvobitnu podelu rada među polovima: žene vode brigu o zajedničkom domaćinstvu, dok se muškarci staraju o lovu, a kasnije i o stoci. Tada nije bilo privatnog vlasništva, ni bitnijih razlika među članovima društva, te samim tim nije bilo ni metoda prinude. Organizacija života i sve obaveze bile su na dobrovoljnoj osnovi. „Pad žene“, to jest promena njenog položaja u društvu, smatra Engels,² počinje s pojavom privatne svojine kao posledice viška u proizvodnji.

Prema tezi koju su podržavali Bahofen (Bachofen),³ Morgan (Morgan) i Engels,⁴ matrijarhat, kao faza razvoja društva i porodice, prethodila je patrijarhatu koji nastupa kad s prvobitnim oblicima svojine muškarci preuzimaju primat od žena. Kritike upućene ovoj tezi tiču se, pre svega, izjednačavanja matrilinearnosti i matrilokalnosti s hijerarhijskom prevlašću žena, koja istorijski nikada nije dokazana. Zameralo joj se i pojednostavljivanje istorijskog razvoja. Najzad, još je veći problem što ova teza posredno opravdava uvođenje patrijarhata koji legitimno smenjuje „zlatno doba“ žena, kojima se onda implicitno pripisuje krivica za gubljenje jednom posedovane moći.

Pristalice teze o prvobitnom matrijarhatu njegov krah lociraju u pitanju nasleđivanja. Kako je u tom ranijem obliku porodične zajednice matrijarhalno pravo priznavalo samo majčinu liniju, tako je i lično vlasništvo preminulog pripadalo njegovim rođacima po majci. Međutim, usled gomilanja bogatstva koncentrisanog u rukama muškarca (a zašto je do toga došlo, ne znamo), paralelno je rastao njegov značaj u društvu i želja da se na njegove potomke prenese njegovo nasleđe. Ta potreba usloвила je „gušenje“ matrijarhalnog prava.

2. Engels, Fridrih. *Poreklo porodice, privatne svojine i države*, Naše snage, Zagreb, 1924.

3. Švajcarski pravnik i klasicist koji je zastupao gledište o prvobitnom postojanju matrijarhata, 1861. godine objavljuje delo *Materinsko pravo – istraživanje religiozne i pravne prirode matrijarhata u drevnom svetu*.

4. Papić, Žarana. „Patrijarhat“, *Enciklopedija političke kulture*, Savremena administracija, Beograd, 1993.

Teoretičarke koje se bave antropologijom žene, poput En Lejn (Ann Lane) i Elinor Likok (Elionore Lickok), kritikovale su Engelsovu tezu o velikom porazu ženskog pola, i Levi-Strosovu (Levi-Strauss) uticajnu tezu o funkciji žena kao sredstava razmene u sistemu egzogamije.⁵ Prema mišljenju En Lejn, Engels nije uspeo da dokaže navodnu uzročnu vezu između podređenosti žene i pojave eksploatatorskih klasnih odnosa. Prihvatanje prvobitne podele rada kao nečeg prirodnog (i neproblematičnog), nedovoljno je jasno i simplifikovano objašnjenje pojave klasa. Većina autorki iz ove oblasti ističe povezanost polne podele rada i nastanka dihotomije privatno/javno, koja je održavala nejednak položaj muškaraca i žena u društvu.

Drugi autori, poput Mejna (Maine) i Vestermarka (Westermarck), tvrde da je od samih početaka nastanka društva vladao patrijarhat, čime se uloga žene potpuno degradira i svodi na puko rađanje potomstva. Mejn je građu za sopstvenu argumentaciju, na primer, nalazio u Svetom pismu i u rimskom pravu. No, bilo da je istinita jedna ili druga teza, činjenica je da se nadalje kroz istoriju brak u većini društava ostvarivao na patrijarhalan način. Žena je podređena mužu, njena uloga majke ima prevashodni značaj, a bračni odnosi su neravnopravni i nepovoljni po ženu. Činjenica da nijedna strana u debati nije odnela konačnu pobjedu, posledica je oskudne dokazne građe.⁶ Isto tako, činjenica da postoje obe teze nije, nažalost, pomogla da se položaj žena poboljša, te patrijarhalni koncept i dalje ostaje na snazi.

Dolazak patrijarhata na vlast

U istorijskom pogledu, termin „patrijarhalna porodica“ označava tip porodice seljaka s privatnim poljoprivrednim posedom, u kojoj vlada princip starešinstva, a uloge su strogo podeljene i određene biološkim kriterijumima.⁷ Iako je formalni sastav ovih

5. Papić, Žarana i Lydia Sklevicky. *Antropologija žene*, XX vek, Beograd, 2003.

6. Ibid, str. 244.

7. Grupa autora, *Ljubav, seks, porodica*, Sloboda, Beograd/Novi Sad, 1981.

Ilustracija s početka XX veka koju potpisuje izvesni „Patriota“:



ŽENA: Džone! Gde je ostatak tvoje plate? Kako da platim gazdi za stan i kako da nahranim decu?

MUŽ: Ćuti! Ne tiče te se šta ja radim s mojim parama.

porodica iščezao, mentalitet koji ih je krasio i zadržao se i danas, a karakteristična svojstva uloga u porodici su u manjoj ili većoj meri još uvek na snazi. Autoritet oca/muža smatra se neprikosnovanim, i on u rukama drži sve „rukovodeće funkcije“. Od žene pak zavise emotivni odnosi u porodici, te se one često nalaze u unutrašnjem i spoljašnjem konfliktu svojih uloga i osećanja.

Pre formiranja srednje građanske klase, evropska porodična formacija, uzretka odstupanja, odgovara opisanom paradigmatičnom modelu. Pod uticajem nastanka buržoazije, brak postaje daleko licemerniji, ali ne mnogo povoljniji po položaj žene u društvu. Buržoaski brak uvodi princip dobrovoljnog pristanka na bračnu zajednicu, iako on dugo samo u veoma retkim slučajevima zaista predstavlja izbor samih supružnika a ne njihovih porodica. Znatno kasnije, u XIX i XX veku, pod uticajem slobodarskih ideja se pojavljuju ideje da supružnici u braku treba da imaju jednaka prava i dužnosti. Taj takozvani „demokratski tip porodice“ nastaje pod uticajem industrijalizacije i građanskih revolucija. Novi ekonomski odnosi nameću uključivanje žena u proces rada izvan kuće, usled čega autoritet muškarca samo naoko opada, da bi zapravo preuzeo drugu formu.

Sa socijalne tačke gledišta, osnovni element demokratizacije porodice ogleda se u sve snažnije ispoljenoj emancipaciji žene. Međutim, dokle god govorimo o popravljajući situacije u korist žena a ne o korenitoj promeni koja zahteva postojanje istinske ravnoteže u odnosima, zadržavamo se samo na polju reformi. Tek će savremena porodica ženi doneti više manevarskih mogućnosti i više oblika sublimacije problema.

Patrijarhat je, tako se ispostavilo, veoma „žilava“ tvorevina, koja uprkos svim promenama opstaje u nekom od svojih mogućih oblika. Iz forme apsolutne dominacije na polju ekonomske, reproduktivne i seksualne kontrole, preselio se u odabrane oblasti koje su po pravilu opet one najbliže poljima moći i odlučivanja.

Arhetipsko i mitsko viđenje žene u braku

Izvorne, arhetipske oblike ženstvenosti opisuju mitovi i legende svih kultura, kao i poezija, proza i zabeležena verovanja. Moć žene da stvori novi život oduvek je izazivala divljenje, ali i zazor. Mitovi reflektuju tu udvojenost straha i divljenja u stvaranju mitoloških bića, legendi i tabua. Boginje, mitska bića, poput sirena i vila, čarobnice, i naročito veštice svojim simboličkim ustrojstvom jasno odražavaju ovaj arhetip. Primera radi, budući da je neudata i bez dece, veštica je opasna. Ona je moćna i nezavisna, te je zbog toga po pravilu kažnjena.

Kako su ovi oblici arhetipskog nastajali i zašto su opstajali kroz istoriju? Ideologija braka je podržavala ovakvo udvojeno viđenje žene, podupirući verovanje da se njena uloga zasniva na „prirodnom poretku stvari“. Postoje i mitovi koji direktno govore o prvobitnom matrijarhatu i izgubljenoj bici žena: recimo, u mnogim plemenima Južne Amerike i u oblasti Amazona, žene se i danas kažnjavaju smrtnom kaznom ukoliko se mešaju u muške stvari i dodiruju „muške svetinje“ (oružje, ratničku odeću), usled verovanja da su svojevremeno izgubile u borbi s muškarcima.⁸ Brojni mitovi variraju temu da dok su posedovale moć, žene nisu

8. Papić i Sklevicky, Op. cit.

znale kako da rukuju njome, te da zbog toga danas ispaštaju. Tako je i sa starozavetnim predanjem o Evinom prvobitnom grehu, koji svaka žena kroz istoriju ponovo ispašta.

Prema tome, mitovi su vekovima prenosili poruku da žena samoj sebi nije dovoljna, i da može biti opasna ako je sama, te, shodno tome, uz nju mora uvek biti neko da je ukroti, kontroliše i urazumi. U patrijarhatu ta uloga prvo pripada ocu, a potom suprugu.

Savremeni mitovi i nasilje

Čemu služe mitovi u današnje vreme, i mogu li imati negativan ili destruktivan uticaj na savremeni brak? Razmišljanja o ženi, proistekla iz mitskih predstava, polaze od cepanja na „dobar“ i „loš“ objekat. Arhetipski dualizam žene koja se javlja ili kao devica ili kao „kurva“, neophodan je radi investiranja negativne energije u loše projekcije muških potreba. Hrišćanstvo je takođe doprinelo ovakvom poretku stvari, gradeći viševekovnu dogmu o bezgrešnoj Majci i grešnoj ljubavnici koje se ne mogu integrisati u jednu osobu.

Govoreći o mitovima koji podržavaju nasilje u porodici, Marina Bogdanović izdvaja stereotip o ženi koja se žrtvuje za svoga muža, oca, brata (Antigona, Penelopa), ili za naciju (Kosovka devojka).⁹ Žena bi uvek trebalo da teži moralnoj čistoti i žrtvovanju, bilo da time okajava prvi greh, ili udovoljava svom muškarcu. S druge strane, mitski model muškarca uglavnom poseduje dva lica: on je ili nasilnik ili ranjeno dete. Uklapanjem takvog muškog i ženskog modela dobija se nasilan brak, u kojem žena ima razumevanje za muškarca, jer uspeva da sagleda njegovu „unutrašnju lepotu“ i krhkost, i stoga može da razume njegove agresivne ispade. En Belfor Ulanov (Ann Balfour Ulanov) tvrdi da žene trpe nasilje u braku i

9. Marina Bogdanović, „Mitovi koji podržavaju nasilje“, *Mapiranje mizoginije, I deo*, AŽIN, Beograd, 2002. Otelotvorenje nacionalnog, pravoslavnog i patrijarhalnog balkanskog stereotipa u Srbiji devedesetih godina bila je „Majka heroja“, ikona majčinstva, vere i tradicionalizma. Karakteristična po spoju svih stereotipa, želja i potreba muškaraca u ratnim vremenima, nju krasi izrazito kontradiktoran identitet: deseksualizovana kao majka i dehumanizovana kao žena koja će i svoju decu žrtvovati za dobro otadžbine, ona čak i muškarcu prividno prkosi. Videti i Biljana Bjelić, „Lekar, Majka, žena“, *Mapiranje mizoginije II deo*, AŽIN, Beograd, 2005.

prisilu na seksualne odnose da bi održale predstavu o „pravoj“ ženi, koja se odvajkada prenosi s kolena na koleno.¹⁰ Društvo podržava obrazac nasilnik/žrtva, podstičući kulturne stereotipe o negujućem ponašanju karakterističnom za žene, i o neartikulisanošću kod muškaraca. Insistirajući na modelu „oštećenja“ koji se takođe oslanja na drevne mitske predstave, čak i psihoterapijska praksa veoma često nalazi razumevanja za nasilje.

Feministička viđenja braka i porodice

Žena: između prirode i kulture

Činjenica da žene imaju sposobnost da rađaju dovela je do povezivanja žena s prirodom i prirodnim ciklusima. Ta fiziološka specifičnost žena korišćena je kroz celu istoriju čovečanstva da bi se objasnile i opravdale različite pozicije polova. Jedna od osnovnih prepostavki patrijarhata bila je da muškarac raspolaze ženskim telom i svim njegovim proizvodima, dok je funkcija žene da sprovede ono za šta je biološki determinisana i da svoje proizvode svojevoljno podari muškarcu.

Šeri Ortner (Sherry Ortner) ukazuje na vezu između ženskog i prirode, naspram veze muškog i kulturnog, odnosno društvenog.¹¹ Budući da pripada kulturi, ali da sve vreme deluje kao da ima čvršće veze s prirodom, žena se često sagledava kao da je smeštena negde na međi ova dva područja. Taj položaj na prelazu iz prirode u kulturu i društvo, dugo se shvatao kao izvor njene nejednakosti u odnosu na muškarca, čija je veza s prirodom u razvijenijim zajednicama tek neznatna. S druge strane, ta joj je pozicija omogućavala i ulogu „posrednika“. Naime, u tradicionalnim obrascima bračnih odnosa, muškarac je taj koji reprezentuje porodicu u spoljašnjem svetu – svetu društva i kulture, dok je žena spona, unutrašnja veza među članovima porodice, kojoj se dodeljuje uloga da zajedničke potomke uvodi u svet kulturnih značenja i simbola.

10. Isto, str. 2.

11. Ortner, Sherry, „Is Female to Male as Nature is to Culture?“, *Woman, Culture and Society*, ur. Michele Rosaldo i Louise Lamphere (Stanford: Stanford University Press, 1974).

Feministkinje nisu jednoglasne oko problema povezanosti žene i „prirode“, koja se često svodila na pitanje telesnosti. Neke istaknute predstavnice feminističke teorije u različitim vremenima isticale su da je biološka razlika među polovima najvažnija od svih razlika. Simon de Bovoar (Simone de Beauvoir) smatra da je žena prilagođenija zahtevima svog ovuluma, nego samoj sebi.¹² Njena je nesreća u tome što je biološki predodređena da ponavlja život, „dok za nju samu život ne sadrži razloge svog postojanja“.¹³ Meri Vulstonkraft (Mary Wollstonecraft) je krajem XVIII veka u sličnom duhu bila izričito ogorčena na telesne cikluse i rađanje, smatrajući ih osnovnim ograničenjem za žene. A Šulamit Fajerston (Shulamit Firestone), predstavnica ranog drugog talasa feminizma, postaje zagovornica novih tehnoloških mogućnosti regulisanja reprodukcije koje bi oslobodile žene isključivosti uloge majke.¹⁴

Ženska seksualnost i moć reprodukcije tako, pored bioloških, postaju određujuće *kulturne* odlike žena, koje su zaslužne za njihovu zavisnu poziciju: žene su u patrijarhatu nesposobne za samostalnost, pošto im je uvek neophodna zaštita. Da li to, međutim, proizlazi isključivo iz ženske biologije, ili i društvo ima udela u ovakvoj postavci stvari? Nensi Čodorov (Nancy Chodorow), na primer, bliskost žena i prirode objašnjava univerzalnim iskustvom socijalizacije žena. Društvene konstruktionistkinje, među kojima se pored Čodorov može pomenuti i Džulijet Mičel (Juliet Mitchell), i na nešto drugačiji način, Julija Kristeva (Julija Kristeva), imaju manje kritičan odnos prema telu, i u njemu ne vide samo prepreku, već ga, pod uticajem psihoanalize, posmatraju kao biološki objekt čije je funkcionisanje društveno, političko i reprezentativno.¹⁵

Za savremene feministkinje poput Lis Irigaraj (Luce Irigaray), Monik Vitig (Monique Wittig), Gajatri Spivak (Gayatri Spivak)

12. De Bovoar, Simon. *Drugi pol I-II.*, Beograd, BIGZ, 1982, str. 52.

13. Isto, str. 92.

14. Firestone, Shulamith. *The Dialectics of Sex*, Morrow, 1970.

15. Chodorow, The Reproduction of Motherhood: *Psychoanalysis and Sociology of Gender*, University of California Press, 1978; Mitchell, *Women: The Longest Revolution*, Pantheon, 1984; Kristeva, „Stabat mater“, *The Kristeva Reader*, ur. Toril Moi, Columbia University Press, 1986.

i, posebno, Džudit Batler (Judith Butler), telo je od suštinskog značaja za razumevanje društvenog, psihološkog, i pre svega *političkog* delovanja žene. One na različite načine odbacuju dualizam telo/duh (duša, um), a sâmo telo smatraju prostorom preplitanja kulturnih i političkih značenja.¹⁶ Kao moguće rešenje za postojeća neslaganja i protivrečna shvatanja tela, Elizabet Gros (Elisabeth Grosz) predlaže temeljnu promenu koncepcije telesnosti, koja će se oslanjati na izbegavanje dihotomnih objašnjenja i biologizma, kao i na to da se telo ne povezuje samo s jednim polom.¹⁷

Feminističke kritike tradicionalnog koncepta braka i porodice

Tradicionalno viđenje braka i porodice podrazumeva da je porodica kamen temeljac i osnovna jedinica društva. Porodica pruža emotivno, ekonomsko i moralno utočište, zaštitu od sveta, i model učenja o realnosti u malom. Dovedi porodicu i njene dogme u pitanje, u ovakvom bi univerzumu značilo pristajanje na haotični i potencijalno nemoralni poredak, koji bi za sobom svakako povukao urušavanje osnovnih društvenih vrednosti.¹⁸

Postoje različita shvatanja o tome kako je porodica postala osnovna forma suživota. Feministička teorija se bavila brakom i bračnim odnosima uglavnom identifikujući brak kao instituciju kojom se reprodukuju rodne kategorije, smatrajući ga mestom eksploatišuće podele rada i podređenosti žena.¹⁹ Odnosi u tradicionalnom braku određeni su na liniji dominacija-subordinacija, jer u braku vlada stalna nejednakost.

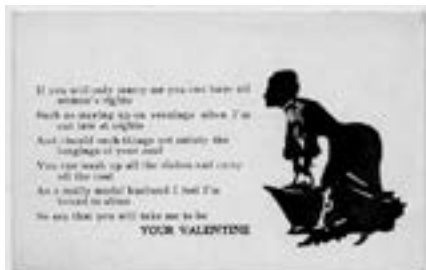
Načini na koje dominantne grupe i pojedinci uklopljeni u uloge dominacije ostvaruju svoju moć se razlikuju. Jedan od njih se tiče

16. V. Elizabet Gros, *Promenljiva tela*, Centar za ženske studije, Beograd, 2005.

17. Isto, str. 46-49.

18. Činjenica je, međutim, da je razotkrivanjem mračnih porodičnih tajni i izlaskom „u javnost“ s pričama o nasilju, zlostavljanju i traumatizujućim aspektima braka, sve teže očuvati predstavu o „svetosti porodice“ neukaljanom, te se i sama porodica sve češće dovodi u vezu s brojnim negativnim pojavama. O tome će biti više reči kasnije u tekstu.

19. Mršević, Zorica (ur.). *Rečnik osnovnih feminističkih pojmova*, IP Žarko Albulj, Beograd, 1999.



Kad bi se za mene samo udala ti mogla bi
 sva ženska prava imati,
 Da ostaješ budna uveče do kasno
 dok ja u lumperaj idem,
 A ako te stvari ne zadovolje
 težnje duše tvoje
 Možeš donet' i uglja i oprat' svo
 suđe moje,
 Kao stvarno pravi muž,
 biću uzoran
 Pa reci da me hoćeš da budem tvoj

Dragan

društvenog vrednovanja, koje ponekad doseže i do mistifikacije funkcija dominantnih i nipodaštavanja uloga i ličnosti potčinjenih. Primenjen na brak, ovakav model bi predstavljao konstantno podsticanje muške dominacije, koja se iscrpljuje u ulozi oca porodice, i umanjivanje vrednosti (u ekstremnim slučajevima, do samog prezira) žene i ženskog rada u domaćinstvu. Prema mišljenju Džin Bejker Miler (Jean Baker Miller), potčinjenima se obično kaže da nisu u stanju da obavljaju uloge koje žele.²⁰ Za dominantnu grupu je teško i da zamisli da je neko ko je potčinjen sposoban da obavlja ono što želi, a još je važnije što je i samim potčinjenima to teško da prihvate.²¹

Jednu od najranijih sveobuhvatnih kritika braka i tradicionalnog vaspitanja devojčica za brak, iznela je Meri Vulstonkraft u *Odbrani prava žene*,²² gde kroz kritiku Rusoovog (Rousseau) *Emila* govori o degradaciji žena kao individua koja započinje njihovim vaspitanjem za potčinjenost. Harijet Tejlor Mil (Harriet Taylor Mill) takođe kritikuje brak i govori o neravnoteži bračnih uloga, ali vidi rešenje u ženskoj emancipaciji i popravljanju položaja žena, omogućavanjem više prava ženama u bračnom životu.²³ Anarhistkinja i feministkinja individualističke orijentacije, Ema

20. Bejker Miler, Džin. „Dominacija i potčinjenost”, *Feminističke sveske* 7-8, 1997.

21. Nedović, Slobodanka. *Savremeni feminizam*, Cesid, Beograd, 2005.

22. Vulstonkraft, Meri. *Odbrana prava žene*, prev. Ranko Mastilović, Filip Višnjčić, Beograd, 1994.

23. Videti Mil Dž.S., Herijeta Tejlor Mil, *Rasprave o jednakosti polova*, prev. Ranko Mastilović, Filip Višnjčić, Beograd, 1995.

Goldman (Emma Goldman), takođe se veoma protivila braku.²⁴ Smatrala je da je nešto najšokantnije što se može zamisliti odricanje odrasle, zdrave žene, pune života i strasti od svojih želja, duha i zdravlja zarad udaje. Brak je degradirajući za ženu: „Bračno osiguranje ženu osuđuje na doživotnu zavisnost, na parazitizam, potpunu beskorisnost, individualnu i društvenu. Muškarac takođe plaća svoj deo, ali kako su njegove sfere šire, brak ga ne ograničava toliko koliko ženu. Njegovi okovi su više ekonomski.”²⁵

Takozvani reformistički ženski pokreti kakvi su se javili četrdesetih godina u Sjedinjenim Američkim Državama, koji su kasnije prozvani pokretima „za emancipovane domaćice“, čija je tradicija nastavljena formiranjem mnogih američkih organizacija od šezdesetih godinama naovamo koje su katkad bile naklonjene desnici (NOW, FEW, WEAL), nisu insistirali na korenitim promenama položaja žena. Njihova ideja je bila da je potrebno poboljšati uslove života, uklopiti uloge radne žene i domaćice, ali da treba izbeći svako političko „talasanje“. Koliko su bile konzervativne, jasno se može videti u njihovim zahtevima da se po svaku cenu očuva porodica, uz podršku klasičnom konceptu ženske seksualnosti. Te takozvane liberalno orijentisane feministkinje usredsređene su na reformu i prilagođavanje postojećeg sistema, u šta spada i brak, a ne na njegovo korenito menjanje. Kada se 1963. godine pojavila knjiga *Feminine mystique* (*Mistika ženstvenog*) Beti Fridan (Betty Friedan), liberalni koncept dobija jednu ozbiljnu kritiku porodice i braka, koje ona naziva „udobnim koncentracionim logorom“.²⁶ Fridan insistira na tome da žene mogu i treba da očekuju mnogo više od života, pored i izvan braka i porodice. Međutim, ma koliko ponekad zvučala radikalno za svoje vreme, ni ona ne govori o zameni ideje braka nekom drugom već samo o potrebi promene koncepta traganja za bračnom srećom kao jednim načinom samoostvarenja.²⁷

24. Goldman, Emma. *Anarhizam i feminizam*, izbor i prev. Vanda Perović, AŽIN, Beograd, 2001.

25. Isto., str. 28.

26. Friedan, Betty. *The Feminine Mystique*, Penguin, New York and London, 1963.

27. McElroy, Wendy. *Marriage and the Family – An Ideological Battleground*, Oxford University Press, 1996.

Druga uticajna struja ranog drugog talasa, marksističke feministkinje, analizirala je brak kao normativni polni model koji se primenjuje i u društvenim institucijama. Brak je forma radnog ugovora u kojem muž prisvaja plodove neplaćenog rada žene, što predstavlja oblik društvene eksploatacije.²⁸ Sve levičarski orijentisane feministkinje oštricu svoje kritike usmeravaju ka kapitalizmu kao nosiocu strukturne opresije i eksploatacije žena, koju on, svakako, nije izmislio, već ju je samo po tradiciji uključio u svoju filozofiju.

Feminističke teoretičarke analizirale su brak i iz perspektive njegove nametnute i prividne univerzalnosti, čime se insistira na samo jednom ispravnom modelu koji, samim tim, nužno mora biti heteroseksualan. Francuske teoretičarke su posebno razmatrale brak kao instituciju koja ograničava i guši žensku osobenost i „kosmički“ libido žena (rečima Elen Siksu [Helene Cixous]), insistirajući na tome da se njihov potencijal ne može ostvariti kada se uklapaju u muške obrasce razvoja, delovanja i života uopšte. S obzirom na to da je polnost i seksualna želja kroz celu istoriju dolazila „u paketu“ s brakom, merila seksualnog razvitka devojčice u ženu, kao i merila seksualnog užitka, diktirali su muškarci.²⁹ Žena je dužna da održava i čuva želju muškarca, i na taj se način bračna i seksualna ekonomija ostvaruje vekovima.

Baveći se istraživanjem uzroka nasilja u porodici, feminističke teoretičarke i praktičarke posmatrale su brak kao okvir u kojem se sprovodi najveće nasilje nad ženama, ugrađeno u same njegove temelje. Jedno od najradikalnijih tumačenja ove postavke svakako je teza Žermejn Grir (Germaine Greer), koja smatra da je primarni odnos muškaraca i žena – mržnja.³⁰ Dokaz za to pruža, prema njenom mišljenju, viševjekovno maltretiranje žena u zajedničkom životu, kao i stalne pojave masovnih silovanja, to jest ponašanje koje

28. Videti Nedović, Op. cit.

29. Irigaraj, Lis. „Taj pol koji nije jedan“, *Gledišta* 1-2/1990.

30. Nav. u Herman Lewis, Judith. *Trauma i oporavak*, prev. Radmila Zdjelar, Druga, Zagreb, 1996.

kod muškaraca dolazi do izražaja u izmenjenim stanjima svesti. Njen predlog kako da se to promeni je jednostavan: *ne treba se udavati*. Ako se ipak odluče na brak, žene bi trebalo da se ponašaju kao da nisu udate i da menjaju partnere.

Brak i polna politika

U svojoj slavnoj knjizi *Sexual Politics (Polna politika)* Kejt Milet (Kate Millet) tvrdi da, kada govorimo o odnosima među polovima, moramo govoriti o *politici polova*, zato što na taj način rasvetljavamo prirodu njihovog uzajamnog odnosa i ekonomski karakter međuzavisnosti, koji svoj poseban izraz dobija u porodičnoj strukturi.³¹ Marginalizacija žena se opravdavala filozofskim, biološkim, sociološkim i religijskim argumentima, a porodica je, prema Bronislavu Malinovskom (Bronislaw Malinowski), najvažniji represivni mehanizam uz čiju se pomoć održava nejednakost polova: „Porodica je kamen temeljac sistema društvene stratifikacije i istovremeno društveni mehanizam za njeno održavanje.“³²

Patrijarhat je politička institucija, tvrdi Kejt Milet. Štaviše, „patrijarhat predstavlja primarni oblik društvenog porobljavanja“,³³ čiji opstanak omogućuje da i drugi oblici porobljavanja (rasni, politički i ekonomski) nastave da postoje. Patrijarhat se kao *politički* sistem održava prvenstveno ideološkim sredstvima, naime socijalizacijom oba pola posredstvom društvenih institucija tako da oni prihvataju polnu nejednakost kao nešto što je „prirodno“ i „normalno“. A osnovna jedinica u kojoj se takva socijalizacija vrši



Dame, oprez...

Komputeri budućnosti
mogli bi biti previše
složeni za vas.
Upamtite, ne lupajte
previše svojom glavom.

Ostanite u kuhinji.

31. Millet, Kate. „Teorija politike polova“, *Marksizam u svetu*, br. 8-9, 1981.

32. Nav. u Tajfel, Henry. *Human Groups and Social Categories*, Oxford University Press, 1987.

33. Millet, Op. cit., str. 37.

jeste porodica – u kojoj oduvek dominira muškarac, što proizlazi iz ekonomski determinisane strukture porodice. Muž je taj koji zarađuje, dok ženin rad nema tržišnu vrednost, i na taj način ekonomska moć koja je u rukama muškarca postaje osnovni instrument reprodukcije patrijarhalnog poretka. Ovo stanje stvari, najzad, podupire i sistem obrazovanja, koji je ustanovljen tako da produbljuje razlike među polovima, ostavljajući ženama isključivo „ženska“ zanimanja i onemogućujući im pristup onim profesijama koje čine strukturu vlasti: „Obučene da prihvate ženstvenost kao svoju glavnu vrlinu, žene ne mogu ni prevladati svoj inferiorni društveni položaj.“³⁴

Polni ugovor: telo u najam

U svojoj knjizi *Polni ugovor*, Kerol Pejtmen (Carole Pateman) pokušava da objasni genezu patrijarhalnog poretka i način na koji on, u izmenjenom vidu, opstaje i danas.³⁵ Za njenu analizu, jasno je, centralna je ideja polnog ugovora, odnosno bračnog ugovora koji po modelu društvenog ugovora „sklapaju“ muškarci i žene.

Teorija društvenog ugovora, u svojim različitim formama, značajna je, prema Kerol Pejtmen, zato što predstavlja prekretnicu u tretiranju pitanja jednakosti i ljudske slobode. Njena osnovna postavka je da su u takozvanom prirodnom stanju (stanju u kojem se svi ljudi „po prirodi“ nalaze, odnosno u kojem su pre no što nastane država) svi ljudi slobodni i jednaki. Kao takvi, oni se udružuju i sklapanjem „društvenog ugovora“ osnivaju građansko društvo, odnosno državu (zavisno od autora teorije, među koje od poznatijih filozofa spadaju Hobs [Hobbes], Lok [Locke], Ruso [Rousseau], Kant [Kant] i Rols [Rawls]). Država im omogućuje sigurnost koju u prirodnom stanju ne mogu imati, ali im zauzvrat oduzima izvesne slobode i nameće im građanske dužnosti. Međutim, država ljudima ne oduzima jednakost. Drugim rečima,

teorija društvenog ugovora (dakako, uz različita odstupanja) sve ljude pretvara u ravnopravne građane – braću, odmenjujući raniji patrijarhalni koncept države kao nadređenog koji vlada svojim podanicima apsolutnom vlašću.

Kerol Pejtmen, međutim, ističe da nisu svi ljudi koji „sklapaju“ društveni ugovor jednaki – po nekim filozofima, neki to nisu ni u prirodnom stanju, a svi se, na ovaj ili onaj način, slažu da po ustanovljenju države žene nemaju jednaka prava s muškarcima. Očinski patrijarhat više, dakle, ne važi za muškarce, ali zadržavanjem polnog ugovora i dalje važi za žene. Pejtmen tu situaciju naziva „bratskim patrijarhatom“, a brak određuje kao instituciju koja čuva određene oblike društvene hijerarhije. Subordinacija supruge u braku u početku se poredila s podređenošću robova i posluge, a kasnije s podređenošću radnika, ali nijedno od tih poređenja zapravo ne odslikava suštinu ovog odnosa. Ugovorni odnos koji predstavlja brak, razlikuje se od svih ostalih po neravnopravnosti ugovornih strana, to jest supružnika, i po nemogućnosti ma koga od njih da promeni zadate uslove.

U istorijsko-ekonomskom razvoju, proizvodnja je iz porodičnih manufaktura prešla u kapitalistička preduzeća. U javnoj sferi koja se formirala oko kapitalističkog tržišta, jedan običan nadničar *kao građanin* postaje jednak svom poslodavcu. Supruga-domaćica, međutim, i dalje ostaje u privatnoj sferi domaćinstva, no kako su odnosi nejednakosti u toj sferi takvi „po prirodi“, oni ne umanjuju univerzalnu jednakost *javnog* sveta. Bračni ugovor tako ostaje jedini primer domaćeg radnog ugovora, tako da se bračni odnosi mogu smatrati zaostatkom „predmodernog“ domaćeg poretka, to jest jedinim aspektom starog sveta koji još uvek nije transformisan ugovorom.

Da li su feminističke teoretičarke uticale na brak kao na instituciju? Većinu reformi zakona o braku inicirale su feministkinje. Mnoge od njih su danas usvojene, mada se takozvani bračni ugovor i dalje razlikuje od ostalih formi ugovora. Jedna od tačaka vrlo čvrste kritike je njegova nedostupnost za čitanje (pre braka), kao i

34. Isto.

35. Pejtman, Kerol. *Polni ugovor*, prev. Ranko Mastilović, Feministička 94, Beograd, 2001.

nepostojanje alternative date u pogledu nekih drugih ugovora koje možemo da izaberemo. Specifičnost bračnog ugovora je i u tome što on ne stupa na snagu dok se ne potvrdi usmenim „da“.³⁶

Podržavale brak ili ne, feminističke teoretičarke kritikuju položaj žena u braku i osporavanje drugačijih oblika zajednica, koje nailaze na osudu zbog svoje nelegitimnosti i/ili „nemoralnosti“. Pojedine radikalne feministkinje, poput Edrijen Rič (Adrienne Rich), u ovom „ugovoru“ prepoznaju prinudu na heteroseksualnu vezu, čiji je osnovni cilj kontrola žena i sputavanje ženske seksualnosti.³⁷ Kako bilo da bilo, da bi teorija ugovora bila odista validna – to jest, da bi zbilja *svi* ljudi bili jednaki – društvene institucije, među kojima je i brak, moraju pretpostavljati međusobno jednake učesnike i izostanak prisile.

Egalitarni feminizam – odbacivanje roditeljstva

U ranoj fazi drugog talasa feminističkog pokreta, materinstvo se smatralo ključnom tačkom ženske opresije. Kritike braka polazile su od predloga za poboljšanje položaja žena unutar bračne zajednice, dakle, od predloga kako da se u sam brak uvede nešto novo, do njegovog totalnog odbacivanja koje je često podrazumevalo i odbacivanje materinstva. U ovoj fazi razvoja feminističke misli akcenat se stavljao na osvajanje javne sfere, a sve dok je žena prihvatila ulogu majke, pristup toj sferi morao joj je biti otežan ili čak sasvim onemogućen.³⁸

Simon de Bovoar je, primera radi, u duhu egzistencijalističke filozofije odredila ženu kao Drugog, ali je na objašnjenje o ženskoj potčinjenosti nisu navele teorije biološkog determinizma. De Bovoar tvrdi da zbog funkcija odgajanja i reprodukcije, žene ne mogu biti suštinski slobodne. Zbog toga je, čak i ličnim primerom, insistirala na tome da ženu ne mora da definiše njena materica, jer je moguće imati život i izvan svoje reproduktivne uloge.

36. Isto, str. 165-175.

37. Rich, Adrienne. *Prisilna heteroseksualnost i lezbijska egzistencija*, prev. Suzana i Sanja Kovačević, Kontra, Zagreb, 2002.

38. Gros, Op. cit., str. 37.

Drugi pol daje značajan prostor istraživanju položaja žena kao supruga i majki. Žene ne dovode u pitanje mušku vlast u braku zbog sopstvene ekonomske zavisnosti i reproduktivne funkcije. Mada je de Bovoar uvažila činjenicu da je tradicionalni oblik braka u periodu tranzicije, ona je ostala pri stavu da je unutar institucije braka žena potčinjena, sekundarna i u parazitskom odnosu. Jednakost u braku ostaje iluzija sve dok muškarci zadržavaju ekonomsku odgovornost. „Novoj“ ženi je, prema njenom mišljenju, potrebna ravnoteža i slobodna razmena među polovima. Parovi treba da žive u savršenoj jednakosti. Ideal muško-ženskih odnosa predstavlja izbalansiran par koji ne živi kao zatvorena ćelija, već se odvojeno integriše u društvo. Takav par bi pokazao „jednakost u razlici i razliku u jednakosti“,³⁹ prepoznajući jedno u drugom Subjekt.

Pitanje majčinstva Simon de Bovoar određuje kao pitanje izbora. Žena može da odabere da li će krenuti tim putem, ili će sebe ostvariti na neki drugi način. Robovanje biologiji nije uvek neophodno, a stav da jedino deca mogu u potpunosti da ispune žene smatrala je pogrešnim. Uz to, veoma je važna i njena revolucionarna ideja o slobodnom moralnom izboru koji je suprotstavila instinktu koji se može obuzdati. Prema njenom mišljenju, najbolje majke bi bile žene koje moraju da balansiraju život u kući i neka druga interesovanja, kao što je rad van kuće. To bi bile osobe koje mogu da se ostvare.

Pored brojnih razlika koje postoje između socijalističkih i radikalnih feministkinja, ostaje njihovo slaganje po pitanju materinstva. Socijalističke feministkinje u rađanju i proizvodnji prepoznaju zajedničku ekonomsku osnovu društva, koja omogućuje i pospešuje mušku dominaciju. Uloga žena u društvu se tako, na kraju krajeva, može svesti na rađanje nove radne snage, koja će samo doprineti kontinuiranom bogaćenju. Radikalne feministkinje, s druge strane, smatraju da je proces prokreacije u svim kulturama univerzalni biološki događaj, koji potčinjenost žena pretvara u globalni fenomen.

39. De Bovoar, Op. cit., str. 740.

Šulamit Fajerston, primera radi, ne spori postojanje biološke razlike između muškaraca i žena, ali smatra da njene posledice nisu pravedne, niti da je neophodno da postojeći poredak nepravde ostane takav kakav je sada. Zbog toga ona ističe da se rađanje mora posmatrati kao društvena, a ne više kao biološka pojava. Njen radikalni stav kulminira zahtevom za veštačkom reprodukcijom, koja bi dovela do toga da se deca rađaju po izboru. Time bi se prekinula tiranija biološke porodice, koja je eksploatatorski orijentisana prema ženama.⁴⁰

Poremećaji bračnih odnosa i njihove posledice

Izvori bračne neuroze

Sigmund Frojd (Freud) definiše neurozu kao rezultat hroničnog prigušivanja i specifičnog unutrašnjeg konflikta između ida i superega, pri čemu se instinktivni impulsi premeštaju i prerušavaju, i ponovo javljaju u vidu bolesnih simptoma. Da li se i koliko princip individualne neuroze može primeniti na bračnu zajednicu i strukturu tradicionalnih uloga oca i majke?

Poremećaje koji se javljaju među bračnim i roditeljskim parovima pre svega treba posmatrati u svetlu društvenih promena koje su deo savremenog zbivanja, smatra tvorac systemske porodične terapije, Natan Ekerman (Nathan Ackerman). Kada uspostavljamo dijagnozu bračnih i roditeljskih odnosa, mi se prvenstveno bavimo njihovom dinamikom, to jest recipročnim prilagođavanjem uloga koje proističu iz uloga muža i žene, a ne autonomnim funkcijama i patologijom individualnih ličnosti. Međutim, moramo priznati da efikasnost dijagnostičkih i terapijskih sredstava za lečenje patologije društvenih odnosa zaostaje za našom sposobnošću da razrešimo unutrašnje psihičke poremećaje pojedinaca.⁴¹

Bračno savetovanje i terapija se u pogledu održavanja stereotipa može posmatrati kao produženi mehanizam ostvarivanja ove

40. Gros, Op. cit., str. 35.

41. Ekerman, Natan. *Psihodinamika porodičnog života – dijagnoza i lečenje porodičnih odnosa*, Grafički zavod, Titograd, 1966.

neravnoteže i guranje žena nazad u neravnopravni i patološki bračni odnos. Iz ovakvog bračnog odnosa patologija roditeljstva predstavlja logičan produžetak. Porodični psihoterapeuti koji se oslanjaju na feministička tumačenja, kao i sistemski orijentisani terapeuti, posmatraju bračne probleme u okviru postojećeg porodičnog sistema, ali postoji velika razlika u vrednovanju načina prevazilaženja datosti. Feministički pristup dekonstruiše bazičnu nejednakost vrednovanja uloga u braku i porodici, dok psihodinamski sistemski pristup posmatra problem kroz prizmu njegove društvene uslovljenosti. Prema Ekermanu, savremenu porodicu odlikuje anksioznost, izazvana gubitkom horizontalne podrške koja je uslovlila poremećaj prvobitne ravnoteže u odnosima.⁴² Feministički orijentisana terapija bračnih i porodičnih odnosa produkt je konstruktivnih kritika tradicionalne, nesenzibilisane terapije, koja zapravo ne poboljšava ženinu ulogu u braku i porodici, već svojim pasivnim i nekritičkim stavovima podržava njenu neravnopravnost.

Diskriminacija i nasilje u braku i porodici

Još je Frojd u svojoj studiji o histeriji počeo da nazire pravu istinu o postojanju inhibicije i seksualne traume, koja je posledica bračnog života i nasilja u braku. Osvetljavanje ovakve istine u društvenom kontekstu Beča pred kraj XIX veka, vodilo bi, u velikom broju slučajeva, optužbi sunarodnika za brutalno zlostavljanje supruga. Frojd se odlučuje da bolnu istinu ublaži uvođenjem ženskih „fantazama“ koji nasilje maskiraju u umišljeno agresivno i seksualizovano ponašanje očeva ili/i supruga. Odrekavši se naučne istine u ime društvenog priznanja, Frojd je umnogome otvorio vrata seksističkom tumačenju ženske psihe posredstvom histerije i neuroza. Prošlo je mnogo godina sve dok se krajem šezdesetih – s procvatom ženskih aktivističkih pokreta i nastojanjem da se podizanjem svesti žena otkrije prava slika njihovog privatnog života – fokus konačno ne zaustavlja na bračnom nasilju.⁴³

42. Isto, str. 37.

43. Herman, Op. cit.

U zaštićenim prostorima u grupama s toplom ritualnom tenzijom, žene su otkrivale svoje mračne „probleme koji nemaju ime“ (termin koji je uvela Beti Fridan). Ovakav način rada, iako blizak psihoterapijskom grupnom radu, ciljao je ne samo ka promeni ličnosti individue, već i promenama u celom društvu. Ideja je bila da se promeni poredak stvari imenovanjem, osveščivanjem nasilja i uloge žena u društvenoj realnosti i u braku. Silovanje u braku, fizičko zlostavljanje, psihološko zlostavljanje, vređanje, unižavanje i sve ostale forme nasilja tek su sedamdesetih i osamdesetih godina konačno i priznate za takve (zavisno od sredine u kojima se pokušaj označavanja odvija). Žene su ućutkivane strahom i sramotom, a njihova tišina omogućavala je neprestanu reprodukciju nasilja.

U samoj etiologiji traume, nasilja i reparacije, pominje se pojam „naučene bespomoćnosti“, koji opisuje pasivnost i bespomoćnost žrtve. Iako odražava njeno realno stanje, termin je višestruko problematičan. On sa sobom nosi etiketiranje i simplifikovano predstavljanje žrtve kao poražene i apatične, dok je to zapravo posledica čina nasilja. Ženski pokret je omogućio da se silovanje razotkrije i da se imenuje kao nasilni akt i kao metod političke kontrole nad ženom. Suzan Braun Miler (Susan Brown Miller) definiše silovanje kao „revolucionarno otkriće muškaraca da njihovi polni organi mogu služiti kao oružje za proizvodnju straha. Ono je svestan postupak zastrašivanja kojim svi muškarci drže sve žene u stanju straha.“⁴⁴ Nakon razotkrivanja slučajeva „grupnog silovanja“ (*gang-bang*), ubrzo počinje da se govori i o silovanju koje sprovode poznate osobe, članovi porodice, ali i o silovanju u braku. Feministički pokret je pokrenuo i bavljenje pitanjima nasilja u kući i seksualnog zlostavljanja dece.

Mit o raspuštenici

Žalosna je činjenica da se još uvek većim uspehom smatra naći muža nego ženu. Ova neravnoteža u vrednovanju braka, kao nečeg što donosi ispunjenje ili društveni status, prenosi se i na oblast

44. Susan Brown Miller, *Against Our Will: Men, Women and Rape*, New York: Bantam Books, 1976, str. 40.

razvoda. Termin razvedena žena ili (kolokvijalno) raspuštenica, ima izrazito negativan prizvuk u odnosu na termin razvedeni muškarac, ili alternatino samac. Dakle, on je sam, a ona je raspuštena ili prepuštena samoj sebi.

Jedan od osnovnih stereotipa koji suvereno vladaju na svetskoj sceni predrasuda, jeste apriorno obeležavanje žena koje se bave politikom, feminizmom, a naročito aktivizmom, oznakom usedelica ili raspuštenica. Zdrav razum nalaže da se pretpostavi da su ovakve žene izgubile muževe, ili da ih nikada nisu ni stekle, pošto nemaju vremena ni dobre volje koju bi posvetile porodici, a naročito mužu. Primat se ovde daje nečemu drugom što se nalazi izvan domena porodice, te je to razlog za osudu. Ova vrsta diskriminisanja neudatih žena (usedelica) i razvedenih žena i majki (samohrana majka), automatski se prenosi i na njihovu decu koja bivaju stigmatizovana. Bez obzira na činjenicu da je broj dece koji odrasta u tzv. nepotpunim porodicama danas neuporedivo veći nego pre, recimo, dvadeset godina, javno mnjenje i dalje na sličan način posmatra ovakav izbor.

Teoretičarke feminizma i aktivistkinje podržavaju slobodu da se izabere sopstveni način života, da se prekine nezadovoljavajući brak, osuđujući društvenu stigmatizaciju neudatih i razvedenih žena.

Roditeljstvo – zaboravljena uloga oca

Mnogi smatraju da znaju šta je to dobra majka, ali nisu tako sigurni da bi bez mnogo razmišljanja mogli reći šta je dobar otac.⁴⁵ Pitanje majčinskog instinkta se veoma dugo smatralo očiglednom istinom po sebi. Generacije žena su stasavale uverene da ga poseduju, jer majčinski instinkt nužno prethodi rađanju prvog deteta. Na ranijim stupnjevima razvoja, taj se stereotip podgrevao prigodnom literaturom, a kasnije mas-medijima i političkim programima. One devojke i žene koje su se usudile da iskažu drugačije stavove, da glasno kažu da je „car go“, u najboljem su slučaju nailazile na kritiku okruženja, a u najgorem su slate na lečenje.

45. Ekerman, Op. cit., str. 199.



“Sifražetska Madona:
izdanak 1910.”

Antisifražetska novinska
karikatura

Očinski instinkt, koji bi trebalo da je sadržan u instinktu staratelja porodice, prema tradicionalnom konceptu roditeljstva vezivao se za održavanje života (postojanje) porodice. Velika socijalna uloga oca ispoljava se u različitim dimenzijama socijalizacije: otac je kontakt sa svetom, veza s javnim. Muškarci neće, međutim, podjednako učestvovati u roditeljstvu, kako kaže bel huks (bell hooks), sve dok od ranog detinjstva ne budu učeni da prihvate vrednost očinske uloge i stave je u istu ravan s majčinskom.⁴⁶ Muškarci se odgajaju tako da izbegavaju odgovornost za podizanje dece. Podsticanje ovakve uloge delimično je poduprto strahom žena da će izgubiti i ovu sferu moći kojom verovatno jedino dominiraju, ako se i tu umešaju muškarci.⁴⁷

Poremećaje majčinske uloge proučavaju oblasti sociologije, psihologije, psihoterapije i oni se, zavisno od pristupa, tretiraju na različite načine. Poremećaji očinske uloge se pak, s druge strane, uzimaju kao nešto uobičajeno i retko se posmatraju kao patološka pojava, sve dok ne uključuju neku formu nasilja ili seksualnog zlostavljanja. Kod tretmana poremećaja majčinske uloge uzrok se traži u poremećenim bračnim odnosima i konfliktu na liniji s primarnom porodicom. Kao jedan od uzroka navodi se i posledica sukoba između zahteva majčinske uloge i ostalih značajnih porodičnih i vanporodičnih uloga.

Prihvatanje uloge prisutnog oca predanog vaspitanju dece trebalo bi da predstavlja društveni proces koji bi obuhvatao demistifikaciju tradicionalne uloge oca i stavljanje u drugi (nepatrijarhalni)

46. huks, bel. *Od margine ka centru*, prev. Milica Minić, Feministička 94, Beograd, 2006.

47. Isto, str. 166.

kontekst. Razmišljati o muškarcima koji su uspešni roditelji kao o „materinskom tipu“ muškaraca, znači potvrđivati stereotipnu seksističku predstavu o tome da su žene bolji roditelji. Utoliko bi trebalo uspostaviti koncept dobrog roditeljstva koji će biti s one strane preferencija značenja majčinske ili očeve brige.⁴⁸

Istopolne bračne zajednice

„Šta će vam brakovi?“ pitao je heteroseksualac.

„A šta će vama?“ odgovorila je na to lezbejka.

(*Vreme*, 15. 2. 2001.)

U pojedinim državama (Holandija, Danska, Španija), zakonski su dozvoljeni brakovi među istopolnim partnerima/kama; međutim, pitanje zasnivanja porodice, usvajanja i rađanja dece i ovde su i dalje veoma šakljiva. Jedno od najprihvaćenijih obrazloženja u korist heteroseksualne porodice jeste da je u najboljem interesu deteta da ima dva roditelja, muškog i ženskog, koji treba da žive zajedno.⁴⁹ Istraživanja, međutim, pokazuju da nema nikakvih dokaza da su deca odrasla u heteroseksualnim brakovima srećnija ili „normalnija“ od one druge.⁵⁰ Neka istraživanja govore u prilog činjenici da lezbejske zajednice obezbeđuju sredinu s manje sukoba u komunikaciji, i da su deca mahom mnogo više željena, jer se ne dešava da su dobijena slučajno. Isto tako, pošto gej i lezbejsko roditeljstvo često podrazumeva pristup tehnologiji i dobro plaćenim poslovima, u većini slučajeva je obezbeđena i materijalna sigurnost (koja se toliko uzdiže kada je po sredi usvajanje).

48. Isto, str. 167.

49. Kornel, Drusila. *U srcu slobode*, prev. Ranko Mastilović, Centar za ženske studije, Beograd, 2002. Valja naglasiti da među nekim feministkinjama radikalne orijentacije i savremenim teoretičarkama, poput bel huks, vlada mišljenje da postavka izbora između suprotstavljenih seksualnih alternativa (heteroseksualnost ili homoseksualnost) upravo predstavlja mehanizam za održanje seksualne opresije. Videti huks, Op. cit., str. 65.

50. Isto, str. 132.

Roditeljsku odgovornost treba odvojiti od njene inherentne povezanosti s heteroseksualnim parovima. Iako se mnogi LGBT parovi protive instituciji braka, jer je ona povezana s homofobičnim društvenim sistemom, ipak je veoma važno tražiti građanska prava, pa makar ona kasnije i ne bila iskorišćena.

Pitanje istopolnih bračnih i izvanbračnih zajednica još uvek je veoma osetljivo, a u Srbiji se prilično vešto zaobilazi. Pored toga, činjenica je da se za ostvarivanje prava na bračnu zajednicu i usvajanje dece za gej i lezbejske parove bore isključivo LGBT organizacije, dok se ostale feministički orijentisane grupe i pojedinke oko toga za sada ne oglašavaju (bar ne u javnosti).

Od margine ka centru

Kakve su tendencije bavljenja pitanjima braka i porodice među teoretičarkama feminizma i feminističkim aktivistkinjama u današnje vreme? Feministička kritika tradicionalnog koncepta braka i porodice, ili braka uopšte uzev, veoma je srodna nekim drugim savremenim stremljenjima, poput individualizma, alterglobalizma, anarhizma i nekih drugih eklektičnih i slobodnih interpretacija otvorenosti ideja. Kao alternativa braku nudi se nekoliko opcija: samoća, život u grupi, ostanak u primarnoj porodici do kraja života, ili neke alternativne forme zajedničkog života u koje formalno spada i vanbračna zajednica.

Jedno od stalno prisutnih pitanja tiče se stepena uključivanja države u privatni život pojedinaca i pojedinki. Individualističke feministkinje smatraju da je revolucija neophodna, ali samo revolucija koja osnažuje pojedinca, ne i institucije. Kao određenje zajedničkog života, brak bi morao osmišljavati, kontrolisati i uređivati sam pojedinac, bez uplitanja države. Ukoliko bi država i društvo prestali da na svoje uobičajene načine kontrolišu i podstiču stvaranje braka i porodice, da li bi se nešto promenilo? Da li bi se stvarale neke nove forme, ili bi sam brak postao subverzivna forma delovanja?

Prema mišljenju Drusile Kornel,⁵¹ tortura režima, zamišljena u Orvelovoj (Orwell) *1984*, artikuliše izuzetnu važnost razaranja imaginarnog domena. Ukoliko bi porodično pravo odražavalo primarne potrebe individua, a ne države, situacija bi bila drugačija. Mogli bismo da iniciramo i oblikujemo sopstvene živote kao ljubavnici i roditelji i da slavimo erotizam, ma kakav on bio. Postavlja se pitanje vrednovanja ovog problema, i bavljenja njime na način koji ide dalje od puke kritike i pozicioniranja u jednu od postojećih struja.

51. Kornel, Op. cit., str. 136.

Paula Petričević

**JEDAN BOG – JEDAN ROD:
ODNOS MONOTEISTIČKIH
VJERSKIH ZAJEDNICA PREMA
ŽENSKIM LJUDSKIM PRAVIMA**

U ovom tekstu neće biti riječi o vjeri kao o ličnom doživljaju, potrebi, stavu i opredjeljenju, već o njenom institucionalnom vidu – crkvi/vjerskoj zajednici, čije se polje djelovanja ni u kom slučaju ne ograničava na sferu religioznosti, već obuhvata, ili nastoji da obuhvati, i sve ostale aspekte našeg svakodnevnog života, bilo da oni pripadaju privatnoj (odnosi među polovima, seksualna i reproduktivna prava), bilo javnoj (politika, mediji) sferi.

Kada govorimo o istorijskom presjeku u kontekstu ženskih ljudskih prava, ogroman progres koji je ostvaren nakon Drugog svjetskog rata (pravo glasa, pravo na abortus, institucija građanskog braka,¹ imovinsko i nasljedno pravo, itd.), dakle upravo u vrijeme u kojem je djelovanje crkve na politički život u zemljama Istočne

Evrope bilo potpuno marginalizovano, doista je neosporan. Međutim, kad god je bila u prilici da igra bilo kakvu ozbiljniju ulogu, crkva je uvijek bila, i to valja naglasiti, izrazito *retrogradna i restriktivna po pitanju ženskih ljudskih prava*. U našem kontekstu, to će na prvom mjestu biti seksualna i reproduktivna prava, jer je kontrola nad ženskim tijelom i seksualnošću jedna od najsnažnijih poluga patrijarhata i jedno od najmoćnijih sredstava njegovog održanja i osnaženja. Nema te institucije koja u većoj mjeri polaže pravo na žensko tijelo i daje legitimitet njegovoj instrumentalizaciji, kolonizaciji i eksploataciji od crkve/vjerske zajednice.

Ako je, pak, riječ o današnjem trenutku, kojem ću se u analizi najviše posvetiti, i mjestu i značaju koji crkva ima u našem svakodnevnom životu, bez obzira na to jesmo li ateisti/kinje ili vjerujući/e, svjedokinje smo obnavljanja retrogradnih tendencija koje osvajaju sve širi prostor u javnom životu, uvećavaju i učvršćuju svoju moć kroz pozitivno pravo,² obrazovanje,³ kulturu i naravno, medije.

I

„Svete knjige“ monoteizama i njihova vjerska praksa na temu ženskih ljudskih prava

Ako stavimo u zagrade ono što se u teološkim krugovima naziva „verbalnom inspiracijom“, a to je tvrđenje da su svete knjige neposredni zapisi Božje riječi, pa je svaki psalm, stih ili sura direktna, sveta i neizmjenljiva Božja tvrdnja, u doslovnom smislu objavljena, otkrivena, onda Talmud, Bibliju i Kuran možemo posmatrati i kao istorijske zapise koji pripadaju religijskoj, ali i pravnoj i književnoj tradiciji određenih naroda. Pisane u konkretnim istorijskim situacijama, redigovane u narednih nekoliko

1. U Srbiji je, recimo, do 1944. godine jedini važeći brak bio crkveni, kao što je u Izraelu i danas jedini važeći brak onaj kojeg zaključio rabin.
2. Zakon o crkvama i verskim zajednicama, i naravno novi Ustav Srbije, donesen 2006. godine.
3. Ponovno uvođenje vjeronauke u škole i vraćanje Bogoslovskog fakulteta u sastav Univerziteta u Beogradu čime se direktno kršio Statut Univerziteta.

stoljeća,⁴ one predstavljaju sliku društva i postojećih društvenih odnosa onoga vremena, koji su, obrevši se u svetoj knjizi, pomjereni u mitsko vrijeme, dobili i nebeski legitimitet. Autoritet koji garantuje opravdanost ondašnjeg *statusa quo*, postao je bezupitan, apsolutan, božanski. Svete knjige monoteističkih religija, judaizma, hrišćanstva i islama, mogu se shvatiti i kao „ovekovečena patrijarhalna ideologija“.⁵ „Monoteizam nije izmislio patrijarhat, on ga je zatekao da deluje unutar društva i preuzeo ga je opravdavajući ga: on se upisuje u stvari u onodobnu kulturnu tradiciju i posredstvom proroka, koji su sinovi te kulture, govori patrijarhalnim jezikom. Božanska poruka uokvirena androcentričkom vizijom koju deli zajednica kojoj je poruka upućena, iskazana je dakle muškim jezikom. Na taj se način preoblikuje patrijarhat od slučajnog istorijskog stanja u neprevladiv model zasnovan na božanskom autoritetu.“⁶

U cjelini uzev, sva tri monoteizma karakteriše, u glavnim crtama, potpuno podudaran stav prema ženi: ona nije subjekt i ne vrijedi koliko muškarac. Ona je Drugi, naličje, načinjena *od* prvog čeda i *za* njega. Ipak, iako je „drugostvorena“ od rebra Adamovog, prva je u grijehu. Postoji dakle razlog njenog podređenog položaja, krivica, prvobitni grijeh koji je inicirala. Seksualizacija krivice, kako bi Onfre (Onfray) rekao. „Muško“ postaje normativ, privilegovan član niza binarnih opozicija koje se uspostavljaju između ova dva pola. Izvor ženske moći stoga mora biti mračan, jer je naslijeđen iz došaptavanja sa zmijom u rajskom vrtu: žena ostaje i nakon izgnanstva opasna, tajnovita, noćna, po Mjesecu upravljena, vječni izvor želje, nagovora, zle misli, krvi i života. Iako sve tri monoteističke objave posjeduju u sebi i egalitaristički i neegalitaristički potencijal, ovaj se prvi, nažalost, najčešće odnosi

4. Mišel Onfre (Michel Onfray) govori o „dvadeset i sedam vekova radilišta“ u: *Ateološka rasprava*, Rad, Beograd, 2005, str. 197.

5. Lidija Radulović, „Učenje veri – konstrukcija rodnih identiteta putem popularizacije pravoslavne teološke literature“ u: *Tradicionalno i savremeno u kulturi Srba*, SANU, Beograd 2003, str. 26.

6. Gracijela Longoni, „Položaj žene između patrijarhata i religije“, *Preteći znaci fundamentalizama – feministički odgovori*, Žene u crnom, Beograd 2006, str. 107.

na nadu u onostrano, na jednakost pred strašnim sudom, dok se život i odnosi u ovom svijetu regulišu u hijerarhijskom ključu.

Jevrejin se svojom svakodnevnom jutarnjom molitvom zahvaljuje Bogu što ga nije stvorio ženom, dok se žena zahvaljuje Bogu zbog toga što ju je načinio po svojoj volji. Njihovu bračnu zajednicu može zaključiti jedino rabin, i njena osnovna funkcija je reproduktivna. Poliginija je opravdana, ali ne i poliandrija, razvod je na raspolaganju suprugu jednostavno uručivanjem pisma otjeranoj supruzi. Žene ne smiju da izučavaju Toru – inače obaveznu za muškarce, njima se ne dozvoljava da sudjeluju u minimalnoj grupi od desetero potrebnih za molitvu – *minjan* (minimum je deset odraslih muškaraca starijih od trinaest godina), za njih nema izbornosti na administrativne i sudske funkcije, odobreno im je da posjeduju ali ne i da upravljaju sopstvenim dobrima, što je dužnost muža.⁷ U ortodoksnim sinagogama one ne učestvuju u bogoslužju, a od muškaraca su odvojene pregradom.

Jedini valjani izbor koji ženi nudi hrišćanska crkva (pravoslavna ili katolička), jeste ili potpuna apstinencija ili prokreacija. Prvobitni grijeh koji je Eva navukla na čovječanstvo okajavaju njene kćeri kroz pokornost mužu, ali i porođajne muke koje prate njihovo spasenje na zemlji i njihovu misiju – rađanje djece. Naočiti teolozi, oslanjajući se na mudrost njima omiljenog Filozofa – Aristotela, sasvim su ozbiljno raspravljali o tome ima li uopšte žena dušu. Procijenivši da je nema u istom smislu kao i muškarac, čovjek u pravom i punom smislu te riječi, ali i da je ima u većoj mjeri nego životinje, zaključili su da se ipak ima šta spasiti za vječni život, ostavivši ženi izbor između celibata i materinstva u crkvenom braku. Da bi iskupile taj kolebljivi entitet koji se ipak da nazvati dušom, da bi zaslužile nebo i okajale grijeh prve od njih ali i svoje sopstvene, one će biti ili monahinje, što je poželjnije, ili majke.⁸

7. Vidi Onfre, nav. delo, str. 143.

8. 1Rim 7:34: „Koja je neudata brine se za Gospodnje, kako će ugoditi Gospodu, da bude sveta i tijelom i duhom; a koja je udata brine se za ovosvjetsko, kako će ugoditi mužu“; i 1Rim 7:38: „Tako i onaj koji udaje svoju djevojku dobro čini; ali koji ne udaje bolje čini.“

Izbor je nešto širi nego u judaizmu i islamu – pravo na celibat i život posvećen Bogu. Sveštenički poziv za nas ipak nije opcija, jer ženi nije dopušteno „da bude učitelj“.⁹ Žena u javnom prostoru, na mjestu moći, nije nešto što obogotvorena patrijarhalna tradicija može da dopusti.

Ni najmlađa od tri velike monoteističke religije ne nudi ništa „moderniji“, niti bolji položaj za ženu. Kuran je svakako poboljšao katastrofalan položaj žene u odnosu na prethodno stanje koje je postojalo u Arabiji. Među pojedinim plemenima predislamskih Arapa postojala je praksa ubijanja ženske novorođenčadi, koja su se živa zakopavala u pustinji. Kuran pominje i osuđuje ovaj običaj.¹⁰ Kada je žensko tijelo u pitanju, ono je u vlasti muškarca kojem pripada i uvijek je dostupno njegovoj potrebi.¹¹ Isključivi seksualni partner žene je njezin muž, naravno, takođe musliman koji može imati i više žena – privilegija koja, što se da pretpostaviti, ne važi i *vice versa*. Međutim, Kuranom se postavljaju ograničenja poliginiji.¹² Ograničenja trpi i do tada najčešće potpuno opravdano nasilje nad ženama.¹³ Nažalost, kako vidimo, ovo ograničenje ne znači i zabranu. Ženu je dozvoljeno udariti u „vaspitne svrhe“ tako da na njenom tijelu ne ostanu tragovi: modrice, rane, lomovi... Ipak je, kako vidimo, sveta knjiga

9. 1Tim 2:11-15: „Žena neka se uči u miru sa svakom pokornošću; *Ali ženi ne dopuštam da bude učitelj, niti da vlada mužem, nego da bude mirna.* Jer je Adam sazdan prvi, zatim Eva; I Adam se ne prevari, a žena prevarena postade prestupnica; *Ali će se spasiti rađanjem djece,* ako ostanu u vjeri i ljubavi i u svetinji sa čestitošću.“ (Kurziv P. P.)
10. Kuran XVI, 58-59: „I kad se nekome od njih javi da mu se rodila kći, lice mu potamni i postaje potišten, krije se od ljudi zbog *nesreće* koja mu je dojavljena; da li ovako prezren da je zadrži ili da je u *zemlju zarovi*? Kako ružno oni prosuđuju!“ (Kurziv, P. P.)
11. Kuran II, 223: „Žene vaše su njive vaše, i vi njivama vašim prilazite kako hoćete“.
12. Kuran IV, 3: „Ako se borite da prema ženama sirotama nećete biti pravedni, onda se ženite onim ženama koje su vam dopuštene, *sa po dvije, sa po tri i sa po četiri.* A ako strahujete da nećete pravedni biti, onda samo sa jednom; ili – eto vam onih koje *posjedujete.* Tako ćete se najlakše nepravde sačuvati.“ (Kurziv, P. P.)
13. Kuran IV, 34: „... A one čijih se neposlušnosti pribijavate, vi posavjetujte, a onda se od njih u postelji rastavite, *pa ih i udarite; a kad vam postanu poslušne, onda im zulum ne činite!* - Allah je, zaista, uzvišen i velik!“ (Kurziv, P. P.)



Ilustracija iz stripa *Persepolis* Marjane Satrapi: „islamska revolucija“ u Iranu uvodi obavezu nošenja vela

propustila da ženu učini i ravnopravnom.¹⁴ Muž (slično kao i u judaizmu) ima ekskluzivno pravo na jednostran razvod prostim saopštavanjem svoje odluke, takozvanim *talakom*. Njime suprug „pušta“ svoju ženu, „razvodi je“.

Obaveza nošenja hidžaba (vela, zara, pokrivača za glavu) ili čador (pokrivač za cijelo tijelo, burka) za svaku djevojku koja je ušla u pubertet (odnosno, od trenutka dobijanja prve menstruacije) ne nalazi se u Kuranu u jednoznačno obavezujućem obliku, već se i vjernicima i vjernicama jednako preporučuje „obaranje

14. Kuran II, 228: „One imaju isto toliko prava koliko i dužnosti, prema zakonu – *samo, muževi imaju prednost pred njima za jedan stepen.* - A Allah je silan i mudar.“; onda IV, 34: „*Muškarci vode brigu o ženama zato što je Allah dao prednost jednima nad drugima* i zato što oni troše imetke svoje. Zbog toga su *čestite žene poslušne...*“; zatim IV,11: „Allah vam naređuje da od djece vaše – *muškom pripadne toliko koliko dvijema ženskima*“, (Kurziv, P. P.) i tako dalje...

pogleda“ i pokrivanje, s tim što je detaljno navedeno kome se žena smije, a kome ne smije pokazati.¹⁵ Koja su to „stidna mjesta“ koja valja pokriti, ne objašnjava se precizno u Kuranu, već tek u Hadisima – predanjima koja opisuju prorokov život, mnogo kasnije uspostavljenoj vjerskoj tradiciji, i novijim, najčešće fundamentalističkim interpretacijama Kurana.

Ovih nekoliko citata, ma kako taksativno bili navedeni (i svakako ne i u svakom slučaju ili u svim vremenima važeći) daju nam jednu opštu sliku žene koju opisuju, ali što je mnogo bitnije, i – *propisuju* sve tri svete knjige: ona ne vrijedi koliko i muškarac, te joj se stoga ne može prepustiti da sama odlučuje o vlastitom tijelu, životu i sudbini. Izbor pripada drugima, najčešće „glavi“ porodice, koja odlučuje u skladu s ličnim, nacionalnim ili vjerskim interesima. Žena je reproduktorka, čuvarica i prenositeljica tradicionalnih vrijednosti, nikako njihova kreatorica. Njoj ne pripada centralna kategorija subjektiviteta – autonomija – sloboda volje, vjerovatno stoga što je u Edenu „pokazala“ kako se njome umije služiti. Ovo ima vrlo konkretne i dalekosežne posljedice na život žene – kako kroz istoriju, tako i danas. Obogotvorena patrijarhalna ideologija vrši presudan uticaj na konstrukciju rodnog identiteta, distribuciju rodnih uloga, položaj žene u društvu i čitav korpus prava: pravo na slobodu kretanja, misli i izražavanja, glasačko i izborno pravo – pravo da bira i bude birana, na nasljedno pravo, pravo na obrazovanje, na ostvarivanje seksualnih prava koja uključuju i slobodan izbor partnera/ke, bez obzira na njegovu/njenu klasnu, rasnu, vjersku,

15. Kuran XXIV, 30-31: „30. Reci vjernicima neka obore poglede svoje i neka vode brigu o stidnim mjestima svojim; to im je bolje, jer Allah, uistinu, zna ono što oni rade; 31. A reci vjernicima neka obore poglede svoje i neka vode brigu o stidnim mjestima svojim; i neka ne dozvole da se od ukrasa njihovih vidi išta osim onoga što je ionako spoljašnje, i neka vela svoja spuste na grudi svoje; neka ukrase svoje ne pokazuju drugima, to mogu samo muževima svojim, ili očevima svojim, ili očevima muževa svojih, ili sinovima svojim, ili sinovima muževa svojih, ili braći svojoj ili sinovima braće svoje, ili sinovima sestara svojih, ili prijateljicama svojim, ili robinjama svojim, ili muškarcima kojima nisu potrebne žene, ili djeci koja još ne znaju koja su stidna mjesta žena; i neka ne udaraju nogama svojim da bi se čuo zveket nakita njihova koji pokrivaju. I svi se Allahu pokajte, o vjernici, da biste postigli ono što želite.“

nacionalnu ili bilo koju drugu pripadnost, reproduktivna prava – prava da, bez obzira na bračni status, odlučuje da li će, kada i sa kim imati djecu, dostupnost zdravstvene zaštite, uslugâ i informisanost o njima... Riječju, utiče na sve aspekte svakodnevnog života žene, bilo da pripadaju privatnoj, bilo javnoj sferi.

II

Manipulacija religijom u političke svrhe – udar na ženska ljudska prava

Prava koja su žene ne tako davno osvojile za sebe, plod su dugih i predanih napora feminističkog pokreta koji je insistirao na konstruisanom i kulturno uslovljenom karakteru rodnih uloga i porijeklu rodne diskriminacije, zahtijevajući ravnopravnost svih žena i muškaraca i insistirajući na univerzalnosti osnovnih ljudskih prava, mogućnosti i sloboda. Postignuća ovog pokreta danas se, makar u onom dijelu svijeta koji se obično naziva „Zapadom“, mahom podrazumijevaju, dok se njegova istorija i mjesto koje mu u istoriji pripada, najčešće relativizuju, marginalizuju ili predaju zaboravu. Treba pamtititi da nije uvijek bilo ovako kako je, jer tako ne mora i da ostane. Treba pamtititi kako je bilo, da bi nam to dalo znanje i snagu da idemo dalje u ostvarivanju jednakopravnosti za sve. Imajmo na umu upozorenje, odveć aktuelno i živo, osnivačice WLUML¹⁶ Marieme Heli-Lukas (Marie-Aimée Hélie-Lucas), koje je izgovorila i prilikom njenog prošlogodišnjeg boravka u Beogradu, da su potrebne godine da se prava steknu, i samo trenutak da se izgube. Ona to ilustruje na primjeru svoje domovine – Alžira, koji je nakon političke represije i jačanja fundamentalističkih pokreta (1984) bila prinuđena da napusti. Tvrde fundamentalističke struje karakterišu sve tri pomenute religije, čime se promovišu u globalni fenomen koji predstavlja ozbiljnu prijetnju demokratskim porecima širom svijeta i djeluje u pravcu ugrožavanja ljudskih, a posebno ženskih ljudskih prava.

16. Women Living Under Muslim Laws – međunarodna mreža solidarnosti Žena koje žive pod muslimanskim zakonima.

Priroda političko-religijske interakcije vrlo je složena. Čini se da se najviše tiče pitanja legitimiteta i sistema vrijednosti koji pripada određenoj zajednici. „Političke tradicije pretpostavljaju vrednosna opredeljenja i tumačenje značenja kolektivnog udruživanja. U onoj meri u kojoj su ovi elementi takođe propisani u *verskim* tradicijama, postaje jasno da je religijsko-politički sistem ujedinjena mreža i da elementi u religijskoj sferi i oni u političkoj sferi teže da se međusobno pojačavaju. Kada između ove dve sfere postoji kompatibilnost, promovise se stabilnost. Kada između ove dve sfere postoji napetost, politički sistem ima probleme sa legitimizacijom i rezultat je socijalna anomija, destabilizacija i potencijal za društveni kaos... To kazati sugerise da je politika prožeta religijom, a religija politikom.“¹⁷ Religija, s jedne strane, nudi legitimitet koji za sebe tvrdi da je od boga, dakle, apsolutan. Nijedan državni poredak, političko načelo ili ustrojstvo, nikada se nisu mogli podići tako snažnim zaleđem i potpunim opravdanjem.

S druge strane, da li uopšte postoji institucionalizovana vjera koja nema nikakvih pretenzija prema „ovosvjetskom carstvu“ i političkoj moći u njemu? Nisu li za svaku od religija božji zakoni iznad ljudskih, koji bi po njima trebalo da se ravnaju? Ne čudi, stoga, stara kao svijet, „prirodna“ bliskost, nekad čak i jednost, svjetovne i duhovne vlasti. Mi, međutim, smatramo jednim od najbitnijih civilizacijskih postignuća ono koje je otvorilo vrata modernom dobu, a to je upravo razdvajanje svjetovne i duhovne vlasti i definisanje sfera njihovog djelovanja kroz građanske ustave sekularnih država. „Nastala kao rezultat pobjede razuma, odnosno napuštanja božanske i usvajanja racionalne, iskustvene, kritičke interpretacije sveta, sekularizacija kao princip uređenja društva i države predstavlja onu graničnu crtu koja moderno doba razdvaja od premodernog i bez kojeg je danas demokratski poredak nezamisliv.“¹⁸

17. Sabrina P. Ramet, *Religija i politika u vremenu promene*, Centar za ženske studije i istraživanja roda, Beograd, 2006, str. 212.
18. Olga Popović-Obradović, „Crkva, nacija, država – Srpska Pravoslavna Crkva i tranzicija u Srbiji“, *Preteći znaci fundamentalizama – feministički odgovori*, str. 55-56.

Iako se čini da je koncept depolitizovane vjere i potpuno sekularne države i dalje daleka utopija, ništa nas ne amnestira od permanentnih i nepokolebljivih napora za njenim ostvarivanjem, jer je to jedini mogući okvir unutar kojeg je ostvariva jednakopravnost nevjerujućih i vjerujućih, i svih vjerujućih međusobno – nenasilna koegzistencija ateista/kinja i vjernika/ca koji pripadaju najrazličitijim vjerskim zajednicama, a što im omogućava upravo sekularna država međusobno ih ne diskriminišući. „Sekularizam ne znači odsustvo vere kao takve, već odsustvo diskriminacije na osnovu religije.“¹⁹ Utoliko, biti protiv politike crkve/vjerske zajednice ne znači biti protiv religije ili određene kulture kao takve, iako je ova sofisticirana uspostavljena jednakost glavna strategija u argumentaciji svih fundamentalista.

Jedno od najjezgrovitijih određenja fundamentalizma dao je Šmuel Ejzenštat (Shmuel N. Eisenstadt), koji kaže da je fundamentalizam „verska i politička praksa i ideologija, čija je glavna karakteristika isključivost prema drugim religijama i pogledima na svet, i to pod izgovorom vraćanja na osnovne istine i praksu neke religije, a obeležen je i zahtevom da se javni i politički život reguliše u skladu sa rigidno tumačenim verskim normama.“²⁰ Tvrdi da je jedino njihova verzija religije istinita, fundamentalisti žele nametnuti bespogovornu i isključivu interpretaciju vjere koja treba da postane obavezujuća za sve građane/ke tako što će biti inkorporirana u pozitivno pravo države. Vjerski fundamentalizam nije religiozni već politički pokret koji manipuliše religijom i zloupotrebljava je u cilju dobijanja političke moći. To je fenomen modernog doba koji nastoji da obnovi konzervativnu vjersku tradiciju i reguliše sve dimenzije života ukinuvši laički karakter države i sekularni karakter društva. „Obnova“ na koju se fundamentalisti pozivaju,

19. Rohini P.H., „Borba protiv komunalizma: definišimo našu pozitivnu alternativu“, *Preteći znaci fundamentalizama – feministički odgovori*, str. 33.
20. Šmuel N. Ejzenštat, „Pojam fundamentalizma i neke njegove karakteristike“, *Preteći znaci fundamentalizama – feministički odgovori*, str. 7.

predstavlja, Hobsbaumovom (Hobsbawm) terminologijom govoreći – izmišljanje tradicije – konstruisanje mitskih početaka o kojima ne možemo imati nikakvih pouzdanih saznanja.

Prvi pokret koji je sebe deklarirao na ovaj način bio je protestantski, dakle hrišćanski, a nastao je u Americi krajem XIX i početkom XX vijeka. Gotovo istovremeno javlja se i jevrejski fundamentalizam u Istočnoj Evropi, u Mađarskoj, a nakon osnivanja izraelske države (1948) razvija se i u Izraelu, kao i u jevrejskoj zajednici u SAD-u. Islamski fundamentalizam vuče svoje korijene iz pokreta vehabija i iz Mahdijevog režima u Sudanu u XIX vijeku, a ušao je na velika vrata na svjetsku političku scenu Islamskom revolucijom u Iranu i dolaskom ajatolaha Homeinija (Homeini) na vlast 1979. godine.

Fundamentalizmi imaju korijene u konzervativnim vjerskim tradicijama monoteističkih religija, ali se razlikuju od njih time što selektivno prihvataju neke elemente moderne politike,²¹ kao i dostignuća savremene tehnologije (što je strano svakom konzervativizmu). Zajednički im je fanatizam i nebiranje sredstava za postizanje i očuvanje moći i svjetovne vlasti. Duga tradicija tolikog broja jedinih, isključivih, božjom voljom objavljenih istina koje odriču svaku mogućnost pluralizma, dakle istovremenog postojanja mnoštva objašnjenja smisla i životnih formi,²² ne može a da ne dođe u konflikt. Svoju ljubav prema bližnjem sva tri monoteizma u svom institucionalnom vidu svjedoče kroz stoljeća ratovanja, diskriminacije, progona, mučenja, konvertovanja, pljačkanja i razaranja, kroz nebrojene ljudske žrtve, neugasiva žarišta sukoba, neuspjehe ekumenskih napora... „Nije nam potrebna vera da bismo znali kako je ubijanje pogrešno; vera pre služi da prepoznamo gde

21. Totalitarizam, participativni model, egalitarizam. Posljednja dva koncepta svakako trpe izopačenja kada ih fundamentalisti stavljaju u pogon, pa onda „svi učestvuju“ u progonu neprijatelja, aktivni su kao propagatori/ke „fundamentalne istine“; „jednaki/e“ su u dodjeljenim ulogama koje su hijerarhizovane, itd. Navedeno prema predavanju Lina Veljaka održanom 2. VI 2006. na seminaru *Preteći znaci fundamentalizama – feministički odgovori*, u Sijarinskoj banji, u organizaciji Žena u crnom.

22. Kako u svojoj studiji o fundamentalizmu pluralizam određuje Klaus Kincler: *Verski fundamentalizam*, Clio, Beograd, 2002, str. 20.

se mogu naći legitimni izuzeci od ovog pravila.“²³ Šta može da zahteva božansku legitimaciju? Samo ono što nije moglo dobiti ljudsku, odnosno ono što nije u skladu sa zdravim razumom već je drugo u odnosu na njega – ono – iz krajnje pragmatičnih razloga posvećeno – „iznad“.

Bez pretenzija da se ozbiljnije posvetim potpunijoj analizi fenomena fundamentalizma, zadržaću se samo na njegovim osnovnim crtama, onome što je zajedničko svim fundamentalizmima, a to su posljedice koje fundamentalistički zahtjevi, kad imamo tu nesreću da se ostvare, imaju na prava žena i njihov položaj u ovako restrukturiranom društvu. Interesantno je ukratko navesti na koliko se sve različitih načina, upravo kada se poziva na istu svetu knjigu, vrši selekcija tih „osnovnih fundamenata vjere“ koja pretenduje na univerzalnost, odnosno koliko se sve „jedinih istina“ kojima bismo se svi/e morali povinovati, može iščitati iz iste knjige.

Ovo je najočitiije u slučaju islama gdje se sprovodi čitav spektar različitih praksi koje se sve pozivaju na Kuran i legitimišu preko njega. Marieme Heli-Lukas navodi razlike u „represiji koju trpe i pravima koja uživaju“ žene u različitim zemljama u kojima su na snazi šerijatski zakoni. Navešću (prema izvještajima WLUML) samo neke oblike pravno legitimisanog nasilja koje žene trpe u pojedinim muslimanskim zemljama: obrezivanje djevojčica, tzv. genitalna mutilacija/obogaljivanje djevojčica ili ekscizija²⁴ – koje se praktikuje u Egiptu, Somaliji, Sudanu; jednostrano i usmeno izražavanje talaka, kao što je to slučaj u Indiji; žensko pravo glasa biva delegirano muškarcima – kao što je to bio slučaj u Alžiru; „zina“²⁵ se kažnjava javnim bičevanjem, novčanom kaznom, kaznom zatvora ili kamenovanjem na smrt – Pakistan; nemogućnost da se silovatelju izrekne maksimalna kazna ako ne postoji svjedočanstvo „čtetvorice odraslih muškaraca muslimana sa dobrom reputacijom“

23. Mark Jirgensmajer, navedeno prema: Sabrina P. Ramet, str. 211.

24. Odsijecanje klitorisa djevojčicama/resekcija kapica klitorisa – obred inicijacije kojima se djevojčica uvodi u zajednicu zrelih, polno definisanih članova zajednice. O tome detaljnije videti u dodatku 4. u ovoj knjizi. Prim. ur.

25. Preljuba, svaki vid vanbračnog seksa.

– takođe Pakistan; kažnjavanje žena zbog „neislamskog ponašanja“ kao što je smijanje na ulici ili zbog pramena kose koji je izvirio ispod hidžaba – kao što je slučaj u Iranu; prisilna kontracepcija, abortus i sterilizacija – Bangladeš; žene nemaju pravo da voze – Saudijska Arabija, nemaju pravo da napuste zemlju bez pismene dozvole svojih očeva/muževa – Iran i Saudijska Arabija; itd...

Nasuprot tome, u različitim muslimanskim zemljama žene uživaju i različita prava: pravo glasa na svim nivoima – kao u većini muslimanskih zemalja; pravo na izbor supruga – u zemljama u kojima vlada Hanifi škola; zabrana poligamije i pravo na razvod i starateljstvo nad djecom nakon razvoda – u Tunisu; itd... Važno je istaći da nijedan od zakona koji ugrožavaju ženska ljudska prava ne postoji u *svim* muslimanskim zemljama, već da se svi pozivaju na islam. Ogromna raznolikost i kompleksnost koja karakteriše muslimanski svijet uslovljava i različite kulturne obrasce u različitim djelovima svijeta. Fundamentalisti, naprotiv, nastoje da nametnu nekakav univerzalan, monolitan i isključiv „muslimanski identitet“, „ispravan muslimanski način života“.

Jednovremeno sa simplifikacijom, dehumanizacijom i demonizacijom „drugih“, događa se i simplifikacija vlastitog identiteta, njegova deifikacija i autoviktimizacija koja poziva na osvetu, naravno nikako slučajno. „Ne postoji nešto kao što je jednoobrazan muslimanski svet, niti jedinstven islamski zakon (šerijatski zakon) koji se svuda primenjuje, te stoga žene u muslimanskim društvima žive veoma različite živote, a represija koju trpe i prava koja uživaju su različita. ...Sama ova različitost je dovoljna da se ospori fundamentalistička ideologija muslimanskog identiteta, kao uverenja, načina života, pravila ponašanja, 'kulture' koja treba da određuje život tzv. muslimana/ki u čitavom svetu. ...Pojam jednoobraznog muslimanskog sveta je pogrešan i nametnut pojam.“²⁶ Konstrukcija mita o homo-

26. Marieme Heli-Lukas, „Iz kog si ti plemena? Ženska borba i konstrukcija muslimanskog identiteta“, *Preteći znaci fundamentalizama – feministički odgovori*, str. 116-117.

genoj vjerskoj zajednici (što nekad implicira i mit o homogenoj naciji, kulturi, itd.), kao i konstrukcija vjerskog identiteta koji se nudi kao jedini prihvatljiv, jedini „pravi“ i „istinski“, karakterišu politiku svakog fundamentalizma. Isto tako, fundamentalistički zahtjevi za očuvanjem „kulturnih razlika“ zloupotrebljavaju terminologiju ljudskih prava, i pod ovim „ljudskopravaškim terminološkim plaštom“ nastoje progurati niz diskriminišućih praksi.

U Izraelu su svi zakoni²⁷ koji se tiču braka, rađanja, razvoda i sahranjivanja u nadležnosti vjerskih vođa. „Inkorporiranje religioznih zakona u pozitivni zakon izraelske države znači zapravo da se potčinjenost žena razume kao osnovna postavka izraelskog društva, važnija od univerzalnih ljudskih prava.“²⁸ Monopol nad brakom i razvodom je u rukama rabina,²⁹ a „Jevrejka ne može da ostvari razvod bez pristanka njenog supruga čak ni ako je on nasilan, ako je u zatvoru, ima problema sa mentalnim zdravljem, ili je nestao, a nema dokaza o njegovoj smrti.“³⁰ Sloboda žene je, kako vidimo, ovim zakonima ozbiljno ugrožena, ona sama predata na milost i nemilost muževljevoj volji, potpuno svedena na ulogu supruge, majke i odgajivačice, i striktno ograničena na privatnu sferu. Iako stepen slobode i nezavisnosti žene u jevrejskim zajednicama, kao uostalom i u svim ostalim, varira od jedne zajednice do druge i zavisi prije svega i od njene klasne pripadnosti, žena je ipak nesumnjivo i višestruko diskriminisana. Situacija u Izraelu tipična je za svaku teokratiju i predstavlja logičan rezultat popuštanja klerikalnim pritiscima i pravljenja kompromisa s militantnim fundamentalističkim snagama.

Kada su u pitanju hrišćanski fundamentalizmi, pomenuću samo praksu katoličke i Srpske pravoslavne crkve. I jednu i drugu crkvu

27. Zakoni su doneseni 1951. godine, a prema sporazumu iz 1947. sklopljenom između sekularista i vjerskih vođa, poznatom kao Status quo.

28. Tikva Honig-Parnas, „Jevrejski fundamentalizam i represije nad ženama u jevrejsko-cionističkoj državi“, *Preteći znaci fundamentalizama – feministički odgovori*, str. 41.

29. Kao što sam već napomenula, žena ne može postati svešteno lice – rabinka.

30. Honig-Parnas, str. 40.

karakteriše nastojanje da se nametne kao vrhovni moralni arbitar u oblasti seksualnih i reproduktivnih prava žena, i da nametne svoje etičke uzuse cjelokupnom građanstvu kroz uticaj koji vrši na zakonodavstvo.³¹ Crkva uspeva da se izbori za učešće sveštenih lica u državnim tijelima i institucijama koje nemaju nikakve veze sa sferom religioznosti, kao i za učešće u obrazovanju i uticaj u kulturi, zastupljenost u medijskom prostoru, itd.³²

Zajednički za obje crkve je stav koji zauzimaju prema seksualnosti koja po njima ima isključivo prokreativnu funkciju, te je po tome bilo koji seksualni odnos koji za cilj nema rađanje djece – blud. „Potencijal seksualnosti odvojene od rađanja, znači čista seksualnost, nepomućena seksualnost, to je apsolutno zlo.“³³ Iz ovog naravno slijedi anatemitisanje istopolnih zajednica koje znače život u smrtnom grijehu. Bolnu potvrdu ovog stava imali smo prilike da vidimo u pokušaju organizovanja Parade ponosa u Beogradu 2001. godine, kada su navijači nadahnuti duhom „svetosavlja“, skinsi, pripadnici fašističkih organizacija *Obraz* i *Krv* i čast, kao i drugi uzoriti branitelji pravoslavnih vrijednosti i vrlina, predvođeni sveštenikom Žarkom Gavrilovićem, demonstrirali ljubav prema bližnjem tako što su pretukli na desetine LGBT osoba u centru grada, od kojih je njih četrdeset zadobilo teške povrede.³⁴

Objema „sestrinskim“ crkvama zajednički je i stav prema abortusu, kao jednom od osnovnih ženskih ljudskih prava. Kao što sam već rekla, kontrola nad ženskim tijelom i seksualnošću jedna je od nasnažnijih poluga patrijarhata i jedno od najmoćnijih sredstava njegovog održanja i osnaženja. Polaganje prava na žensko tijelo i reduciranje žene na ulogu rađalice, reproduktorke sistema koji je diskriminiše, opšte je mjesto većine propovijedi upućenih ženi. Marija Ladi Londono (Maria Ladi Londono) u svom predlogu

31. Misli se na zakon o crkvama i verskim zajednicama, i naravno na Ustav Srbije. To je ozbiljna i široka tema u čiju se analizu ovdje nažalost ne mogu upuštati.

32. Pomenuću samo učešće crkvenih velikodostojnika u srpskom pregovaračkom timu za Kosovo, upravnom odboru RTS-a, radiodifuznom savetu, prosvetnom savetu...

33. Onfre, str. 140.

34. Navedeno prema pismu lista *Danas*, 10. septembar 2004.

neotuđivih seksualnih prava žena naglašava: „Ako naše telo ne pripada nama, život je promašen!“ Upravo na njega obnovitelji izvorne hrišćanske vjere polažu pravo. Ono pripada prevashodno zajednici (vjerskoj, nacionalnoj, porodičnoj) čijim interesima treba da služi, pa tek onda ženi samoj. Fetus se izjednačava s ljudskim bićem, pa se tom logikom žene koje abortiraju proglašavaju ubicama, tzv. utrobnim čedomorkama. Ovakvo „ubistvo“ se kvalifikuje kao gore od ubistva rođenih i/li odraslih ljudi koji, kako se navodi, imaju priliku da se brane, dok bespomoćni fetus to nije u stanju. I u ovogodišnjoj božićnoj poslanici patrijarh Pavle ne propušta da se obrati sebičnim čedomorkama: „Najveći previd činimo u vezi sa čedomorstvom, jer nećemo da priznamo da je to greh ubistva deteta, motivisan sebičnošću nedostojnih roditelja. To je najgnusnije ubistvo, odbijanje blagoslova Božjeg i uskraćivanje prava na život novoj ličnosti. Još nerođeno dete nije bezimeno zametak, fetus; to je čovek – duša živa.“ Interesantno je da se gotovo nikakva pažnja ne pridaje fetusu u slučaju spontanih pobačaja, i u tom slučaju ne govori se o smrti ljudskog bića. Insistira se na egoizmu koji krasí savremenu ženu koja se pežorativno naziva emancipovanom, kao i na usađivanju osjećaja krivice i smrtnog grijeha. Konkretna situacija u kojoj se nalazi žena kada donosi uvijek tešku odluku o abortusu, crkvene velikodostojnike ne zanima. Uticaj socijalnog i ekonomskog faktora, jednostavno se proglašava sebičnošću i kao takav osuđuje. Nastojanja crkve da prema svojim stavovima reguliše prava koja ženi pripadaju kao slobodnoj građanki našla su izraz u inicijativama crkve da se abortus zabrani ili da se dozvoli samo u određenim slučajevima.³⁵ Jako je važno istaći da statistike pokazuju da se broj abortusa ne smanjuje ukoliko se abortus učini nelegalnim, već da je jedini rezultat koji se postiže kriminalizacijom abortusa ugrožavanje zdravlja žene. Takođe, pokrenute su inicijative za pravo na prigovor savjesti

35. Kada je ugroženo zdravlje žene; kada je dijagnostifikovana malformacija ploda; ako je trudnoća posljedica silovanja ili incesta – što je slučaj u Poljskoj u kojoj je katolička crkva uspjela da kriminalizuje abortus i učini ga nelegalnim.

na koje se mogu pozivati ginekolozi/škinje i medicinsko osoblje ako iz etičkih razloga ne žele da izvrše abortus. Ovo pravo je u Hrvatskoj zaštićeno zakonom.

Pomenuću još samo povratak vjeronauke u škole koji je obavljen i u Hrvatskoj, neposredno po Tuđmanovom dolasku na vlast 1990, i u Srbiji dvanaest godina kasnije – 2002. godine. Na nastavni program vjeronauke u Srbiji ministarstvo prosvete nema nikakvog uticaja, kao što nema ni učešća u njegovom formiranju (a teško i da bi mogao imati jer je u koliziji sa, npr. nastavnim programom biologije: teorija evolucije vs. kreacionizam). Ni sam nastavni program, niti njegova realizacija ne prolaze nikakvu proceduru evaluacije, bar ne za to nadležnog ministarstva. Vjeronaučitelji/ke nemaju isti status kao ostali prosvetni radnici/e i ne odgovaraju direktoru/ki škole, već sveštenom licu. Vjeronauka u školama etablirala se kao potpuno paralelna i nezavisna institucija u instituciji nad kojom država nema nikakvu kontrolu. Nastava vjeronauke promovise „idealni model“ žene koju krasi tipično „ženske“ vrline kao što su pokornost, požrtvovanost, brižnost, koje su sve objedinjene u onoj vrhovnoj – materinstvu koje je misija žene i put njenog spasenja. Pored knjiga koje se koriste kao udžbenici u nastavi vjeronauke, postoji čitav, moglo bi se skoro reći, žanr popularne vjerske literature koji nastoji da definiše osnovne smjernice u konstrukciji rodnih identiteta³⁶ koji su, da li je potrebno napomenuti, krajnje patrijarhalni i proizvod su mračne retraditionalizacije našeg društva što se predstavlja kao jedini odgovor na krizu vrijednosnog sistema i krizu društva u cjelini.

36. Pogledati niz publikacija koje na popularan način nastoje približiti „učenje veri“ u tom smislu najčešće jako slabo informisanim ili potpuno nepismenim vjernicima/ vjericama: *Šta sve treba da zna svaka pravoslavna djevojčica i šta sve treba da zna svaki pravoslavni dečak*; onda letke koji se tiču raznih „problematičnih“ tema kao što su: sekte, novi nastavni programi, devstvenost, рок-ен-рол музика, internet, itd., a koje izdaju crkve, manastiri, sestrinstva, itd.; pogledati npr. letke koje izdaje sestrinstvo manastira Sv. Stefana, Lipovac: *Blagovesnik – Despot Stefan*, itd.

III Alternative

Spektar borbi za očuvanje i promovisanje ženskih ljudskih prava koja su ugrožena djelovanjem fundamentalističkih snaga, kreće se od napora feminističke teologije do potpuno sekularnog pristupa ljudskim pravima.

Glavna strategija borbe feminističkih teološkinja i reformskih snaga u teologiji/ama jeste reinterpretacija svetih knjiga u egalitarističkom duhu. U svakoj Objavi nalaze se, kako egalitaristički, tako i diskriminišući elementi, s tim što se kako kroz istoriju, tako i kroz zakone koje donose fundamentalisti koji su se domogli vlasti, uvijek aktuelizira upravo neegalitaristički potencijal svetih spisa, a sve u svrhu kontrole, naravno najčešće žena, ali i svih marginalizovanih grupa uopšte, svih „drugih“. Ističući da u Kuranu (a isto se sa sigurnošću može tvrditi i za Talmud i za Bibliju) postoji tenzija između egalitarističkog stava po kojem se vjericima/ama prosuđuje samo prema njihovim zaslugama, i neegalitarističkog, u čijem se okviru određuju različite uloge za muškarce i za žene, Karla M. Obermejer (Carla M. Obermeyer) navodi da tradicionalne interpretacije naglašavaju one djelove vjerskih spisa što vrednuju žene niže nego muškarce i koriste ih da bi definisali podređenu ulogu žena nasuprot interpretacijama feminističkih teološkinja i reformista, gde se tvrdi da postoji jedan suštinski egalitaristički etos u islamu deformisan od patrijarhalnih snaga.³⁷ Religiozne zagovornice ženskih ljudskih prava ne pokušavaju da monopolizuju oblast ljudskih prava, one sklapaju saveze sa sekularistima/kinjama.³⁸

37. Carla Makhoulf Obermeyer, „Reproduktivna prava u islamu“, *Žene, zdravlje, razoružanje*, Žene u crnom, Beograd, 2003, str. 100-101.

38. Kako navodi Marieme Heli-Lukas u tumačenju postignuća feminističke teologije i njene razlike u odnosu na fundamentalističku praksu. Heli-Lukas, str. 119. U istom su smjeru upravljena i nastojanja Pokreta katolkinja za pravo na izbor što se bore za depenalizaciju i legalizaciju abortusa, kao i teološko učenje koje priznaje moralnu validnost donijetih odluka na planu reproduktivne sposobnosti, oslobađajući žene od krivice i onda kada odluče da abortiraju.

Na drugom kraju spektra nalaze se ženske mreže i grupe koje ne smatraju raspravu o vjeri glavnom strategijom za društvenu promjenu. Kritikujući konzervativne ili nečovječne zakone i prakse, one osuđuju kršenje ženskih ljudskih prava nezavisno od toga da li se ona opravdavaju na lokalnom, nacionalnom ili međunarodnom planu referiranjem na religiju.³⁹ Smatraju da se ženska ljudska prava mogu izboriti, očuvati ili reafirmisati jedino permanentnim protivljenjem teokratizaciji države, insistiranjem na sekularnom karakteru društva i jačanjem globalnih ženskih mreža protiv fundamentalizma.⁴⁰

39. Heli-Lukas, 119.

40. Navedeno prema: Staša Zajović, „Fundamentalizam i rodni poredak“, *Preteći znaci fundamentalizama – feministički odgovori*, str. 141.

Nataša Zlatković

**O AGNODIKE,
ŽENSKOM ZDRAVLJU,
DISKRIMINACIJI**

Mit o Agnodike

Jedna mlada žena koja se zvala Agnodike, živela je u naprednom atinskom društvu u IV veku pre nove ere. Agnodike je želela da izučava medicinu, ali je ženama tog vremena bilo zabranjeno da se obrazuju. Uz podršku oca ošišala je kosu, navukla mušku odeću i počela da pohađa časove koje je držao poznati lekar Hierofilus (ili Herofilos). Leta 350. godine pre nove ere, položivši s najvišim ocenama, ona postaje lekarka ginekološkinja, još uvek krijući svoj pravi identitet.

Jednom prilikom je želela da pomogne ženi na porođaju koja je imala jake bolove. Žena je, međutim, odbila pomoć smatrajući da je lekarka muškarac. Agnodike je podigla svoju odeću, otkrivši joj svoj pravi pol. Ženi je pružila potrebnu pomoć, a tajna je ostala

sačuvana. Kako je bila veoma uspešna doktorka, glas o njoj se brzo proćuo. Postala je slavna i poštovana. Međutim, njene kolege postaju ljubomorne na njen uspeh. Optužili su je, smatrajući da je muškarac, da iskorišćava svoju profesiju i zavodi udate žene. Agnodike tada biva izvedena pred sud. Rizikujući da bude osuđena na smrt zbog zabrane ženama da se bave medicinom, ona je podigla svoju odeću i otkrila sudijama i prisutnima da je žena. Tek tada su počele ozbiljne optužbe. Međutim, dok je njeno suđenje trajalo, ljudi su se okupljali ispred suda pružajući joj podršku. Žene su istupile u njenu odbranu. Rekle su da će ako bude pogubljena, i one umreti s njom, okrivljujući muškarce da su neprijatelji, jer optužuju nju koja je otkrila zdravlje za žene. Agnodike je bila oslobođena optužbi i bilo joj je dozvoljeno da se bavi medicinom. Narednih godina, Atinski savet je modifikovao zakon i dozvolio ženama da se bave medicinom.

Agnodike je jedna od figura koja se često pominje u istorijama medicinske profesije. Babice od XVII veka do današnjih dana prićaju ovu priću kako bi se odbranile od muške dominacije u profesiji, i zahtevajući da rađanje deteta postane deo medicinske prakse. O Agnodike se prića kao da je stvarno postojala i oznaćena je kao pionirka babića i simbol žena u medicini generalno.¹

Priću o Agnodike zabeležio je latinski pisac Higinus u I veku nove ere. Danas se, međutim, teško može dokazati da li je njegova prića verodostojna ili pripada domenu mita. Koliko god da se istorija tradicionalne medicine bazira na prodoru pionira individualaca koji su se borili protiv zastarelih pristupa lećenju i pobedili u toj borbi – a Agnodike se dobro uklapa u takvu tradiciju, nije mnogo verovatno da je Higinusova prića zasnovana na istorijskim činjenicama.

Prića o Agnodike naglašava jedan od glavnih problema u tretiranju žena u pogledu zdravstvene zaštite. Žene su se od davnina gnušale činjenice da moraju da stavljaju svoje telo u muške ruke, što je često imalo negativne posledice po njihovo zdravlje. Ne treba, međutim, da nas začudi ta nekooperativnost žena ukoliko

imamo na umu da su se žene uglavnom uvek odgajale odvojeno od muškaraca i drugih devojćica, i da su ućene da se stide svog tela.

Ginekologijom nisu oduvek dominirali muški lekari. Pre V veka pre nove ere, dakle pre dolaska Hipokratove medicine, rađanje je bilo povereno neformalnoj nezi ćlanica porodice, rođaki i susetki koje su već imale iskustvo porođaja (a ta se praksa zadržala i mnogo kasnije, do duboko u moderno doba). Neke od tih žena postaju poznate po svojoj umešnosti i dobijaju neformalnu titulu „maia“ (babica). Dok su radile, one su sakupljale i informacije o drugim aspektima ženskog reproduktivnog života, primera radi, o fertilitetu, abortusu, kontracepciji, pa ćak i polnoj determinaciji.

Međutim, kada je Hipokratova medicina počela da uzima maha, tradicija ženskog monopola pri rađanju deteta počela je da jenjava, a muškarci su postali dominantne figure na poljima ginekologije i akušerstva tog vremena. Do ovog prelaza dolazi zato što su muškarci bili nepoverljivi prema ženama. Pacijentkinje opisane u Hipokratovim zapisima, pa samim tim i u grćkoj literaturi generalno, često su sumnjilići njihovi muževi. Ženin potencijal da sabotira muževljevu lozu navodio je muškarce na sumnju da im supruge nisu verne i da dete možda nije njihovo, što ih je ćinilo nesigurnim. Zbog toga je ženska borba za kontrolom nad sopstvenim telom u antićkom dobu bila kratkotrajna i bezuspešna. A što važi za antiku, važiće i za sva buduća razdoblja do XX veka, uprkos nebrojenim vidarkama i takozvanim mudrakinjama (*wise women*) koje su se kroz istoriju starale o zdravlju svojih porodica i zajednice. Kolika je bila njihova moć da uzurpiraju mušku/patrijarhalnu sigurnost, pokazuje broj „veštica“ spaljenih na lomaći tokom srednjeg veka, koje su alternativnim putevima pomagale pri zaćeću, lećile visoku temperaturu i vidale rane.

Danas medicina, međutim, postaje pretežno „žensko zanimanje“. Gotovo 70 procenata od ukupnog broja studenata i studentkinja medicine poslednjih godina ćine žene. One postaju naćelnice i direktorke ustanova. I premda je hirurgija ostala „muška grana“ medicine, žene takode postepeno otvaraju vrata operacionih sala.

1. Ogilvie, M. B. 1986. *Women in Science*. The MIT Press.

Žensko zdravlje

Žene i muškarci imaju različite zdravstvene profile koji su uslovljeni polnim i/ili rodnim specifičnostima. Usko medicinske specifičnosti koje se odnose anatomiju i fiziologiju žene uslovljavaju i specifičnu patologiju i različite prevalence određenih bolesti. Društvene različitosti koje definišu zdravstveni profil žene su rod, socijalni i ekonomski status, etnička pripadnost, veroispovest, starost, fizička i mentalna ograničenja, seksualni identitet, životna sredina.

Bolesti se ne ispoljavaju na isti način kod muškaraca i kod žena. Neke bolesti su isključivo vezane za ženski pol, dok se neke bolesti kod žena teže ispoljavaju. Faktori rizika i izloženost nisu jednaki za oba pola, a bolesti često zahtevaju drugačiji pristup dijagnostici i lečenju. Bolesti koje se mnogo češće javljaju kod žena su depresije, poremećaji ishrane, zavisnost od lekova, strahovi, suicidalnost. Životni vek žena je u proseku duži, i u Srbiji, primera radi, iznosi 7 godina više nego kod muškaraca. Glavni uzroci smrtnosti se pak ne razlikuju: i žene i muškarci najčešće umiru od kardiovaskularnih bolesti i maligniteta.

Definicija Svetske zdravstvene organizacije definiše *zdravlje* kao *fizičko, duševno, socijalno i ekonomsko blagostanje*, a ne samo kao *odsustvo bolesti*. No, uprkos toj obuhvatnoj definiciji *žensko zdravlje* se najčešće svodi na reproduktivno zdravlje, iako su potrebe za zdravstvenom zaštitom žena mnogobrojne i kompleksne, i uključuju daleko više od reproduktivnog zdravlja. Da bi se uzeli u ozir različiti aspekti zdravlja kao nečeg što nadilazi puko odsustvo bolesti, zdravstveno pitanje treba staviti u društveni kontekst i neophodno ga je dovesti u vezu s rodnom socijalizacijom, kulturnim obrascima, obrazovanjem, društvenim položajem i religijom žene. Ohrabrujuća je činjenica da se sve više govori o holističkom pristupu ženskom zdravlju, pristupu koji uzima u obzir sve različitosti koje pacijentkinja donosi sa sobom.

Da bi se ostvario valjan pristup ženskom zdravlju, zdravstvenu zaštitu je neophodno realizovati na temelju ravnopravnosti

muškaraca i žena. Najmanje što se po tom pitanju može učiniti, jeste da se ženama pruže iste mogućnosti zdravstvene zaštite koju imaju muškarci, što svakako ne znači da muškarce i žene treba posmatrati na identičan način. Sistemi zdravstvene zaštite moraju biti uređeni tako da se ženama pruži zadovoljenje *specifičnih* potreba, koje se, još jednom ponavljamo, ne tiču samo i jedino reproduktivnog zdravlja.

Međutim, i same bi žene trebalo da nauče da vode računa o sebi i svom zdravlju. To pak znači da moraju naučiti da sebe „vide iznutra“, da spoznaju svoje telo i da nauče da „čuju“ šta im ono govori i kakve signale šalje. Uprkos tome što su često učene drugačije, one bi morale da počnu da sebe posmatraju kao celinu, koja u sebi integriše um, telo i dušu. Na taj će način najbolje razumeti svoje telo.

Faktori diskriminacije

Navešću sada nekoliko ključnih prepreka koje ženama stoje na putu da svom telu i zdravlju u načelu pristupe holistički.

Prvo, značajan faktor rizika je veliko opterećenje žena različitim obavezama koje je ponekad nemoguće uskladiti. Žene su danas najčešće zaposlene, dakle, obavljaju regularni plaćeni rad, ali se i dalje isključivo od njih očekuje da se angažuju oko kućnih poslova i da u potpunosti zadovolje potrebe supruga, dece i starijih članova porodice. Takav način života jedan je od osnovnih uzročnika činjenice da žene o sopstvenom zdravlju misle najmanje. One zbog toga često uopšte i ne traže pomoć lekara sve dok bolest ne uznapreduje i dok se, nažalost, ponekad pokaže kao neizlečiva. Patrijarhat je, prema tome, nametnuo ženama primarnu odgovornost za brigu o zdravstvenoj zaštiti porodičnog zdravlja, iz kojeg je ona sama isključena – i svojom, ali i zaslugom vaspitanja (isto su činile i žene na koje se ona ugledala), društvenih očekivanja, tradicije, opstanka jednoobrazne slike u medijima, i države koja ne čini neophodne korake da se takva situacija promeni.

Drugo, što se same zdravstvene zaštite žena tiče, vidljivo je da su potrebe žena neadekvatno i nepotpuno zadovoljene. U ne-



„Postoji 3 milijarde žena koje ne izgledaju kao supermodeli, i svega njih 8 koje tako izgledaju.”

razvijenim društvima žene ne mogu da se pregledaju same, bez prisustva oca ili muža ili, u blažoj varijanti, nekog ženskog člana porodice. Zbog toga žena često odlaže posetu lekaru, što ponekad može biti opasno po njeno zdravlje, pa čak i po život. Za nerazvijena društva je takođe karakteristično da se daleko više pažnje

poklanja zdravlju muške dece u odnosu na žensku, iz čega nažalost nisu isključene ni same majke.

Vidljive su, potom, značajne razlike u nivou zdravstvene zaštite među različitim regijama, ali i među različitim društvima koja se u okviru jedne države razlikuju po socijalno-ekonomskim, etničkim i drugim karakteristikama. U tom smislu, veoma je osetljiva tema upravo zaštita reproduktivnog zdravlja žena, održavanje trudnoće, porođaj i postporođajni period. Statistički podaci pokazuju da je u industrijalizovanim zemljama jedna od 4000-10000 žena u životnoj opasnosti od komplikacija povezanih s trudnoćom. Međutim, u zemljama u razvoju taj broj je jedna u 15 do jedne u 50 žena. Stopa maternalnog mortaliteta u zemljama u razvoju je 200 puta viša nego u zemljama EU i Severne Amerike. Ova razlika stope maternalnog mortaliteta između nerazvijenih i razvijenih regija inače predstavlja parametar sa statistički najvećim rasponom razlika u okviru svih zdravstvenih kategorija. Isto važi i za razlike unutar industrijalizovanih, razvijenih društava: zdravlje nebelkinja, odnosno pripadnica drugih etničkih ili rasnih manjina, bitno je ugroženije od zdravlja predstavnica većinskog društva. To je posledica različitih kulturoloških i društveno-ekonomskih faktora, ali i neadekvatne zdravstvene zaštite za žene uopšte, i za te žene posebno.

Četvrto, kada se sprovode istraživanja o zdravstvenoj zaštiti, najveći broj njih vrši se na uzorcima *muške* populacije. U tom smislu, najveći broj standardizacija dijagnostičkih/terapijskih parametara

izrađuje se za muškarca srednjeg životnog doba, belca, teškog oko 70 kg. Udžbenici medicine vrve od takvih standardizacija. U njih su, međutim, retko uključene informacije o zdravstvenoj zaštiti koja je neophodna starijim ženama, ženama s invaliditetom i pripadnicama etničkih, rasnih ili nekih drugih manjina.

Potom, nužno je napomenuti da je poslednjih godina sve više žena koje žive sa HIV infekcijom ili su obolele od AIDS-a. Donedavno su istraživanja ove opake bolesti uglavnom bila orijentisana na prenos na muškarca, a žene su bile posmatrane samo kao izvori zaraze, opasnost po muškarca ili po fetus. Uz to, ako su uopšte u fokusu države, sve akcije koje se sprovode u pogledu zaštite od HIV-a, tiču se samo budućih majki koje su HIV pozitivne. Društvo određenim mehanizmima ohrabruje HIV pozitivne trudnice da izvrše abortus, što je direktno kršenje prava na slobodu da se samostalno odlučuje o porodici. (Istraživanja pokazuju da je čak 50% HIV pozitivnih majki rodilo HIV negativnu decu.)

Budući da smo se ponovo dotakli reproduktivnog zdravlja, valjalo bi istaći još dva oblika diskriminacije nad ženama. Naime, i dalje je prisutna velika stigmatizacija žena kod kojih se javlja neplodnost. U sterilnim brakovima, iako u znatno manjoj meri nego ranije, i dalje je prisutna pojava da samo žena ide na ispitivanja neplodnosti, dok se muškarčeva plodnost unapred pretpostavlja. S druge strane, stare predrasude opstaju uprkos razvoju novih tehnologija, te se tako jedan od novijih dijagnostičkih pregleda – amniocenteza (postupak koji bi trebalo da služi za prenatalnu dijagnostiku izvesnih genetskih poremećaja) – sve češće zloupotrebljava tako što se parovi odlučuju da žena prekine trudnoću kad se ispostavi da je plod ženskog pola.

Najzad, a time se ova lista svakako ne iscrpljuje, treba navesti i neke drevne i neke moderne običajne prakse kojima se najdirektnije ugrožava zdravlje žena, odnosno devojčica. Jedan od primera za to je tzv. „sakaćenje ženskih genitalija“ u zemljama Afrike, Bliskog Istoka ali i u drugim zemljama gde postoje emigranti iz ovih regija.²

2. O tome opširnije u dodatku 4. u ovoj knjizi.

Zdravlje devojaka – fizičko i/ili psihičko – takođe se neposredno ugrožava pod pritiskom sredine u nekim, najčešće ruralnim, zajednicama – zahtevom da se veoma mlade udaju i imaju mnogobrojan porod. Međutim, i napredne, industrijalizovane sredine nameću ženi određene modele ponašanja koji takođe ugrožavaju njeno zdravlje. Primer za to je izgladnjivanje mladih devojaka – bulimija, anoreksija – kako bi postale izgled koji nameću moderni modni trendovi.

Žene sa invaliditetom – posebna forma diskriminacije

Invaliditet se još uvek doživljava kao nedostatak, kao negacija „normalnog“ života, te su emocije koje se javljaju pri susretu sa osobom s invaliditetom često uznemirenost i strah. U našem društvu je do sada primenjivan medicinski (ili „humanitarni“) model invalidnosti. Prema tom modelu, invaliditet se tretira samo kao lična nesreća: sanira se medicinskim putem, rehabilituje u zdravstvenim i drugim za to specijalizovanim ustanovama, i na tome se uloga društva završava. Ostalo – kako i koliko će se osobe s invaliditetom prilagoditi društvu – spada u njihovu odgovornost. Medicinski model osobu s invaliditetom definiše kao „pacijentkinju/pacijenta“, kao osobu o kojoj se treba starati i kojoj treba pružati pomoć.

Socijalni model invalidnosti, za čiju se implementaciju sada bore osobe sa invaliditetom, nasuprot medicinskom, prema osobama sa invaliditetom nema odnos kao prema pacijentkinjama/pacijentima.³ Osoba sa invaliditetom je korisnica/korisnik, te se njoj/njemu pruža asistencija, a ne sažaljenje. Ravnopravna je građanka/građanin društva i kontroliše usluge koje joj/mu se pružaju. Uloga društva se ne završava na saniranju strogo medicinskog problema, već na potenciranju prilagođavanja osoba s invaliditetom kako bi one mogle da vode ravnopravan život.

3. Oxfam: *Razumevanje invalidnosti: Socijalni model*, Informativna publikacija.

Početna pozicija žena s invaliditetom u društvu je veoma teška. Žena s invaliditetom trpi najmanje dvostruku diskriminaciju – po rodnoj osnovi i na temelju lične karakteristike posedovanja telesnog i/ili senzornog invaliditeta. Ako je pritom i pripadnica neke manjinske grupe (Romkinja, lezbejka i dr.), ili je odlikuje neka druga „neprihvatljiva“ osobina, diskriminacija prema njoj može biti trostruka ili pak četvorostruka. S druge strane, ukoliko žena ima teški telesni invaliditet, neretko se događa da je društvo uopšte ne prepoznaje kao ženu, već je tretira kao aseksualno, bespolno i/ili bezrodno biće. Njena društvena nevidljivost tada svakako ima veze s činjenicom da se žene po pravilu definišu kao brižne i negujuće, budući da se staraju o svim drugim članovima porodice. Kako se ona ne može poistovetiti s ovim društveno prihvaćenim modelom – bar ne na očekivani način – žena s teškim telesnim invaliditetom postaje društveno „bespolna“, jer ne može biti „supruga“ i „majka“ (iako može imati partnera i porodicu!).

Društvena nevidljivost ovih žena, izražena bilo višestrukom diskriminacijom, bilo procesom društvene aseksualizacije, povlači za sobom različite loše posledice. Žene sa invaliditetom su često nedovoljno obrazovane, što zbog toga što su im škole nedostupne, što zbog odnosa primarne porodice prema njihovom obrazovanju. Izostanak obrazovanja najčešće je praćen izostankom iskustva rada. Ta socijalna podređenost generiše različita nezadovoljstva, a nevidljivost u javnosti neretko prikriva činjenicu da su žene s invaliditetom često žrtve raznih oblika nasilja.⁴

Feminizam i zdravlje žena

Feministički pokret u Srbiji je skrenuo pažnju javnosti na rodni aspekt zdravlja. Primer za to su akcije Autonomnog ženskog centra iz Beograda, koji je po tom pitanju najviše učinio: naime, pokrenut je Zdravstveni program koji se bavi istraživanjima o ženskom zdravlju, edukacijom žena, edukacijom zdravstvenih radnika,

4. Iz kruga: *Priručnik za rad sa osobama sa invaliditetom koje imaju iskustvo nasilja*, Beograd, Iz Kruga, 2005.

izdavanjem različitih publikacija; a stvoren je i Akcioni plan za očuvanje i unapređenje zdravlja žena u Srbiji.⁵

Danas mnoge feminističke organizacije implementiraju zdrav-stvene programe u svoje aktivnosti na ovaj ili onaj način. U istom duhu, feminizam je doprineo i poboljšanju pozicije žena s invaliditetom. Svojom borbom za uvažavanje različitosti i osnivanjem feminističkih organizacija koje se bore za prava žena sa invaliditetom, feminizam je doprineo prepoznavanju i uvažavanju specifičnih problema i uslova u kojima se nalaze žene s invaliditetom. Na taj način, široko polje ženskog zdravlja postaje sve vidljivije, a društvo i država daleko osetljiviji, makar i nominalno, na pitanja koja se tiču ženskog zdravlja.

5. Autonomni ženski centar i sar.: Akcioni plan za očuvanje i unapređenje zdravlja žena u Republici Srbiji za period 2005. – 2010. god., Beograd, Autonomni ženski centar, 2006.

DODATAK 3.

ZNAMENITE ŽENE U MEDICINI I SRODNIM NAUKAMA

priredila:
Nataša Zlatković

ELIZABET BLEKVEL

(Elizabeth Blackwell, 1821-1910), Britanka koja je 1849. godine u Americi stekla diplomu doktora medicine. Njenu prijavu odbijali su mnogi koledži, sve dok konačno nije primljena na Medicinski fakultet Džiniva u Njujorku. Diplomirala je s najvišim ocenama. Njena sestra Emili takođe je postala lekarka. Radeći zajedno tokom Gradanskog rata njih dve su obučavale medicinske sestre, da bi kasnije osnovale medicinsku školu za žene, koja je dobila akreditacije 1864. godine.

NETI MARIJA STIVENS

(Nettie Maria Stevens, 1861-1912) prva je otkrila da je određenjem hromozomskih kompleta ploda moguće utvrditi da li će beba biti devojčica ili dečak. Njena uloga u oblasti genetike bila je ignorisana. Priznanje za otkriće X i Y hromozoma i njihovu ulogu u određivanju pola, umesto nje i njenog profesora Brina Maora (Bryn Mawr), dobili su I. B. Vilson (E. B. Wilson), koji je pročitao njene spise pre nego što je objavio svoju teoriju, i T.H. Morgan (T.H. Morgan), biolog sa kojim je Vilson podelio Nobelovu nagradu za ovo otkriće. I posle njene smrti, Morgan je branio svog kolegu, tvrdeći da je on tvorac studije.

MARIJA KIRI

(Marie Salomee Sklodowska Curie, 1867-1934) je dobila dve Nobelove nagrade u oblasti kojom su do tada u potpunosti dominirali muškarci. Marija Kiri je, radeći sa svojim mužem Pjerom (Pierre Curie), otkrila radijum, element 100000 puta radioaktivniji od uranijuma. Dugogodišnja izloženost radijaciji imala je, međutim, kobne posledice po njen život. Izgubila je bebu na prevremenom porođaju, patila je od jakog bola u rukama i slabog vida. Umrula je od leukemije.

ELIS HAMILTON

(Alice Hamilton, 1869-1970) – zahvaljujući ovoj patološkinji, Amerika sada ima zakone u vezi sa zaštitom na radu. Njena prva istraživanja su ukazala na opasnosti koje prete od korišćenja kože i fosfora, prokrčivši put ka usvajanju prvog radničkog kompenzacionog zakona na državnom nivou. Otkrila je mnoge štetne efekte hemikalija koje se koriste u industriji eksploziva. Iako je prva žena koja postaje profesorka na Univerzitetu Harvard 1919. godine, odbili su da je prime u Harvard Klub i zabranjeno joj je učešće u ceremonijama dodele diploma. Njena knjiga *Industrial Poisons in the United States* (1925) osigurala joj je poziciju među svetskim autoritetima na polju medicine rada.

MARIJA MONTESORI

(Maria Montessori, 1870-1952) je bila prva žena koja je diplomirala medicinu u Italiji 1896. godine. Lečeći decu, zainteresovao ju je način na koji ona uče. Upisala je psihologiju, odustala od lekarske prakse i od položaja na univerzitetu, da bi se posvetila obrazovanju dece. Njene obrazovne metode koje su se najpre uspešno primenjivale na deci s mentalnim oštećenjima, proširene su na svu decu kada je 1907. godine u Rimu otvorila prvu Casa dei Bambini. Njene metode koje se i danas koriste, baziraju se na dva principa: deca se podstiču da apsorbuju znanje iz okoline, i izlazi se u susret njihovoj fascinaciji manipulisanjem predmetima.

FLORENS RINA SABIN

(Florence Rena Sabin, 1871-1953), prva žena koja je izabrana za predsednicu Američke asocijacije anatoma, napravila je veliku studiju o anatomiji mozga novorođenčeta. Njen trodimenzionalni model mozga, poznat kao „Sabin model“, postao je standardni model na studijama medicine. Svoju studiju o mozgu okončala je pre no što je stekla diplomu medicinske škole Džon Hopkins 1900. godine. Na Hopkinsu ostaje u svojstvu predavačice, a 1917. godine postaje prva žena koja stiče zvanje redovne profesorke. Njena je zasluga i objašnjenje načina rada limfnog sistema i načina borbe imunog sistema protiv infekcija.

SARA DŽOZEFIN BEJKER

(Sara Josephine Baker, 1873-1945) nije imala uspeha u lekarskoj praksi na prelazu dva veka, pa se zaposlila kao njujorška medicinska inspektorka. Zanimanje joj je bilo da pronalazi ljude koji šire zarazne bolesti. Obrazovni program koji razvija tokom te prakse, koji je obuhvatao higijenu, ishranu

i negu odojčadi, danas se koristi širom sveta. Umnogome je doprinela blagostanju novorođenčadi i dece. Dok nije napustila Njujork, ovaj grad je imao najnižu stopu mortaliteta novorođenčadi na svetu.

MARGARET SANGER

(Margaret Sanger, 1883-1966) se pripisuje izjava da se nijedna žena ne može nazvati slobodnom sve dok ne može svesno da odluči da li želi da bude majka. Ona je osnovala pokret za kontrolu rađanja u SAD. Kao medicinska sestra u doba kada je kontracepcija bila ilegalna, imala je prilike da se susretne s velikim brojem žena koje su strahovito želele da izbegnu mnogobrojne trudnoće. Susret s dvadesetosmogodišnjom majkom troje dece koja je umrla posle drugog abortusa uverio ju je u neophodnost socijalnih reformi. Uprkos mnogim sukobima sa zakonom, predano je radila na objavljivanju časopisa i pamfleta o kontracepciji i planiranju porodice. Otvorila je i prvu kliniku za kontrolu rađanja u Bruklinu. Osovala je Nacionalnu ligu za kontrolu rađanja, koja je kasnije postala poznata kao Američka federacija za planiranje roditeljstva.

REBEKA KREJGHIL LENSFILD

(Rebecca Craighill Lancefield, 1895-1981) je doktorirala biologiju na Univerzitetu Kolumbija. Prva je žena koja je postala predsednica Američke asocijacije imunologa. Nagrađena je za otkriće ključa za identifikaciju bakterija streptokoka i za sistematsku klasifikaciju više od 60 opasnih tipova bakterija koja je i danas u upotrebi. Ona je dokazala da ista vrsta streptokoka može da izazove mnogobrojne bolesti, od upale grla do šarlaha.

HELEN BRUK TAUSIG

(Helen Brooke Taussig, 1898-1986) je, uz dvojicu kolega, otkrila hiruršku proceduru kojom se koriguje kongenitalna srčana mana kod dece. Njoj se pripisuje otkriće da ovaj sindrom izaziva nedostatak dotoka krvi u pluća. Godine 1961, odigrala je ključnu ulogu u zabrani prodaje leka protiv mučnine (Thalidomide) koji je u Engleskoj i Nemačkoj uzrokovao veliki broj dece rođene s nekom anomalijom. Bila je prva predsednica Američke kardiološke asocijacije, i tokom svoje karijere je dobila mnogobrojna priznanja.

DŽENET TRAVEL

(Janet Travell, 1901-1997) je ušla u istoriju 1961. godine, kada ju je Džon F. Kenedi (John F. Kennedy) imenovao za prvu doktorku predsednika SAD.

Razvila je specifičnu metodu za lečenje bola (Myofascial Trigger Point Therapy), kojom je tretirala Kenedijev bol u leđima. Pripisuje joj se otkriće načina na koji se prenosi bol u mišićima.

DOROTI HANSIN ANDERSON

(Dorothy Hansine Anderson, 1901-1963) je imenovala dečju bolest, cističnu fibrozu, otkrivši i prvi test kojim se ova bolest dijagnostikuje. Ona je uočila da je kod dece sa cističnom fibrozom pojačana funkcija žlezda koje luče mukus i da ta deca umiru od infekcija respiratornog trakta.

VIRDŽINIJA APGAR

(Virginia Apgar, 1909-1974) je počela karijeru kao hirurškinja, ali se prebacila na anesteziologiju posle dve godine rada u profesiji kojom su dominirali muškarci. Kao anesteziološkinja, prisustvovala je na oko 17 000 porođaja, te je 1952. godine sastavila prvi sistem za ocenjivanje novorođenčeta (tzv. APGAR test) koji je i danas u primeni širom sveta.

RITA LEVI-MONTALČINI

(Rita Levi-Montalcini, 1909-) se tokom detinjstva, atipičnog za jednu italijansku devojčicu, odlučila za život posvećen nauci, kojem je ostala verna uprkos prisilnom seljenju i konačnom napuštanju Italije zbog svog jevrejskog porekla. Doktorirala je biologiju u Torinu, a u SAD je nastavila da se bavi biohemijom. Pripisuje joj se otkriće načina razvoja nervnih ćelija u embrionu. Jedna je od dobitnica Nobelove nagrade za fiziologiju i medicinu 1986. godine.

GERTRUDA BELE ELION

(Gertrude Belle Elion, 1918-1999) predstavlja jedno od značajnijih imena u farmakologiji. Tokom Drugog svetskog rata, 1940. godine, počela je da predaje hemiju u srednjoj školi, kada se i priključuje istraživačkom timu na Borouz Velkamu, gde je počela dugogodišnju saradnju s Džordžom Hičingsom (George H. Hitchings). Njih dvoje razvijaju hemioterapiju koja ne oštećuje zdrave ćelije, što postaje osnova za razvoj mnogih važnih lekova. Godine 1988, podelila je Nobelovu nagradu s engleskim farmakologom Džejmson Blekom (James Black) za farmakološko istraživanje koje uvodi pristup baziran na razumevanju bazičnih biohemijskih i fizioloških procesa.

ROZALIN SUSMAN JALOU

(Rosalyn Sussman Yalow 1921-), medicinska fizičarka i dobitnica Nobelove nagrade 1977. godine. Koizumiteljka je tehnike RIA, koja se danas koristi

za dijagnostikovanje širokog spektra stanja, uključujući dijabetes i hepatitis. Da bi, međutim, do toga došlo, ova je naučnica morala da prevaziđe brojne prepreke. Kada je 1941. godine konkurisala za upis na studije fizike, odgovor Univerziteta Perdju glasio je: „Dolazi iz Njujorka, Jevrejka je i žena. Ako možete da garantujete da će se posle studija zaposliti, mi ćemo je primiti.“ Zbog malog broja studenata usled rata, konačno ju je primio Univerzitet u Ilinoisu, gde je i stekla zvanje doktorke nuklearne fizike.

ROSALIND FRENKLIN

(Rosalind Franklin, 1920-1958) je odigrala ključnu ulogu u otkrivanju strukture DNK. Godine 1951, radeći uz Morisa Vilkinsa (Maurice Wilkins) na londonskom Kings Koledžu, napravila je svoj model DNK strukture i fotografiju molekula DNK X zracima. Bez njene dozvole, Vilkins pokazuje njene brojne studije dvojici istraživača DNK, Džejmsonu Votsonu (James Watson) i Frensisu Kriku (Francis Crick). Pošto je napustila Kings Koledž, njene fotografije su iskorišćene tokom daljih istraživanja DNK. Umrla je od raka pre nego što su Krik, Votson i Vilkins dobili Nobelovu nagradu 1962. godine za istraživanje DNK.

ELIZABET KIBLER-ROS

(Elisabeth Kübler-Ross, 1926-2004) završava studije psihijatrije u rodnoj Švajcarskoj, ali nastavlja studije i medicinsku praksu u SAD, gde se prvi put suočava s tretmanom bolesnika na smrt. Svoja zapažanja sabira u knjizi *On Death and Dying* (1969). Od tada je objavila više od 20 knjiga o strahovima i tabuima vezanim za smrt. U jednoj od studija, identifikovala je čuvenih pet stupnjeva bola (*Five stages of Grief*) s kojim se suočavaju bolesnici u završnim fazama bolesti: odbijanje, ljutnja, pregovaranje, depresija ili očajanje i, konačno, prihvatanje.

FLOSI VONG-STAL

(Flossie Wong-Staal, 1947-) jedan je od najvećih svetskih autoriteta u virusologiji. Od 1970. do 1990. godine radila je s istraživačem Robertom Galom (Robert Gallo), odigravši značajnu ulogu u otkrivanju HIV-a, virusa koji izaziva AIDS. Od 1990. godine upravica je Istraživačkog centra za HIV pri Kalifornijskom Univerzitetu u San Djeju, gde radi na otkrivanju vakcine protiv HIV-a i na terapiji obolelih od AIDS-a.

Prva lekarka u Srbiji je bila doktorica **DRAGA LJOČIĆ** (1855-1937). Rođena je u Šapcu, u Beogradu je završila Višu žensku školu, a posle godine

provedene na prirodnjačkom odseku Velike škole, otišla je u Cirihi gde je studirala medicinu i bila jedna od retkih žena na studijama medicine u to vreme. Kada je počeo Prvi srpsko-turski rat, napustila je studije i došla u Srbiju da bi radila kao medicinska sestra. Nakon rata se vratila u Ženevu i završila studije 1879. godine. Učestvovala je u Prvom (1877-1878) i Drugom (1885) srpsko-turskom ratu, u Prvom (1912) i Drugom balkanskom ratu (1913) i Prvom svetskom ratu (1914-1915) i u povlačenju srpske vojske na Krf. Za zasluge u ratovima, odlikovana je visokim vojnim odlikovanjima. Radila je u Srbiji kao lekarka u privatnoj praksi. Jedna je od osnivačica Materinskog udruženja. U njenoj sedamdesetoj godini, 1925. godine, Društvo ženskih lekara joj je priredilo svečanu akademiju u Beogradu.

Od istoriji poznatih lekarki u Srbiji se pominje doktorica **IZABEL HATON** (Isabel Hathon), Škotlandanka koja je dobrovoljno lečila Srbe i saveznike u ratovima od 1915. godine, a u Beogradu otvorila bolnicu u Resavskoj ulici i Ortopedski logor pod Avalom.

DUŠICA SPASIĆ

(1949-1972) je medicinska sestra iz Resnika koja je stradala kao jedina žrtva epidemije varirole vere. Radila je u Prvoj hirurškoj klinici u Beogradu, na radnom mestu se zarazila i preminula. Pre tri godine je ustanovljena nagrada „Dušica Spasić“, koja se svake godine dodeljuje najboljoj medicinskoj sestri u Srbiji.

DR KORNELIJA RAKIĆ

(1879-?) je prva univerzitetski obrazovana lekarka u Novom Sadu. Studije medicine završila je u Pešti kao stipendistkinja Dobrotvorne zadruge Srpkinja Novosatkinja. Najveći deo svoje karijere je provela u Bosni. Njen rad, pored uobičajene lekarske prakse, sastojao se od istraživanja zdravstvenog stanja muslimanki, koje su odbijale svaku pomoć muškaraca-lekara.

ANA CIMER

(Anna Czimmer, 1906-1967), lekarka i naučnica, poznata je kao asistentkinja Alberta Sent Đerdija (Albert Szent Györgyi), pronalazača C vitamina i dobitnika Nobelove nagrade za medicinu 1937. godine. Svoje naučne radove objavljivala je u stručnim časopisima, a bavila se i etnološkim istraživanjima, prikupljajući podatke o narodnom lečenju.

DODATAK 4.

**SAKAĆENJE ŽENSKIH GENITALIJA –
PRAKSA O KOJOJ SE MALO ZNA**

priredila:
Nataša Zlatković

ŠTA JE TO?

Sečenje ženskih genitalija (*Female genital cutting – FGC*) je tradicionalna praksa delimičnog ili potpunog odsecanja spoljašnjih ženskih polnih organa iz različitih običajnih, kulturnih ili drugih nemedicinskih razloga (definicija Svetske zdravstvene organizacije). Međunarodna zajednica je prihvatila termin „sakaćenje ženskih genitalija“ (*female genital mutilation, FGM*).

GDE SE TO RADI?

Praktikuje se u 28 afričkih zemalja, ali i u nekim zemljama Bliskog istoka – Jemenu, Omanu, Saudijskoj Arabiji i Izraelu. Može se sresti među nekim muslimanskim grupacijama u Indoneziji, Maleziji, Pakistanu i u Indiji. FGM se ponekad može sresti i u drugim delovima sveta gde imigranti iz ovih zemalja zadržavaju običaj – u SAD, Australiji, Kanadi, Novom Zelandu i Evropi.

KOLIKO JE OSAKAĆENIH ŽENA?

Pretpostavlja se da je oko 135 miliona devojčica podvrgnuto FGM do današnjeg dana, od toga 115 miliona u Africi. FGM se obavi u proseku 2 miliona puta godišnje u celom svetu.

KADA SE IZVODI SAKAĆENJE?

Starosno doba u kojem se FGM izvodi varira, zavisno od običaja sela ili plemena, od rituala – u periodu posle rođenja, u detinjstvu, braku ili pre prve trudnoće. Obično se praktikuje na devojčicama starim od 4 i 12 godina.

KO TO RADI?

Zahvat FGM izvode medicinski neobrazovane osobe, obično starije žene iz lokalne zajednice. Koriste se različiti instrumenti, od skalpela do parčeta slomljenog stakla. Zapanjujuće je da FGM izvodi i obučeno medicinsko osoblje, uključujući lekare i babice.

TIPOVI SAKAĆENJA:

Tip I Prvi i najbenigniji tip je nazvan „suna sakaćenje“. Njime se odstranjuje vrh klitorisa ili celi klitoris.

Tip II Drugi tip uključuje parcijalno ili kompletno uklanjanje klitorisa, kao i „struganje“ velikih i malih usmina. Upražnjava se u onim zemljama u kojima je infibulacija (III tip) zabranjena, kao što je Sudan. *Klitoridektomiju* su uvele sudanske babice kao kompromisno rešenje kada je britansko zakonodavstvo zabranilo najekstremnije operacije 1946. godine.

Tipovi I i II su zastupljeni u 80-85% slučajeva širom sveta.

Tip III Treći, najdrastičniji tip sakaćenja (infibulacija ili faraonska cirkumcizija) uključuje otklanjanje klitorisa, malih i velikih usmina i ušivanje preostalih delova vulve preko vagine, žicom ili koncem. Ostavlja se samo mali otvor da bi mogla da otiče menstrualna krv i mokraća. Ovaj tip je najviše zastupljen u Somaliji.

Infibulirana žena mora da se iseče da bi mogla da ima seksualni odnos tokom prve bračne noći, i opet da se zatvori ne bi li ostala verna mužu. Isecanje tradicionalno pripada mužu ili nekoj od njegovih rođaka. U tu svrhu se koristi oštar nož ili parče stakla. Gotovo u svim slučajevima infibulacije, ali i u mnogim teškim slučajevima tipa II, defibulacija mora da se izvodi i pri porođaju da bi glava deteta mogla normalno da prođe kroz kanal. Posle porođaja se tradicionalno vrši ponovno zašivanje.

Tip IV Neklasifikovani oblici sakaćenja: bockanje, bušenje, incizija (urezivanje, usecanje) klitorisa i/ili labija, rastezanje klitorisa i/ili labija; spaljivanje klitorisa i okolnog tkiva; struganje vaginalnog otvora ili sečenje vagine; stavljanje korozivnih supstanci i biljaka u vaginu u nameri da se izazove krvarenje, ili korišćenje biljaka na isti način da bi se suzila i stesnila vagina.

KAKVE SU POSLEDICE SAKAĆENJA?

FGM ima dugotrajne fiziološke, seksualne i psihološke posledice.

NEPOSREDNE POSLEDICE.

Prva neposredna posledica FGM je *bol*, jer se sečenje uglavnom ne izvodi uz anesteziju. Operacija može imati i fatalne posledice usled prekomernog krvarenja ili septikemije, što umnogome zavisi od tipa FGM, stepena higijenskih uslova i (ne)iskustva osobe koja izvodi FGM. Takođe može doći do urinarne retencije s razvojem urinarnih infekcija. Operacije se uglavnom izvode u nesterilnim uslovima; babice koriste nesterilne instrumente – brijače, makaze, kuhinjske noževe, delove stakla. Oni se često koriste za više devojčica sukcesivno, retko se čiste i uzrokuju transmisiju velikog broja virusa kao što je HIV. Principi antiseptice i anestezije se generalno „previđaju“. Postoji opasnost i od razvoja lokalnih infekcija različitim bakterijama, sa svim posledicama koje infekcija može da izazove, uključujući i razvoj sepse čime se žena/devojčica direktno dovodi u životnu opasnost.

REPRODUKTIVNO ZDRAVLJE
I SEKSUALNA ŽELJA.

Dugotrajne komplikacije uključuju seksualnu frigidnost, genitalne malformacije, odloženu menarhu, dismenoreje, hronična krvarenja iz vagine, hronične pelvične komplikacije, čestu urinarnu retenciju, dizurije, hronične urinarne infekcije i čitavu lepezu opstetričnih komplikacija, jer FGM može da utiče i na trudnoću i na porođaj. Fetus je izložen raznim infekcijama, a mogu se javiti i komplikacije u toku porođaja, kada beba prolazi kroz deformisani porođajni kanal.

DA LI SE SAKAĆENJE MOŽE
MEDIKALIZOVATI?

U poslednje vreme najviše se govori o širenju HIV-a usled nesanitarnih uslova u kojima se sprovodi FGM. Da bi rizik od širenja virusa svele na minimum, neke zemlje kao što je Egipat zabranile su izvođenje FGM-a nestručnim licima. U cilju sprečavanja prenošenja infekcija, uvedene su mnogo higijenskijske tehnike FGM, koje u bolnicama primenjuju lekari. Međutim, Svetska zdravstvena organizacija je osudila „medikalizaciju“ FGM, tretirajući je kao promovisanje, a ne suzbijanje FGM-a.

KADA SE S TIM POČELO?

Praksu sakaćenja ženskih genitalija kroz istoriju nalazimo u mnogim kulturama, ali ne postoji dokumentovani dokaz kada i zašto se počelo s

tim ritualom. Neke teorije sugerišu da je FGM počeo da se praktikuje u drevnom Egiptu kao znak uzvišenosti, dok druge hipoteze nalaze njegove korene u staroj Grčkoj, Rimu, preislamskoj Arabiji i carskoj Rusiji.

ZAŠTO SE TO RADI?

Mnoge kulture nude opravdanja za ovu praksu. U nekim kulturama klitoris se smatra prljavim i „muškim“ organom. Do pre samo nekoliko desetina godina verovalo se da je klitoris veoma opasan deo ženskog tela. Žene ga moraju odstraniti da bi zaista bile žene. Devojka koja nije otklonila klitoris predstavlja veliku opasnost i može biti fatalna po muškarca ako njen klitoris dotakne njegov penis. U Maliju se smatra da klitoris može da „ubode“ muškarca prilikom seksualnog odnosa i da ga povredi. U toj zemlji, nepodrezane genitalije se smatraju ružnim, pretećim i prljavim. S druge strane, u Nigeriji se smatra da klitoris može da ubije bebu ako je dodirne prilikom porođaja. Kulturna verovanja se, u načelu, svode na to da neobrezana devojka ne može da se uda, da će muž neobrezane žene umreti, da se babici koja porodi neobrezanu ženu ne može verovati, i da su majke koje ne obrežu kćeri neodgovorne, gubitnice i da imitiraju zapadnu kulturu.

TRADICIJA.

Žene često govore kako ne žele da se ova praksa promeni, jer je to običaj koji je oduvek važio i ne može da se menja. Ne može se naći jedinstveni obrazac socijalnog i kulturnog konteksta FGM, upravo zbog kontroverznih podataka o njegovom poreklu i rasprostranjenosti. Najčešće i najjednostavnije objašnjenje nudi „tradicija“.

FAKTOR INICIJACIJE.

U društvenom kontekstu, FGM je najvažniji faktor inicijacije u odraslo doba kojim se podstiče požrtvovanost u očuvanju porodične stabilnosti, uvažavanje kohezije plemena i poštovanje volje starijih. Devojci obezbeđuje priznanje i poštovanje, uvećava joj šanse za udaju i predstavlja „zaštitu“ od promiskuitetnog ponašanja. Veruje se da čak ima uticaja i na to da porođaj bude lakši. Najveći broj majki koje su prošle FGM su duboko ubeđene da i njihove ćerke moraju proći ovu praksu.

FGM se smatra činom zaštite devičanstva, čestitosti i porodične časti.

ZAJEDNICA ISPRED POJEDINKE.

Trajanje ove prakse veoma je povezano s dinamikom zajednice i hijerarhijom u kojoj stariji, tradicionalni lideri i drugi autoriteti imaju nadmoć nad odlukama pojedinaca. FGM treba da potvrdi društvenu koheziju. Shodno tome, prava pojedinki/pojedinaca sasvim se marginalizuju i daje se prednost prioritetima zajednice. Odluke o obrezivanju, primera radi, donosi osoba koja ima izvesnu moć u porodici, široj zajednici ili klanu. To je obično starija, visoko poštovana osoba (svekrva, tetka, baba, ujak, muž). U ovakvim zajednicama starije žene imaju pravo da odlučuju o životu mladih žena.

DRUŠTVENO PRIZNANJE.

Za mladu ženu, FGM je način kojim zadobija priznanje i poštovanje, i gradi autoritet u svojoj porodici i u široj zajednici. Ova moć može da prevaziđe i muževljevu moć u braku. Na primer, u nekim zajednicama važi pravilo da žena, ako muž ne može da penetrira u nju zbog suženog vaginalnog otvora koji je posledica FGM, to može da proglasi njegovom slabošću i nemoći i da se uzdigne iznad njega u braku.

ULOGA NOVCA.

Sve je više reči o ekonomskim razlozima: FGM se, naime, ne izvodi besplatno. Svaka ekscizija ili infibulacija se plaća po ceni koja važi u datoj zajednici. Izvršiteljima se plaća i životinjama, tkaninom, žitaricama, zlatom, a pored toga postoji i izdatak za veliku ceremoniju koja se tom prilikom održava. FGM je utoliko bitan izvor prihoda za one koji ga obavljaju i za njihove porodice.

RELIGIJE I SAKAĆENJE.

Verska uverenja takođe učvršćuju stavove ljudi o ovoj praksi, uprkos tome što nijedna religija eksplicitno ne preporučuje FGM. Praksa je mnogo starija od prodora islama i hrišćanstva na afrički kontinent.

ISLAM.

U nekoliko afričkih zemalja FGM se nedvosmisleno identifikuje sa islamom. U Kuranu se ne može pročitati da prorok Muhamed direktno poziva na obrezivanje žena, iako postoje interpretacije koje opravdavaju ovu praksu. Zbog toga su mnogi muslimani uvereni da je FGM obavezni deo njihove religije. Ova se verovanja mogu menjati, što dokazuje i

međunarodna konferencija o stanovništvu i reproduktivnom zdravlju među muslimanima, održana na univerzitetu Al Azhar, najstarijoj islamskoj akademskoj ustanovi, koja ima veliki uticaj na tumačenja Kurana i kreiranje politike. Na konferenciji je postignut konsenzus da su određene prakse kojima se nanose povrede, uključujući FGM, rezultat nerazumevanja islamskih zapovesti. Važno je napomenuti činjenicu da se FGM ne praktikuje u zemljama gde je islam najrasprostranjenija religija (Alžir, Tunis, Maroko, Libija i dr.).

JUDAIZAM.

Jevreji tradicionalno praktikuju mušku cirkumciziju, ali ne i eksciziju. Siddur (molitvena knjiga) pominje eksciziju i neplodnost u svetlu ekstremne kazne za nečistu i nevernu ženu. Tekst implicira da je neplodnost božanska kazna, a ekscizija kazna koju sprovode ljudi. Može se stoga zaključiti da je sečenje ženskih polnih organa kaznena mera za već počinjeno delo, a ne preventivna mera.

HRIŠĆANSTVO.

Novi zavet uopšte ne pominje FGM. Kad su misionari došli u Afriku i bili suočeni s ovom praksom, pokušali su da je zaustave. No, kako je ova tradicija duboko ukorenjena, a misionari su strahovali da će izgubiti sledbenike, zažmurili su pred njom. Takav stav je zastupljeniji kod katolika, dok protestanti zauzimaju mnogo čvršći stav u osudi FGM. Isus ne govori o eksciziji, ali govori o muškom obrezivanju. U Knjizi postanja, Bog kaže Avramu: „Svako muško dete među vama će biti obrezano“. Ta se zaposvet, dakle, ne odnosi i na žene.

BORBA PROTIV SAKAĆENJA.

U Somaliji je borba protiv FGM započela 1977. godine. Edna Adan Ismail je Somalijka koja je otvoreno govorila protiv FGM. Kao rezultat ove borbe, formiran je Nacionalni komitet čija je funkcija bila da koordiniše strategiju za ukidanje FGM. Ova hrabra inicijativa je podstakla i druge afričke zemlje da započnu slične kampanje. Nažalost, dugotrajni građanski rat koji je započeo u Somaliji 1980. godine, vratio je dostignuća u borbi protiv FGM unazad. Kao i u svakom ratu, silovanja i druge forme nasilja nad ženama i devojka su bila mnogo brojnija, što je žene nateralo da se vrate drastičnoj faraonskoj formi infibulacije u nadi da će ih ta procedura zaštititi od silovanja i seksualnog nasilja.

Godine 1979, u Kairu je organizovan seminar pod nazivom „Telesno sakaćenje mladih žena“ s ciljem da se ovo pitanje istraži objektivno i naučno. Pohađali su ga predstavnici visokih nacionalnih, regionalnih i internacionalnih organizacija, i došlo se do određenih zaključaka: praksa ženske cirkumcizije nastala je mnogo pre islama i hrišćanstva. Ne pominje se ni u jednoj svetoj knjizi. Praktikuju je hrišćani i muslimani u Egiptu, ali je potpuno nepoznata u nekim drugim muslimanskim i hrišćanskim zemljama. Uglavnom je motivisana tradicijom i brigom da se zaštiti devojačka čestitost. Lišena je svesti o nasilju nad ženama.

Učesnici seminara su tada pozvali nadležne službe da donesu zakon o inkriminaciji FGM. Formiran je nacionalni komitet sastavljen od interdisciplinarnih eksperata iz oblasti sociologije, medicine, religije i prava. Prva NVO protiv FGM osnovana je 1992. godine. Amnesty International 2003. godine proglašava 6. februar Danom netolerancije prema sakaćenju ženskih genitalija (International Zero Tolerance to FGM Day), koji treba da pozove sve vlade u svetu da osiguraju efektivnu zaštitu devojčica od FGM-a. Februara iste godine, Interafrički komitet za tradicionalne prakse koje utiču na zdravlje žena i dece usvaja Deklaraciju o netolerisanju FGM-a. Do sada je samo 14 afričkih zemalja usvojilo zakon koji zabranjuje FGM.

ZAŠTO JE OVA PRAKSA RODNO PITANJE?

FGM je nedvosmisleno povezana sa ženskom seksualnošću, jer predstavlja oblik kontrole ženske seksualnosti koja je u većini kultura demonizovana. Njen cilj je umanjenje seksualne želje kod žene, kao i važnosti ženske seksualne želje uopšte. FGM poništava vrednost postojanja žena i njihovih izbora, time što na silu sprečava promiskuitet i osigurava devičanstvo neudatih devojaka, odnosno vernost i čast udatih žena i njihovih muževa. Time se potvrđuje stereotipna patrijarhalna uloga žene – reproduktivna, dok se žena, kao seksualno biće, zanemaruje. Žene su najpogođenije ovom praksom u svakom smislu. Činjenica da se devojčica obrezuje da bi mogla da se uda za nekog muškarca, i da je muškarčeva podrška neophodna da bi se održala privrženost žena ovoj tradiciji, čini FGM pitanjem koje je važno za feministkinje.

Miloš Milić
Sanja Petkovska

FEMINIZAM,
REPRODUKCIJA I
EKONOMSKI POLOŽAJ ŽENE

Kako biti ekonomski ravnopravna u sistemu strukturne ekonomske nejednakosti? Da li se borba za ekonomsku ravnopravnost svodi na borbu za ravnopravno učešće u eksploataciji tuđeg rada, odnosno borbu za jednaku šansu da se dospe na poziciju eksploatisanih? Kako o poboljšanju ili pogoršanju svoje ekonomske pozicije govore gazdarica i radnica? Šta onda feminizam može da predstavlja za jednu, a šta za drugu?

U ovim pitanjima se ne krije (ortodoksna) marksistička floskula o nemogućnosti ravnopravnosti polova bez „istinske“ ekonomske ravnopravnosti *ljudi*, već jedno sasvim drugo pitanje: koliko je i u kom smislu „ekonomski položaj žene“ *ekonomska* kategorija? Odgovor na to pitanje ukazaće na mogući uticaj feminizma na ekonomski položaj žene.

Pojam ekonomskog i političkog

Pojam „ekonomija“ potiče od grčke reči „oikonomia“ – upravljanje domaćinstvom („oikos“ – kuća, domaćinstvo, i „nomos“ – upravljanje). Onaj koji upravlja domaćinstvom je „oikonomos“ (a kako nastavak „os“ ukazuje na muški rod sledi da je muškarac taj ko upravlja domaćinstvom). Čime to muškarac upravlja? Nije dovoljno reći da on upravlja funkcionisanjem domaćinstva, pa čak ni da upravlja životom ukućana i *ukućanki*. Nama je značajno da pojam „ekonomija“ podrazumeva i *odnose proizvodnje*. Šta je funkcionisanje domaćinstva ako ne *proizvodnja* – hrane, higijenskih uslova života, ali i proizvodnja *ljudi*, u smislu vaspitavanja i obrazovanja dece da postanu „uzorni građani“. Drugim rečima, proizvodnja (produkcija) u domaćinstvu tiče se *reprodukcije* društvenog sistema i njegove strukture kao takve.

S druge strane, starogrčko i još uvek živo i žilavo shvatanje politike pravi jasnu razliku između doma i politike, odnosno privatne i javne sfere: ono što se dešava u domu je privatna stvar, dok izlazak u javnost predstavlja izlazak u politički život društva. Feminizam nije ukazao samo na činjenicu da je lično istovremeno političko, već je ukazao i na rodni vrednosni smisao razlike između javnog i privatnog: privatna sfera je sfera za žene, a javna za muškarce. Od starogrčke svakodnevne životne prakse i filozofije takođe potiče i dalje snažno shvatanje da je ženama mesto izvan politike.¹ Pa ipak, „dobre duše“ su neko vreme verovala da bi eventualni ulazak žena u politiku doprineo „humanijem“ razvoju društva. Stvar je, međutim, sasvim drugačija: žene su *oduvek u politici* – sfera privatnog je već hiljadama godina prostor istorijsko-političkih dešavanja,² a „margine“ političkih odluka ukazuju na

1. Interesantno je napomenuti da se kovanica *politička ekonomija* sastoji od tri grčke reči: „polis“, „oikos“ i „nomos“, gde postoji jasno razdvajanje dva nivoa upravljanja: upravljanje privatnom i upravljanje društvenom sferom. Iz ta dva nivoa upravljanja se zapravo vidi da politika, kao proces odlučivanja i dogovaranja, jeste neraskidivo povezana s obe sfere egzistencije. Političku ekonomiju možemo odrediti kao nauku koja proučava upravljanje „državnim gazdinstvom“, tj. procesima proizvodnje i finansiranja u nekom društvu.
2. Smith-Rosenberg, C. (1976) 'The new woman and the new history', *Feminist Studies*, 3, str. 185.

značajno mesto žene u društvenoj strukturi, čak i kada ne poseduje politička prava. Razne društvene prakse, poput praćenja porekla po ženskoj liniji, političkih brakova, ograničavanja izbora supruge isključivo na žene iz određene zajednice itd.,³ ukazuju na posebnu ulogu žene u društvu koje funkcioniše po obrascu dominacija-potčinjavanje.

Ostavlajući za sada pitanje strukture dominacija-potčinjavanje samo u formi naznake, pogledajmo do kakvih je promena u ekonomskom položaju žena doveo feminizam i feminizmom inspirisane društvene reforme. Procena efekata koje je ostavio feministički pokret po pitanju položaja žena u svetu rada i unapređenja njihove ekonomske nezavisnosti od muškaraca svakako zavisi od teorijske paradigme onoga ko tu procenu donosi. Drugim rečima, s izlaskom „oikonomia“ u političku sferu, i paralelnim izlaskom žena iz privatne u javnu sferu, svaki komentar te *političke* promene predstavlja *politički* komentar. Ne samo da nema nevinog čitanja, već nema ni nevinog ćutanja.

Ekonomski položaj žena

Počnimo s ćutanjem: pitanje roda se najčešće izbegava i ostaje neprimetno u zvaničnim ekonomskim studijama.⁴ Rod je „društveno značenje koje se pripisuje biološkim razlikama između polova; odnosi se na kulturni konstrukt pre nego na biološku datost“,⁵ na „sistem društvenih relacija koji proizvodi razlike između žena i muškaraca“.⁶ Autorke knjige *Žene i ekonomija – Evropska*

perspektiva, zaključuju da je feminizam imao pozitivan uticaj na položaj žena u radu, kao i da bi osmišljene strategije trebalo dalje razvijati u skladu s ekonomskom politikom Evropske unije.⁷ S druge strane, takvi stavovi mogu se protumačiti i kao pragmatični ustupci koje feminizam čini postojećim strukturama dominacije, kako bi žene bile uključene u formalne postupke odlučivanja u kojima uticaj žena biva neutralisan različitim mehanizmima.

Međutim, pragmatički feminizam nije jedini pravac u feminističkom pokretu, niti on nudi najbolje objašnjenje odnosa žene i rada, kao ni efekata koje je feminizam kao grupa teorija i pod-pokreta doneo ženama u radu. Stoga valja proširiti pitanje: kako su feminizmi uticali na žene i rad? Na to pitanje se može odgovoriti slično kao i na pitanje da li je bilo koji reformatorski pokret nešto promenio u društvu. Pristalice liberalizma bi se verovatno pobunile protiv te konstatacije, uz argument da savremeno doba ipak nudi ženama u radu više od „golog života“ i takozvanih boljih standarda života. Kako nema pouzdanih načina da procenimo da li je zaista tako ili ne, uglavnom se okrećemo statistici. Pozitivistička tradicija je za sobom ostavila metod prevođenja vrednosti u numeričke pokazatelje za koje se pretpostavlja da nam pouzdano mogu reći šta je jednako, a šta nije. Utoliko kada se iznosi mišljenje o efektima nekih akcija ili o predlozima šta treba učiniti kako bi se *rodna ravnopravnost* unapredila, uglavnom ćemo dobiti brojčane pokazatelje i numerički potvrđene progresivne trendove rasta kao garanciju boljeg ekonomskog položaja žena.⁸ Studija o zaposlenju žena u Evropi, primera radi, puna je statističkih pokazatelja i grafikona.⁹ No, da li nam brojke zbilja mogu reći nešto o tome koliko je unapredovala rodna ravnopravnost i u kojoj je meri feminizam

3. Vidi uvod u: *Alternatives to Athens: Varieties of Political Organization and Community in Ancient Greece*, ur. Roger Brock & Stephen Hodkinson (2000), Oxford University Press, str. 8. i 11.

4. Dijkstra, Geske; Plantenga, Janneke (1997), *Gender and Economics – A European Perspective*, London: Routledge, str. 1 i celokupan početni deo knjige. Napomena: prilikom donošenja odluka, političke strukture se uglavnom i rukovode zvaničnjim studijama koje sprovele same državne institucije za praćenje trendova i istraživanje.

5. Ferber, M. A. and Nelson, J.A. (1993), „Introduction to the Social Construction of Economic and Social Construction of Gender“, in: Ferber, M. A. and Nelson, J.A. (eds.), *Beyond economic Man: Feminist Theory and Economics*, London: University of Chicago Press, str. 9-10.

6. Klamer, (1992), 'Commentary', u N. De Marchi (ed.) *Post-Popperian Methodology of Economics*, Boston: Kluwer Academic Publishers, p. 323

7. Dijkstra, A. Geske and Plantenga, Janneke (1997), *Gender and Economics – A European Perspective*, London and New York: Routledge

8. Rodna ravnopravnost se „bazira na ideji da individua treba da bude jednaka u mogućnostima, pristupu resursima i dobrima, ljudskim pravima“. Osnov je ideja da su „svi ljudi svoreni jednaki i da stoga treba podjednako da dele svetska dobra i prednosti“. (<http://www.dwaf.gov.za/Docs/Other/RISDP/Glossary.doc>).

9. V. Rubery, Jill; Smith, Mark & Fagan, Collete (1999), *Women's Employment in Europe – Trends and Prospects*, London and New York: Routledge.

doprineo rušenju odnosa dominacija-potčinjenost? Jednakost nije, naime, isključivo stvar brojeva.

Efekte feminizma na polju rada najpoznatiji su u vidu *kvota* koje se propisuju zakonom. Princip kvota učinak je shvatanja po kojem nijedno društvo neće dobrovoljno uključivati žene u sferu rada i odlučivanja u cilju ostvarivanja demokratskog ideala jednakosti, ukoliko ne postoje obavezujući pravni mehanizmi. Kao što su rešenja u vidu političkih instrumenata poput afirmativne akcije pokazala, zakonski regulisano uključivanje žena u rad ili obrazovanje nije najbolje rešenje, jer je nemoguće precizno odrediti šta je jednakost.¹⁰ Instrumente afirmativne akcije ili pozitivne diskriminacije, odnosno političke mere koje „pokušavaju da smanje i/ili olakšaju različita ograničenja koja se postavljaju pred karijerne mogućnosti žene“, osamdesetih godina prošlog veka počele su da osmišljavaju i praktikuju države širom evropskog i američkog kontinenta.¹¹ Drugačija definicija ovih afirmativnih instrumenata bila bi znatno šira: afirmativna akcija predstavlja zakonski potpomognuto integrisanje grupacija koje su (bile) diskriminisane na temelju svog roda, starosne dobi, rase ili etniciteta, seksualne orijentacije, veroispovesti, materijalnog položaja itd. Zapravo, afirmativna akcija predstavlja formalno regulisanje stepena prisutnosti pripadnika/ca manjinskih i marginalizovanih zajednica na radnim mestima i u obrazovnim institucijama.¹²

Najveća promena koju je moderno doba donelo ženama u radu jeste veći broj zaposlenih žena. Pored rasta zaposlenosti žena, druge vidljive promene se odnose na skraćivanje radnog vremena, porast zaposlenja s fleksibilnim radnim vremenom i ekspanziju uslužnog sektora.¹³ Polovina svih žena i četvrtina svih muškaraca 1994. godine bila je zaposlena s fleksibilnim radnim vremenom.¹⁴ Međutim, posmatrana sama za sebe, ta promena ne znači puno, jer *brojevi nisu dovoljni*,¹⁵ a fleksibilno zaposlenje ne podrazumeva i bolje uslove rada, niti bolje plate; kao što ni bolji uslovi rada i veća plata ne podrazumevaju automatski potpunu ili bar veću ravnopravnost.

Promene u radu dovele su do preispitivanja temeljnih vrednosti ljudskog života, i do temeljitog preispitivanja osnovnih pitanja ljudskog razvoja: „Premda nalazimo da su žene napravile veliki pomak, rezultati tog napretka su fragmentarni i neujednačeni, što možda i nije toliko neočekivano u postojećim, često dramatičnim socijalnim, ekonomskim i političkim promenama u prvom delu decenije [devedesetih godina XX veka].“¹⁶ Prema nekim autorima, celokupna oblast rada nakon promena koje su pratile transformacije

10. Prema *Stenfordskoj filozofskoj enciklopediji*, afirmativna akcija „predstavlja pozitivne korake u cilju povećanja prisustva žena i manjina u oblastima iz kojih su oni tokom istorije isključeni – zapošljavanja, obrazovanja i biznisa.“
11. Dijkstrai Plantenga, Op. cit., str. 143. Na ovom mestu samo ukazujemo na drugu mogućnost naziva za afirmativnu akciju, koja je takođe u upotrebi, bez namere da referiramo na naziv koji su konzervativne struje davale ovim zakonskim rešenjima: *pozitivna diskriminacija*.
12. Međutim, ukoliko društvenu strukturu čine kategorije onih koji poseduju kapital i onih koji ga ne poseduju, nije jednostavno pokazati kako bi se u sadašnjem trenutku moglo izračunati koliko deprivirane grupe zaslužuju neko radno mesto više od pripadnika bilo koje druge društveno-kulturne skupine, i na kakve vrste nadoknade tačno imaju pravo – što se od njih traži da preciziraju ukoliko imaju neke pravne zahteve. Primer za to kako pravna barijera tretiranja jednakosti van istorijskog i socio-kulturnog konteksta sprečava ostvarenje prava manjinskih grupa na jednakost nudi i sudbina koja je zadesila programe afirmativne akcije, koji su u SAD proglašeni neustavnim jer „jednake ne tretiraju jednako“, i jer pripadnicima manjinskih grupacija „daju neopravdane privilegije koje nisu postignute talentom ili uspehom“. (Barkan, Joanne, „Alive and Not Well: Affirmative action on Campus“, *Dissent*, Spr 2008, p. 49-57.) Ukoliko integracija marginalizovanih ostaje samo na formalno-pravnom nivou, oni retko uspevaju da se izbore za opštedruštvenu priznatost i prihvaćenost, tako da je pitanje koliko nastojanja žena koje naglasak stavljaju na postojeći pravni okvir, mogu da odu dalje od sudbine koja je zadesila afirmativnu akciju: veliki je broj suđenja „oštećenih“ belaca i/ili muškaraca koji dobijaju parnice na osnovu tužbe da su nezakonски oštećeni, ukoliko zbog pripadnika manjina nisu dobili radno mesto ili mesto na željenom koledžu.
13. Rubery *et al.*, Op. cit.
14. Haralambos, Michael (2002), *Sociologija – teme i perspektive*, Zagreb: Golden marketing, str. 716
15. Edwards, Roselin (2000), „Numbers are not enough: on women in higher education and being a feminist academic“, *Academic Work and Life*, Vol. 1, 307-333. Autorka analizira rodnu ravnopravnost na univerzitetu, pokazujući da, premda broj žena nastavnica i studentkinja u pojedinim slučajevima čak i premašuje broj muškaraca na tim pozicijama, strukturne i hijerarhijske razlike i niži položaj žena ostaje konstantan.
16. Rubery *et al.* Op. cit., str. 4

socijalističkih društvenih uređenja, pre svega u oblasti radne politike, zapada u stanje koje nije daleko od uslova u kojima se radilo u najtežim momentima ekonomskih kriza i siromaštva.¹⁷ Savremeni razvoj kojeg odlikuje neprestano naglašavanje jednakih mogućnosti, sudeći po pokazateljima, nije u stanju i da obezbedi te jednake mogućnosti ženama i muškarcima.¹⁸

Rad kao ljudsko pravo

S obzirom na to da je diskurs ljudskih prava od samih svojih početaka bio izgrađen oko pojma rada i materijalno-finansijskih aspekata društvenog života, trebalo bi napomenuti i da se proces njegovog nastanka odigrao u toku XX veka, uz minimalno učešće žena. Ženevska konvencija (1864) i Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima, sastavljena po uzoru na dokument iz Francuske građanske revolucije i usvojena na Generalnoj skupštini Ujedinjenih nacija 1948. godine, predstavljaju njegove političke i zakonske osnove. Preporučujući ton ove deklaracije nije i obavezujući, dok je sama preporuka toliko opšta da ne uključuje nužno nijednu posebnu meru poboljšanja položaja žena. Principi na kojima ova Deklaracija počiva – sloboda, mir i jednakost – po sebi nisu novi, te se postavlja pitanje zbog čega je bilo potrebno ponovno tumačenje ideala na kojima se temeljio razvoj modernih država nakon epohe prosvetiteljstva.

Razvijanjem ideje ljudskih prava, došlo se do toga da su ljudska prava *nedeljiva* i da obuhvataju podjednako građanska, politička, ekonomska, društvena i kulturna prava, ali je Univerzalna deklaracija svejedno ubrzo potom, političkim razmimoilaženjem među moćnijim zemljama sveta, podeljena na dva sporazuma:

17. Lefrene, Florens (2006), 'Da li je privremenost naša sudbina?', *La Monde Diplomatique*, <http://www.6yka.com/print/324>.

18. Treba pomenuti da se žene u načelu suočavaju s većim rizikom od nezaposlenosti. S druge strane, tercijarni sektor u usponu uglavnom nudi slabo plaćene poslove s fleksibilnim radnim ugovorima, gde se kao jedna od ključnih kvalifikacija navodi fizički izgled, što ženama na tržištu loših poslova ženama pruža bolju prohodnost. To, međutim, teško može značiti da su žene ostvarile neku posebnu korist.

Sporazum o građanskim i političkim pravima i Sporazum o ekonomskim, društvenim i kulturnim pravima. Zapadna društva su se zalagala, iz sasvim jasnih razloga – da bi očuvala ekonomsku dominaciju i da bi legitimisala eksploataciju ekonomija „zemalja u razvoju“ – da politička i ekonomska prava budu odvojena u dva različita sporazuma, jer su ekonomska prava dostignuća ili aspiracije, a ne prava *stricto sensu*.¹⁹

Takva podela ljudskih prava ne odgovara ni ženama, ni bilo kojoj drugoj marginalizovanoj skupini, jer im ne pomaže da suštinski poboljšaju svoj položaj: one su ostavljene da se često bore za minimum egzistencijalnih uslova, pošto im se goli opstanak ne garantuje kao ljudsko pravo, niti im se garantuje da će biti stvoreni mehanizmi kojima bi tozbilja postalo pravo. Ovim se zapravo ideja „univerzalnih ljudskih prava“ raskrinkava kao nemoguća: zbog čega bi univerzalna i neotuđiva ljudska prava trebalo deliti tako da samo politička građanska prava, koja u praktičnom životu odveć često ne znače mnogo, ostanu neotuđiva? Ova podela „univerzalnih ljudskih prava“ otuđuje od ljudi osnovnu ljudsku potrebu – materijalnu egzistenciju – kao ljudsko pravo i dopušta da zakon jačeg odlučuje da li će uopšte, kome i u kolikoj meri, materijalna sredstva za obezbeđenje egzistencije biti dostupna. To pokazuje da ni ekonomska jednakost, ali ni ekonomski opstanak individua uopšte ne spadaju u domen univerzalnih ljudskih prava. Time se zapravo legitimizuje ekonomska nejednakost, kao i siromaštvo i pogubne posledice koje ono ima po ljudske živote, koji bi prema Univerzalnoj deklaraciji o ljudskim pravima trebalo da budu neprikosnoveni. Univerzalizam na koji pretenduje ton i naziv Deklaracije ukazuje jedino na diskurs koji teži da

19. Zemlje u razvoju i sovjetski blok su se tu razišle sa zapadnim zemljama na ideološkom planu, jer su držale da su obe kategorije oblici neotuđivih prava individua, i da treba da budu objedinjene jedinstvenim sporazumom, što predstavlja i način da one pokušaju da zaštite svoja prava na jednakost. Blok razvijenih zemalja, na čelu sa SAD, insistirao je na svom tumačenju jednakosti, tako da je taj sukob bio samo deo šireg i dugotrajnijeg spora zemalja „istočnog“ i „zapadnog“ bloka.

raznovrsnost društveno-ekonomskih odnosa svede na nekoliko „prirodnih“ i „očiglednih“ prava, čime u potpunosti prenebregava istoričnost i društveno-kulturnu specifičnost svakog sistema i kulture. U tom smislu, radi se zapravo o *istorijski i politički specifičnom shvatanju pojma „prava“* i, shodno tome, naglašavanju specifičnih mehanizama i institucija koje će garantovanjem tih prava pre svega garantovati *održanje društvenih odnosa* u kojima su prava i formulisana.

(Ne)jednake plate i položaji

Postoji veliki broj studija koje pokazuju konstantne pravilnosti u načinu na koji se manifestuje nejednakost žena na radu u svim zemljama sveta. Žene se po pravilu školuju u strukama koje će im doneti niže položaje u društvu i niža primanja.²⁰ Premda u celini posmatrano prisustvo žena u radu i obrazovanju raste, kada se analizira struktura njihovih položaja postaje jasno da one rade na lošijim i hijerarhijski nižim radnim mestima. Za to nam primer nudi struktura zaposlenih na Univerzitetu u Beogradu, gde je broj zaposlenih žena i muškaraca gotovo isti, ali je za 200 godina njegovog postojanja samo jedna žena bila na poziciji rektora.²¹ Prema navodima BBC News, plate žena su u 2007. godini bile za 22% manje od plata muškaraca, bez obzira na njihove sposobnosti.²² Isti izvor obaveštava da ovaj jaz nije mnogo manji ni u civilnom sektoru.²³ Taj podatak bi se mogao različito tumačiti, ali se nameće zaključak da feministički pokret nije u stanju da promeni dublje strukture ekonomske nejednakosti koje leže u

20. Edwards, R. Op. cit.

21. Bogdanović, Marija, „Žene u obrazovanju i nauci“, *Sociologija*, No. XLVIII, str. 328.

22. Naime, sposobnosti su veoma diskutabilno područje, ali podaci iz školovanja, na primer, pokazuju da su sposobnosti i uspeh žena daleko veće od sposobnosti muškaraca. Distribucija sposobnosti među individuama je veoma raznolika, ali je i način njihovog merenja i definisanja veoma diskutabilne teorijske osnove i pouzdanosti.

23. Gender pay gap on the increase, BBC NEWS, Wednesday, 7 November 2007 <http://news.bbc.co.uk/2/hi/business/7081822.stm>

osnovi društva, kao i da, po svemu sudeći, one žene koje su uspele da predstavljaju strukture vlasti nisu zastupale interese *svih* žena. Tu bi trebalo napraviti razliku između feministkinja i žena uopšte uzev, jer se ne podrazumeva da će svaka žena delovati u pravcu rodne ravnopravnosti. A zbog različitih ideoloških usmerenja feministkinja, problem ekonomskog položaja žena nije se uvek – u svakom vremenskom razdoblju i u svakoj teorijskoj artikulaciji problema – nalazio u središtu pažnje, što je rezultiralo parcijalnim rešenjima i nedovoljno snažnim zalaganjem za interese i posebne potrebe žena na radu, koje su svakako tiču opšte građanske ravnopravnosti.

Žene, tranzicija i nezaposlenost

Najvažnija karakteristika savremenog rada i ekonomije jeste stalni porast nezaposlenosti, uprkos konstantnim političkim obećanjima i uveravanju u suprotno. Razlozi iz kojih broj zaposlenih žena izgleda statistički manji može da bude i način na koji se vodi evidencija. Na primer, u Velikoj Britaniji udate nezaposlene žene nisu na evidenciji nezaposlenih, čime im se na neki način oduzima status radno sposobnih, i dodeljuje permanentan status izdržavanih lica, čiji se ekonomski status ne određuje nezavisno.

U tekstu *Žene i ekonomske promene 2000–2005*, Mirjana Dokmanović se bavi pitanjem da li tranzicija različito pogađa muškarce i žene. Zaključak ove analize je da su šanse i rizici veoma nejednako raspoređeni u društvu, kao i da kategorija roda igra značajnu ulogu u tome – „žene plaćaju neproporcionalno visoku cenu sistematskih promena, dok mogućnosti za poboljšanje kvaliteta ostaju na niskom nivou“. U najtežem položaju, prema ovoj analizi, nalaze se mlade žene sa niskim stepenom stručne spreme. Dokmanović skreće pažnju na neke razlike u odnosu na druge studije, na primer, *Zapošljavanje žena u Evropi*, da žene u proseku duže čekaju na zaposlenje od muškaraca u svim stepenima stručne spreme, rade isti posao za manju platu, i češće

se suočavaju sa starosnom diskriminacijom od muškaraca.²⁴ Ona mala prednost koju žene imaju u uslužnom sektoru važi samo do 35. godine, posle čega su njihove šanse na tržištu rada daleko manje.

Generalno slabljenje mehanizama zaštite prava radnika uopšte takođe unazađuje i položaj žena. Strategija za smanjenje siromaštva potvrđuje da su žene izložene i većem riziku od siromaštva i da uglavnom ne poseduju ličnu imovinu. Međutim, „ženama ne ide u prilog ni rasprostranjeno pojednostavljeno shvatanje tržišne ekonomije kao objektivnog, i samim tim pravičnog mehanizma, prema kom postoje brojne mogućnosti da pojedinac napreduje u društvu, a koliko će napredovati zavisi isključivo od njegovog rada i zalaganja.“²⁵ Kako su početne pozicije u društvu veoma nejednake kao posledica nejednake raspoređenosti materijalnih dobara između različitih grupa, u postojećoj strukturi neke grupe ne mogu nikakvim dodatnim zalaganjem da nadoknade to što pojedinci na „tržišnu utakmicu“ stupaju s daleko većom prednošću koja nije uslovljena sposobnostima. Stoga je tim slojevima društva neophodna dodatna podrška, poput mera afirmativne akcije, kako bi oni nepravednu prednost nadoknadili. Kapitalističko društveno uređenje sa sobom nosi određene nejednakosti koje se „podrazumevaju“, koje su deo sociokulturnog porekla pojedinaca. U potpunosti se slažemo sa stavom koji autorka iznosi na samom kraju teksta, po kojem „rodna ravnopravnost i neoliberalni kapitalizam potiru jedno drugo, jer se odnosi koje podrazumevaju međusobno isključuju.“

Problem reprodukcije

Kako bismo pronašli veze među fenomenima koje smo ispitali da bismo preko njih analizirali uticaj feminističkog pokreta na promene položaja žene u ekonomiji, vratimo se na početak i na

24. To je povezano sa problemom tražnje žena kao radne snage isključivo zbog kvalifikacije fizičkog izgleda, kojima se žene sistematski ponižavaju kao osobe i kao radnice.

25. Dokmanović, Mirjana (2005), *Žene i ekonomske promene 2000-2005*, Globalizacija, http://www.globalizacija.com/doc_sr/s0082tra.htm

pojam „oikonomia“. Reprodukција je ključni oblik proizvodnje koja se odvija u „toplini doma“, i jedno od ključnih pitanja feminizma. Često se naglašava uloga žene u reprodukciji – što vrste, što radne snage – i ta se uloga smešta u okvir neformalne ekonomije, odnosno neplaćenog i nevidljivog rada. Za reprodukciju radne snage, kao jedan od najznačajnijih preduslova funkcionisanja kapitalizma, najčešće se ističe da obuhvata dva momenata: (1) svakodnevnu reprodukciju radne snage kao takve, odnosno održavanje sposobnosti za rad, i (2) reprodukciju radne snage kao klase, to jest obezbeđivanje stalne rezerve zamenjivih radnika i radnica. Značaj ta dva momenta najviše se isticao u socijalističkom feminizmu, u pokušaju proširenja Marksovih analiza načina proizvodnje na sve društvene odnose, a naročito one koji su u toj analizi ostali na marginama kao manje važni ili kao potpuno nevidljivi. Pitanje ženskog rada u domaćinstvu i uloge žene u reprodukciji vrste/klase, međutim, može da se posmatra iz jedne drugačije perspektive.

Dona Haravej (Donna Haraway) ističe da u kontekstu obnavljanja vrste pojam „reprodukcije“ igra vrlo specifičnu ulogu, i to upravo zato što *ne* opisuje odnose i prakse koje označava: ljudska bića se, na kraju krajeva, *još uvek* ne reprodukuju.²⁶ Reprodukција predstavlja obnavljanje *istog*, odnosno njegovu ponovnu proizvodnju, i u kontekstu obnavljanja ljudske vrste to jedino može da bude kloniranje, nikako rađanje. Upravo *obnavljanje istog*, sadržano u pojmu reprodukcije, ukazuje na *politički* smisao čina vezivanja tog pojma za odnose i prakse koje *ne* reprodukuju isto – Haravej uvek iznova skreće pažnju na ideologiju Jednog i Istog, odnosno patrijarhalni mit o muškoj samoreprodukciji u racionalističkom diskursu: „Sebstvo je Jedan kojim se ne dominira, koji to zna jer mu drugi služi (...) Biti Jedan znači biti autonoman, snažan, Bog.“²⁷ Shvatanje reprodukcije kao *ekonomskog* ili *biološkog* pojma,

26. Haraway, Donna (1992), „The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others“, Grossberg L., Nelson C., Treichler P. A. (ur.), *Cultural Studies*, New York: Routledge, str. 295-337.

27. Donna Haraway (1999), „Manifest za kiborge“, *Feminizam/postmodernizam*, (ur.) Linda J. Nicholson, Liberata, Zagreb, str. 191.

dakle, iz vidnog polja *isključuje* političku dimenziju reprodukcije: ideja reprodukcije vrste zapravo sledi politički diskurs u kojem ponovo proizvođeni bivaju i muškarac i sistem potčinjavanja/dominacije, izražen kroz racionalističke dualizme muško/žensko, subjekat/objekat, priroda/kultura, itd. Ako je nekada izgledalo da je dominacija muškaraca rezultat njihove želje da ideološki i politički nadomeste svoju otuđenost od sredstava reprodukcije vrste,²⁸ može se reći da je u savremenom društvu – izlaskom žene u javnu sferu – značaj sredstava reprodukcije i reproduktivne tehnologije strukturno zaokrenut u smeru održanja *'objektivne' racionalnosti sistema*: liberalna politička ekonomija reprodukcije s depersonalizacijom donosi i široki prostor za manevar žena u ekonomiji, *pod uslovom da racionalnost sistema ne bude narušena*.

Iako može da se radi o dodatnom sloju mistifikacije koji ženi (kao i muškarcu) oduzima mesto subjekta u re/produkciji – upravo depersonalizacijom marginalizujući pitanje pola/roda u ekonomiji – ipak je značajno da koncept reprodukcije više nego ikad nosi pečat reprodukcije *društvenih odnosa*, pre nego vrste. Kao i u slučaju naglašavanja značaja seksualnosti, odnosno objektivifikacije žena, za mušku dominaciju u patrijarhatu,²⁹ pitanje *tela* mora da uzme u obzir i tehnologije koje konstruišu telo kao *društveno*. Te tehnologije obuhvataju ceo spektar pitanja i dualizama koji nisu svodivi na biološke determinante, već ukazuju upravo na socijalnu konstruisanost subjekata i ekonomskih faktora. Pitanje odnosa između *žena* i *muškaraca*, odnosno njihovog položaja u ekonomiji, posredovano je racionalističkom i humanističkom ideologijom, čije prihvatanje ne samo da nudi osnovu za socijalno pregovaranje i reforme, već – što je važnije – *reprodukciju* te ideologije.

28. O'Brien, M. (1981), *The Politics of Reproduction*, London: Routledge and Kegan Paul.

29. MacKinnon, C. (1982), „Feminism, Marxism, method, and state: an agenda for theory“, *Signs* (7), str. 515–44.

Reprodukcija društvenih odnosa

Naglašavajući materijalnu osnovu rodne nejednakosti, marksistički i socijalistički feminizam insistira na uvidu da su patrijarhat i kapitalizam odvojeni, ali uzajamno prožimajući sistemi. Pa ipak, čak i u verziji koja ističe „seksualno zasnovanu društvenu realnost“³⁰ ili u verziji inspirisanoj Fukoovim (Foucault) radom, marksistički feminizam i pored određenog redefinisanja polazišta ne uspeva da napusti ekonomski determinizam.³¹ Iako je rod/pol zadobio značajno mesto u takvoj analizi – delimično prelazeći iz nadgradnje u bazu i izlazeći iz sfere biološkog determinizma – uticaj odnosa proizvodnje, makar i u *krajnjoj instanci*, strukturira ovaj način mišljenja kao *mit o poreklu* i zanemaruje sinhronijsku dimenziju u kojoj splet društvenih praksi, rituala i normi ne samo da konstituiše „realnost“, već i platformu koja omogućava „zajednički jezik“ i formulisanje „političkog jedinstva“ ugnjetenih.

Ta ideja zajedničkog jezika i političkog jedinstva zasnovana je na „postavci originalnog jedinstva iz kojeg se moraju stvoriti razlike“ i koji je „izvor uvida i obećanje nevinosti“, i stoga isključuje i plaši se „parcijalnih identiteta i kontradiktornih stajališta“.³² Štaviše, politička i ideološka dimenzija savremene upotrebe pojma reprodukcije najočiglednija je u situacijama u kojima se narušavaju jasne podele između elemenata racionalističko-humanističkih dualizama, na primer kada „prirodno“ i „normalno“ začinjanje i rađanje deteta, odnosno proces „reprodukcije“, biva posredovan tehnologijom i kada je rezultat tog procesa „biće“ koje ne može neprotivrečno i neproblematično da se prihvati kao ravnopravni/a učesnik/ca ljudske zajednice. Govoreći o debati u danskom parlamentu 1996-98. o novim tehnologijama reprodukcije i reprogramiranosti, Nina Lykke (Nina Lykke) ističe strah

30. Kelly, J. (1984), „The doubled vision of feminist theory“, *Women, History and Theory*, Chicago, University of Chicago Press.

31. Snitow, A., Stansell, C., & Thompson, S. (ur.), (1983), *Powers of Desire: The Politics of Sexuality*, New York: Monthly Review Press.

32. Haraway, 'Manifest za kiborge', str. 168, 170, 171.

političara od rušenja „prirodnog“, „normalnog“ i „moralnog“ poretka re/produkcije: „Upuštanje političara u jedno elokventno izlistavanje monstroznosti vidim kao pokazatelj njihovog straha i osećaja bespomoćnosti *vis-à-vis* strašne erozije temelja bilo kakvog posezanja za biološkim determinističkim misaonim oblicima.“³³ Kiborg-dete je i pre svog rođenja *neprijatelj* poretka, jer smisao pojma reprodukcije služi pre svega svojoj političkoj svrsi: *reprodukciji aktuelnih odnosa dominacije i potčinjavanja*, i sve što ugrožava diskurs o Prirodnom, Normalnom i Jednom – kao osnovama imperijalističkog diskursa političkog jedinstva – jeste neprijateljsko.

Savremeni patrijarhat i kapitalizam više nego ikad ističu značaj reprodukcije – i kao reprodukcije vrste, odnosno individue, i kao reprodukcije radne snage, odnosno rezervne armije radnica i radnika – ali politička dimenzija reprodukovanja aktuelnih represivnih odnosa nikada ne sme izaći u prvi plan. Od porodičnog vaspitavanja, preko školskog, do discipline radnog mesta – svakodnevno ritualno ponavljanje patrijarhalno-kapitalističkih obrazaca ponašanja predstavlja najvažniji rad reprodukcije. Puko rađanje nije dovoljno: potrebno je da se svako novorođenče izbroji, obeleži, klasifikuje, *označi* kao nosilac uloge koju će reprodukovati celog života. Ne samo da čovek nije *homo oeconomicus* – već puki *Träger*, nosilac funkcije u strukturi kapitalističkih društvenih odnosa³⁴ – već je *noseći* i u jednom *plodnijem* smislu: svi smo mi trudni i svakodnevno rađamo (obnavljamo) svoje mesto u strukturi.

Svi mi koji/e smo konstruisani/e kao „ljudska bića“, i to pre svega kao *radnici* i *radnice*, u savremenom društvu doživljavamo potpunu *feminizaciju*. Marksistički pojam „pauperizacije“ ne odgovara onom što se dešava u savremenom kapitalizmu – štaviše, da bi se kapitalizam reprodukovao on mora *obilno* da se reprodukuje, odnosno da dopušta određeni nivo blagostanja.

33. Lykke, Nina, 'Are Cyborgs Queer?', <http://orlando.women.it/cyberarchive/files/lykke.htm>.

34. Vidi: Altiser, L. i Balibar E., *Kako čitati Kapital*, CKD, Zagreb, 1975, naročito str. 185.

Danas je rad „redefiniran kao doslovce ženski i feminiziran, bilo da ga izvršavaju žene ili muškarci. Biti feminiziran/a znači biti ekstremno ranjiv/a; podvrgnut/a rastavljanju, sastavljanju, eksploatiranju kao rezervne radne snage; biti manje radnik/ca a više poslužitelj/ica.“³⁵ Dakle, feminizovani smo i na polju rada, usled mobilnosti kapitala (čitaj: mobilnosti jeftine radne snage) i svih propratnih efekata i strukturnih odlika ekonomsko-kulturne globalizacije, ali smo feminizovani i u smislu da smo u svakodnevnoj praksi sistemski i strukturno oplodavani/e da bismo iznova rađali/e (reprodukovali/e) patrijarhalno-kapitalističke odnose i vladajuću ideologiju.

Ženska prava i ženska snaga

Daleko od toga da predstavlja pravolinijsko kretanje od pukog neplaćenog/nevidljivog rada ka plaćenom i „realno“ vrednovanom radu, mesto žene u društvenim odnosima proizvodnje sadrži značajnu političku dimenziju koja ne može da ostane po strani razmatranja. Struktura razvoja industrijskog kapitalizama je žene (i decu) najčešće *uvlačila* i *primoravala* na ulazak u proizvodni proces – radilo se o pitanju golog opstanka u društvu koje ubrzano ruši sve tradicionalne načine proizvodnje. S obzirom na način na koji su pre svega žene gurnute u kapitalističke odnose proizvodnje, možemo da kažemo i da su žene sistematski silovane da reprodukuju aktuelne odnose dominacije i potčinjavanja: kako u okviru „porodice“ i „društva“, tako i u eksplicitno ekonomskom području.

Ulazak žena u kapitalističke odnose proizvodnje s jedne strane doprinosi proširenoj reprodukciji radne snage (kao rezervne armije proletera i proleterki), ali istovremeno reprodukuje obrazac autoritarnih i hijerarhijskih društvenih odnosa. Značaj *obrasca* odnosa koji mora biti zadržan izražen je jasno u jednom shvatanju razvoda (1816.): Kao što politička demokratija „omogućava narodu, slabijem delu političkog društva, da ustane protiv uspostavljene vlasti“, tako i razvod, „prava porodična demokratija“, omogućava

35. Haraway, 'Manifest za kiborge', str. 182.

ženi, „slabijem delu, da ustane protiv bračnog autoriteta ... da bi država ostala van domašaja naroda neophodno je držati porodicu van domašaja žena i dece.“³⁶ Ovaj obrazac dovodi u vezu sve odnose dominacije i potčinjavanja, i ukazuje na *poredak* koji je potrebno zadržati na svim nivoima društvenog života. Štaviše, pojam „slabog“ dela političkog društva ukazuje na dva puta sukobljavanja s postojećim.

a) LIBERALIZAM KAO PATERNALIZAM. Prvi put je paternalistički i liberalan, jer govori o „pravima ugnjetenih“ ili čak „slabijih“ i zahteva institucionalnu zaštitu njihovih prava i „ravnopravno uključivanje“ na svim nivoima. Krajnji domet takvog pristupa je omogućavanje individuama da menjaju mesta u postojećoj strukturi društvenih odnosa, ne dovodeći u krizu samu strukturu. Naglasak je u tom slučaju jasno na pojmu „prava“: pravo *korišćenja* identiteta, funkcija, uloga itd. Puko naglašavanje *prava* na rad i *prava* na ravnopravnu zaradu zaobilazi strukturu kapitalističke eksploatacije: rad u kapitalizmu pre svega služi stvaranju viška vrednosti, a tek potom ekonomske samostalnosti. Kao što su radnici nakon napuštanja porodičnog seoskog domaćinstva i patrijarhalne podele rada u porodičnom gazdinstvu mogli da se nadaju ekonomskoj samostalnosti (i da realno napuste određene tradicionalne patrijarhalne odnose), tako i žene izlaskom iz četiri zida domaćinstva zadobijaju određenu ekonomsku nezavisnost; međutim, kao što socijalistički feminizam s pravom primećuje, i muškarac i žena to uspevaju *kao radnici/ce*, a ne kao *muškarac* i *žena*.

Sama struktura kapitalističkih odnosa proizvodnje, u određenoj meri, slabi tradicionalne patrijarhalne odnose i nužno vodi do njihove krize. Kapitalizam je preuzeo određene funkcije patrijarhalne porodične zajednice, kao što je sistem penzionog osiguranja i finansiranje obrazovanja. Penziono osiguranje predstavlja institucionalno i tržišno regulisani patrijarhalni princip porodičnog rada, u kojem rad dece (bez obzira na uzrast)

36. Phillips, R. (1976), „Women and family breakdown in eighteenth century“, France: Rouen, 1780–1800, *Social History* (2), str. 217.

doprinosi opštem porodičnom blagostanju, odnosno pomaže roditeljima koji su ostarili i izgubili potreban nivo proizvodnosti. Takođe, što se obrazovanja tiče kapitalističke institucije su kroz poreze preuzele staru funkciju porodice da obrazuje i priprema svoju decu za proizvodni rad. U oba slučaja radi se o socijalizaciji principa i odnosa koji su u predindustrijskom periodu „privatna stvar“ porodice. Kapitalizam reguliše patrijarhalnu razmenu unutar porodice: roditelji obrazuju decu i staraju se o materijalnom blagostanju porodice, a deca – kada roditelji više nisu u stanju da izvršavaju svoju patrijarhalnu funkciju – rade i za dobrobit svojih starih roditelja. Stoga su u patrijarhatu deca neka vrsta osiguranja za starost. Ta razmena, međutim, u kapitalizmu poprima opšti, javni karakter, pošto je zasnovana na tržišnim odnosima – radnici i radnice, plaćanjem poreza, obezbeđuju i finansiranje obrazovanja i penziono osiguranje.

Koliko god ženska prava u liberalnoj varijanti još intenzivnije narušavala patrijarhalne odnose i razlike u ekonomskom položaju između žena i muškaraca, kapitalizam i reprodukcija odnosa dominacija/potčinjavanje ostaje izvan domašaja liberalizma.

b) DIREKTNA AKCIJA I SAMOOSNAŽIVANJE. S druge strane, ako se naglasak pomeri s „prava“ na pojam „slabije/i“, situacija je značajno drugačija. Feministička (radikalna i anarhistička) praksa *samoosnaživanja* polazi od ključnog uvida da se mesto u strukturi reprodukuje i oslanjanjem na institucije sistema: institucionalna rešenja (tzv. zakonske reforme) – kao vrhunac liberalnog feminizma – zadržavaju kao svoj ključni momenat pomenuti *paternalizam*, bilo u formi specijalizovanih, ekspertskih grupa (makar i u potpunosti sastavljenih od žena), ili u vidu intervencije države. Ukratko, ne radi se o tome da je „čovjek [sic] rođen slobodan“, te da mu je potrebno *priznanje* prava, već o tome da je slobodu potrebno stalno *osvajati* i *širiti*, usled čega samoosnaživanje i direktna akcija kao *konstantne prakse* predstavljaju radikalno rušenje patrijarhalnih odnosa.

Jedan od značajnih primera ženske borbe protiv dvostruke eksploatacije u kapitalizmu i protiv autoritarno-hijerarhijskih

društvenih odnosa, predstavljaju *Mujeres Libres*, španska anarhistička grupa osnovana 1936. godine. Njihova aktivnost je u velikoj meri bila zasnovana na uviđanju činjenice da strukturno uslovljena proletarizacija i urbanizacija koja „izvlači“ žene iz nevidljivosti doma, predstavlja jednu vrstu ucene i isključivanje izbora, te stoga nužno ostavlja prostor za artikulisanje *otpora* prema *novim* odnosima proizvodnje i *starim* društvenim obrascima kontrole i reprodukcije.

Naglasak radikalnog socijalističkog feminizma, pre svega anarhističkog, stavljen je na neophodnost *promene* i *borbe* protiv autoritarnih i hijerarhijskih (kapitalističkih i patrijarhalnih) društvenih odnosa, a ne na *ravnopravnom učešću* u eksploataciji (na bilo kom kraju tog odnosa). Bez tog momenta otpora i konstantne kritike, insistiranje na pukoj ekonomskoj ravnopravnosti dovodi do reprodukcije aktuelnih odnosa proizvodnje. *Mujeres Libres* i slični radikalni pokreti žena protiv kapitalizma i patrijarhata ističu feministički poziv na *samoosnaživanje*, i to kroz *direktnu akciju* ugnjetenih.

Zaključak

Govoreći o učincima feminizma Džulijet Mičel (Juliet Mitchell) tvrdi da feministički pokret ima ključnu ulogu u kriznim, prelaznim društvenim periodima, koja se sastoji od pripreme žena za prihvatanje pozicije ekonomski „eksperimentalnih životinja“. One su tu da prve na svojoj koži isprobaju privredne ili tehnološke novine koje u proces društvene reprodukcije uvode ekonomski stručnjaci, po pravilu muškarci. Početkom procesa industrijalizacije, žene su radile sa mašinama više nego muškarci. „Naš cilj bile su jednake plate; tragičan efekat našeg dostignuća bio je da se plata postavi kao prepreka i zatim ugroze uslovi zapošljavanja, da se snizi očekivanje od socijalnog osiguranja, državnih beneficija i podrške sindikata... radničke solidarnosti... da se utre put modernom fleksibilnom radniku i privatniku.“³⁷

Razvoj politika identiteta i rodne politike, kako primećuje Mičel, uticao je na prebacivanje problematike s klasnih pitanja društvene reprodukcije na pitanja sociokulturnih razlika i identiteta, s naglasnom na kategoriji roda. Premda se uticaj feminizma na promene u podeli rada unutar porodice i prepoznavanje činjenice da su uloge fleksibilne i da žene treba da budu sličnije muškarcima – i muškarci sličniji ženama – ne može osporiti, još uvek ostaje pitanje: „Da li je jedan od nesvesnih zadataka feminizma u izvlačenju žena iz zapečka istorije bio i to da se pretvore, za sada, u legitimnog izdržavaoca porodice, sa nezaposlenim muškarcem?“ Teško je dokazati da su promene u radu koje je feminizam uzrokovao posledica delovanja isključivo feminističkog pokreta, izdvojenog od razvoja kapitalizma i odluka žena koje su zadobile neke od pozicija moći u vladajućim strukturama, iako s feministkinjama nisu delile ubeđenja o rodnoj ravnopravnosti. Deluje nesporno da su klasne suprotnosti koje su dovele do nove i drugačije potlačenosti žena, samo promenile svoje mesto nastavlajući da tlače kako žene, tako i muškarce. Dok je marksistička i socijalistička paradigma bila nedovoljna da reši sve probleme koji su otežavali ekonomski položaj žena, ispostavlja se da paradigma identiteta ne samo da ne može da se uhvati u koštac s pitanjem klasnih nejednakosti, nego ni sa pitanjem klasnih nejednakosti koje se baziraju na rodnim razlikama.

Konačno, naglašavajući ulogu (ekonomske, političke i kulturne) reprodukcije, cilj nam je bio da ukažemo i na političku dimenziju svođenja ekonomskog položaja žena na pitanje pukih institucionalnih i zakonskih reformi. Nema „kapitalizma s ljudskim likom“, te nema ni „kapitalizma sa ženskim likom“ – nije potrebno da žene *više* učestvuju u ekonomiji (bilo u smislu da više rade, da budu bolje plaćene, da se nađu na raznim pozicijama u hijerarhiji, itd.), već da raskinu odnose dominacije i potčinjenosti. Ako *feministička* politička ekonomija napusti te pojmove i uz to prigrlji falo-logo-centrističke dualizme, pokazaće se kao puka *liberalna* politička ekonomija, odnosno apologija *statusa quo*.

37. Mičel, Džulijet (1986), „20 godina feminizma“, preuzeto iz *What is Feminism, a re-examination*, Juliet Mitchell & Ann Oakley (ur.), New York: Pantheon. <http://www.womenngo.org.yu/publikacijeazcfemsveske/fs7/micel.htm>;

Milena Timotijević

PROSTITUCIJA NA FEMINISTIČKOJ POLITIČKOJ AGENDI

Uvod

Prostitucija dugo nije bila predmet naučnog promišljanja. Ostajala je sasvim izvan lige klasičnih pojmova društvenih nauka kao što su društvo, društveni ugovor, klasa, proizvodnja. Paradigma industrijalizacije koja podrazumeva formiranje modernog društva i početak kraja stare, stabilne proširene porodice, otvara prostor za proučavanje pojave kakva je prostitucija. Prostitucija se od tada tumači i objašnjava uglavnom u kategorijama morala (naravno, dvostrukog), propasti institucije porodice, urušavanja tradicionalnog sistema vrednosti i nadvladavanja modernog vrednosnog haosa. Feministkinje, međutim, otkrivaju stvarnost života žena u prostituciji, upućujući na nasilje, potčinjenost i eksploataciju. Ono što je seksualna revolucija samo načela, feministkinje nastavljaju mnogo radikalnije i dublje: one raskrinkavaju licemerje građanskog

društva koje ne samo da toleriše, već i generiše dvostruke kriterijume za muškarce i žene, ali se upuštaju i u preispitivanje i dekonstrukciju rodnih identiteta, rodnosti seksualnosti, seksualnih praksi i institucija. Tako prostitucija s margine društva i naučnog interesovanja ulazi u krug regularnih političkih tema kojima se dokazuje i kroz koje se promatra podređenost žena u patrijarhalnom društvu. Paralelno s promenama u teoriji menja se i sama praksa prostitucije – seks-industrija raste enormnom brzinom i prodire u popularnu kulturu.

U ovom tekstu bih želela da napravim horizontalni presek ove pojave u današnjem društvu s ciljem da rasvetlim njene određene aspekte, ideološku pozadinu odnošenja prema njoj, kao i načine na koje se ona povezuje s drugim društvenim institucijama i višestruko prožima s rodom. Možda ću uspeti da pokažem u kojoj je meri feministička kritika doprinela boljem razumevanju prostitucije i svake pojedinačne žene koja se nalazi u toj situaciji.

I

Prostitucija kao oblik nasilja nad ženama

Odnos nauke i teorije prema ženama u prostituciji varirao je kroz istoriju između ignorisanja, fantazije o egzotici i mistici, i moralizatorskog zgražavanja. U starijoj literaturi možemo naići na instituciju kurtizane koja je opisivana kao navodno veoma poštovana, s prikrivenim uticajem na razne značajne odluke.¹ Ova literatura, međutim, nije nam od pomoći ukoliko želimo da bolje razumemo život jedne žene u prostituciji danas.

Možda je najčešća od svih predrasuda kojima se prostitucija dugo opravdavala ta da je reč o najstarijoj profesiji, ili nesrećnoj posledici siromaštva i bede s kojom se suočavaju žene koje moraju same da se izdržavaju. Prostitucija se nadalje posmatrala kao nešto što same žene biraju, bilo zato što u tome uživaju, bilo zato što se vode motivom „lake“ zarade, te je to stoga „zločin bez žrtve“. Postojanje

1. I sada postoji tendencija romantizacije prostitucije kroz filmsku industriju kroz koju se većina predrasuda o prostituciji reprodukuje.



Trudna jedanaestogodišnja
prostitutka, Engleska, XIX vek.

prostitucije se dalje opravdava tvrdnjom da je muškarcima seks neophodan te da se na ovaj način „brak i porodica čuvaju od razornog delovanja muških seksualnih prohteva“,² a mlade devojke od silovanja, jer ovako postoji jedan broj žena koje su uvek na raspolaganju da zadovolje mušku potrebu.

Odnos javnosti prema prostituciji u velikoj je meri bio obeležen stavovima crkve. Ona se prostitucijom oduvek bavila isključivo iz perspektive bračne zajednice i ugrožavanja braka kao institucije. Brak je za hrišćanstvo jedna od „svetih tajni“, ali i većina drugih organizovanih religija prepoznaje društvenu važnost braka kao institucije, budući da je dugo bio jedini

zvanični okvir prokreacije i legitimacije potomstva (što je u velikoj meri i danas), da je uređivao prenošenje vlasništva i vršio ostale vrste društvene kontrole, kao i klasnu i rodnu reprodukciju.³ U građanskom društvu institucija braka podrazumeva „romantični kompleks“ i vernost kao vrhunsku vrednost, i zato religija nastupa u ime odbrane braka, a protiv prostitucije. Ta perspektiva, međutim, u potpunosti izostavlja ženu koja stvarnost prostitucije živi svakog dana. Ona je eventualno „moralno posrnula“ pojedinka, ali nikada žrtva organizovane eksploatatorske prakse.

U klasicima feminizma koje su potpisale Meri Vulstonkraft (Mary Wollstonecraft), Ema Goldman (Emma Goldman) i Simon de Bovoar (Simone de Beauvoir) možemo pronaći poređenja prostitucije i braka: po njima je brak u stvari legalna prostitucija, pri čemu je prostitucija čak poštenija, jer žene bivaju

2. Carole Pateman, *Polni ugovor*, prev. Ranko Mastilović, Feministička 94, Beograd, 2001, str. 200.

3. Anđelka Milić, *Sociologija porodice*, Čigoja, Beograd, 2001.

plaćene kao radnice. One s ironijom navode da je jedina razlika u broju muškaraca koji kupuju telo jedne žene.⁴ Ova razmišljanja, provokativna i revolucionarna za svoje vreme, zapravo su bila usmerena na kritiku braka kao institucije koja je represivna prema ženama, i nisu dublje analizirala samu prostituciju.

Nešto kasnije, novi talas feministkinja će to promeniti. Prostitucija se uskoro definiše kao oblik seksualne eksploatacije u kom „na tržištu muškarci kupuju i prodaju tela i seksualnost žena i dece u svrhe seksualne gratifikacije ili ostvarivanja profita“,⁵ odnosno kao oblik nasilja nad ženama. Ove feministkinje su razotkrile odnos nejednake moći i različitih interesa u prostituciji čiji je rezultat podređenost žena muškarcima kupcima i makroima, umestivši prostituciju u mrežu drugih patrijarhalnih institucija čiji je društveni učinak eksploatacija žena. Protestovale su protiv dvostrukih moralnih standarda koji osuđuju žene u prostituciji i ne veruju im, dok se odgovornost mušterija prećutkuje i zaboravlja. Empirijska istraživanja koja su u najvećem broju rađena u Americi omogućila su feministkinjama da pažljivo razviju i dobro utemelje svoju argumentaciju. Ova istraživanja otkrivaju mehanizme koji žene uvode i zadržavaju u prostituciji i potvrđuju ono što su feministkinje pretpostavljale – da većina žena želi da izađe iz prostitucije, ali da iz različitih razloga veruju da to ne mogu ili ne smeju da učine. Ona takođe potvrđuju i da žene u prostituciji

4. Jedna savremena teoretičarka takođe analizira odnos braka i prostitucije kao socijalnih ustanova: u svojoj knjizi *Polni ugovor*, Kerol Pejtmn (Carole Pateman) analizira rodni aspekt „društvenog ugovora“ – klasične teorije kojom se dugo i još uvek objašnjava prelazak ljudi iz prirode u kulturu, odnosno organizovano društvo. Po toj klasičnoj teoriji društvenim ugovorom koji sklapaju svi ljudi (čitaj: muškarci) formira se društvena zajednica koja im pruža sigurnost, a oni zauzvrat pristaju na određena pravila. Međutim, kako kaže Pejtmn, tu nedostaje polovina priče kojom se objašnjava kako nastaje moderni patrijarhat. Polni ugovor definiše odnose između polova u novonastalom društvu i to tako da se sloboda i jednakost garantuju samo muškarcima. Brak i prostitucija su onda institucije koje otevljuju princip nejednakosti i omogućavaju muškarcima pristup ženskom telu, jedna na društveno prihvatljiv, a druga na društveno neprihvatljiv način.

5. Donna Hughes, „Sexual exploitation of women on the internet“, <http://www.catwinternational.org>

žive bez ikakvih prava, s one strane savremenog demokratskog građanskog društva.

Rezultati istraživanja pokazuju da prostitucija nikako ne može biti zločin bez žrtve, jer je između 52% i 82% žena u prostituciji fizički zlostavljano, od čega mušterije zlostavljaju između 1/2 i 3/4 žena.⁶ Prema jednom istraživanju, odnos prostitucije i nasilja direktno je proporcionalan – nasilje raste srazmerno broju zamene seksa za novac.⁷ Od kada su ušle u prostituciju 68% žena u prostituciji bilo je silovano, a više od polovine njih silovano je više od 5 puta; trećinu siluju mušterije, ostale makroi.⁸

Feministkinje oštro kritikuju društvene nauke i medicinu pošto normalizuju prostituciju i ostaju potpuno nesvesne negativnih posledica prostitucije po psihičko i fizičko zdravlje žena u njoj, kao i suštinskog uzročnog mehanizma koji žene dovodi u situaciju prostitucije.⁹ O pogubnim posledicama po psihičko zdravlje žena mogu posvedočiti rezultati dve studije po kojima između 42% i 68% žena u prostituciji odgovaraju kriterijumima za dijagnozu posttraumatskog stresnog sindroma,¹⁰ kao i podatak da je čak 42% žena u prostituciji ozbiljno razmatralo ili pokušalo da izvrši samoubistvo.¹¹

Profit od nejednakosti

Feminističke istraživačice su dalje ukazale na karakteristične životne uslove žena koje ulaze u prostituciju, koji rasvetljavaju tu situaciju i opovrgavaju niz predrasuda: budući da gotovo polovina ispitanica prijavljuje iskustvo seksualnog i fizičkog nasilja u detinjstvu,¹² u 58% slučajeva alkoholizam jednog ili oba roditelja, u 40% slučajeva zavisnost roditelja od droge¹³ i, naposljetku, uvek istoriju izrazitog siromaštva, sasvim je jasno da ove žene nisu u situaciji da prave iste vrste izbora kao žene i muškarci koji nisu imali slična iskustva. U tom smislu feminizam prepoznaje prostituciju kao čvor različitih nejednakosti: prostitucija se bazira upravo na rodnim, rasnim i socioekonomskim nejednakostima, njihova je posledica, ali ih i dodatno multiplikuje kako bi što više

zaradila. Na Zapadu su žrtve seks-industrije najčešće pripadnice onih grupa koje prati istorija ropstva i diskriminacije, žene i deca s traumama seksualnog i fizičkog zlostavljanja, imigrantkinje iz siromašnih zemalja ili trafikovane žene. Na Istoku su to najčešće siromašne žene i devojčice za koje važi imperativ žrtvovanja za porodicu.¹⁴ Dženis Rejmond (Janice Raymond) tvrdi da seks-industrija zapravo pretvara eksploataciju društveno nemoćnih u seksualnu zabavu moćnih, erotizuje nejednakost i čini je veoma profitabilnom.¹⁵

O odnosu makroa i žene u prostituciji mnogo je napisano. Opšti je zaključak da je to odnos nejednakih, u kojem makro fizičkom i ekonomskom kontrolom nad ženom ostvaruje zaradu. Evelina

6. Podaci iz istraživanja: Farley, Melissa and Barkan, Howard. „Prostitution, Violence Against Women, and Post-Traumatic Stress Disorder“, *Women & Health* 27, br. 3 (1998): str 37-49. Rezultati su dostupni i na internet adresi www.prostitutionresearch.com; i Norton-Hawk, Maureen A. „The Lifecourse of Prostitution“, *Women, Girls & Criminal Justice* 3, br. 1 (2002): 1, 7, 8-9;
7. El Bassel, Nabila, „Correlates of Partner Violence Among Female Street-Based Sex Workers: Substance Abuse, History of Childhood Abuse, and HIV Risks“, *AIDS-Patient-Care-and-STDS* 15(1) (2001): 41-51
8. Isto.
9. Kao primer može poslužiti tekst Melisse Farley i Vanesse Kelly „Prostitution: A Critical Review of the Medical and Social Sciences Literature“, *Women & Criminal Justice* 2000, Vol 11 (4): 29-64, u kojem one analiziraju literaturu o prostituciji iz osamdesetih i devedesetih godina XX veka i zaključuju da se fokus stavlja na prenošenje HIV-a, dok se fizičko i seksualno nasilje koje tome prethodi zanemaruje, što ima značajne posledice na dalju reprodukciju društvene stigme s kojom se suočavaju žene u prostituciji.
10. Farley, Melissa and Barkan, Howard. „Prostitution, Violence Against Women, and Post-Traumatic Stress Disorder“, *Women & Health* 27, br. 3 (1998): str 37-49; Melissa Farley, Isin Baral, Merab Kiremire i Ufuk Sezgin, „Prostitution in Five Countries: Violence and Post-Traumatic Stress Disorder“, *Feminism & Psychology*, 1998, broj 8 (4): str 405-426. Istraživanje je rađeno u Južnoj Africi, Turskoj, Zambiji, SAD i na Tajlandu.
11. McClanahan, Susan F. „Pathways Into Prostitution Among Female Jail Detainees“, *Psychiatric Services* 50 (1999): str 1606-1613.
12. Vidi fusnotu 3.
13. Norton-Hawk, Maureen A. „The Lifecourse of Prostitution“, *Women, Girls & Criminal Justice* 3, br. 1 (2002): 1, 7, 8-9
14. Tijana Popivoda i Milena Timotijević (2005). „Prostitucija nasilje nad ženama: sa društvenih margina u fokus javnog diskursa“, u *Žene u javnom diskursu, od nevidljivosti ka vidljivosti i nazad*, ur. Marija Lukić, Beograd, str. 93.
15. Vidi <http://www.prostitutionresearch.com>

Djiobi (Evelina Giobbe)¹⁶ ističe analogiju između makroa i nasilnika u smislu istih taktika ostvarivanja moći i kontrole kojima se žena regrutuje i zadržava u odnosu potčinjenosti: finansijska zavisnost (makro najčešće prisvaja celu zaradu ili njen najveći deo, a ženi obezbeđuje hranu i odeću), izolacija, pretnje i zastrašivanja, emotivno, psihičko i seksualno zlostavljanje i njegova minimizacija i negacija. Zajednički imenitelj obe vrste odnosa jeste kontekst intimne veze unutar koje se ostvaruje dominacija. Istraživanja, naime, pokazuju da je veliki broj žena u prostituciji bio u intimnim emotivnim vezama s ljudima koji će postati njihovi makroi pre nego što su ušle u prostituciju.

Seks-industrija je danas veoma jaka i razgranata i ostvaruje godišnji profit koji se meri milijardama dolara. Tako i prostitucija postaje sve organizovaniji biznis koji vodi nemilosrdnoj eksploataciji: takav je slučaj s novom vrstom bordela u kojima žene borave samo po 30 dana, kako bi „ponuda“ uvek bila nova i zanimljiva. To u stvari znači da žene u proseku imaju 17 mušterija dnevno. Jedna od posledica usloznavanja sistema komercijalne eksploatacije žena je i „seks-turizam“, institucija koja na najplastičniji mogući način predstavlja sintezu mizoginije, rasizma, etnocentrizma, kolonijalizma i seksualne eksploatacije. Mnoge autorke povezuju nastanak seks-turizma s prisustvom strane vojske. Prisustvo vojske u ratnim i mirnodopskim uslovima postalo je metafora za prostituciju. U zemljama Dalekog istoka prisustvo vojske podstaklo je razvijanje prostitucije – prema navodima jedne novinarke na kraju rata u Vijetnamu, samo u Bankoku je u prostituciji živelo 70000 žena. Oni koji su od toga profitirali našli su se pred problemom izrazitog pada potražnje, problemom čije rešenje rezultuje fenomenom seks-turizma, novom polulegalnom vrstom prostitucije.¹⁷

Dona Hjuž (Donna Hughes) piše o sajtovim a i forumima na internetu na kojima korisnici prostitucije razmenjuju informacije o svojim iskustvima. Jedan od njih pruža „opsežne informacije

u vezi sa seksom za svaku državu sveta“. Taj „vodič“ uključuje i detaljne informacije i savete kako naći žene i decu u prostituciji u bilo kojoj zemlji gde se nađete: lokacija žena i dece u prostituciji, cene hotela, alkohola, taksija, pojedinačnih seksualnih radnji, kao i ocene fizičkog izgleda žena i zadovoljstva „uslugom“. Ženina spremnost da učini po želji kupca se takođe ocenjuje. Dona Hjuž zaključuje da je svest ovih muškaraca o rasizmu, kolonijalizmu i globalnim ekonomskim nejednakostima ograničena samo na to kako ovi faktori idu njima u korist. Tako se ekonomska kriza u nekoj zemlji na ovim veb stranicama navodi kao pozitivan faktor, jer garantuje jeftinije cene u prostituciji! Možda najpotresnije svedočanstvo predstavljaju stranice ovih foruma koje opisuju „loša iskustva“, koja se odnose na situacije kada su kupci procenili da „usluga“ nije bila vredna onoliko koliko su je platili, ili kada žena u prostituciji nije pokazala zadovoljstvo – odnosno kada je dozvolila da se njena prava osećanja bola, patnje i očaja pokažu.

Na političkoj ravni, teorijski i istraživački rad feministkinja uobličen je u zahtev za dekriminalizacijom žena u prostituciji, prepoznavanjem eksploatatorskog karaktera prostitucije i preuzimanjem odgovornosti za njeno iskorenjivanje koje bi trebalo da sprovede država.

II

Feministička revizija politike odnosa prema prostituciji

Abolicija i legalizacija

Abolicija prostitucije podrazumeva potpunu ili delimičnu kriminalizaciju prostitucije, u zavisnosti od toga koje se vrste učešća sankcionišu. Tako, recimo, zakon Republike Srbije za makroe predviđa krivične sankcije, za žene koje su prostituisane prekršajne sankcije, dok je korisnik slobodan da odšeta. Zakon u većini američkih država, međutim, tereti i korisnike, takođe prekršajno. Zakonsko rešenje zapravo pokazuje društvenu ocenu težine prekršaja/zločina i raspodele odgovornosti onih koji u činu učestvuju. Međutim, ista društvena ocena može imati različite

16. Evelina Giobbe. „An Analysis of Individual, Institutional, and Cultural Pimping“, *Michigan Journal of Gender & Law*, 1993, 1 (1): str 33-57.

17. Halinah Todd, „Prostitution“, <http://feminism.eserver.org/prostitution.txt>

ideološke osnove: zato ćemo videti da feministkinje koriste slogane kao što su – „Ti plaćaš za jednu noć, ona plaća životom“, „Muškarci stvaraju potražnju u prostituciji“, „Ako misliš da je prostitucija posao – ponudi ga svojoj kćerki“, i slične koji šalju poruku da prostitucija ima jako loše posledice po žene u njoj, da legalizacija seksualne eksploatacije nije i ne može biti rešenje za njene žrtve, te da na muškarcima koji su korisnici prostitucije počiva velika odgovornost. Ukratko, ovakve kampanje očitavaju vrednosti jednakosti i građanske solidarnosti i odgovornosti za drugog.

S druge strane, značajnu snagu abolicionističkog bloka čini i reakcionarna desnica čije su polazne tačke savim drugačije – brak i porodica predstavljaju vrhunske vrednosti koje je potrebno zaštititi (a ne život pojedinke koja se nalazi u situaciji prostitucije). Odličnu ilustraciju pruža kampanja „Stid“ u jednom gradu u Americi, gde su gradske vlasti finansirale lepljenje slika muškaraca osuđenih zbog kupovine ženskog tela na gradske bilborde. Njihova lica su zamagljena ali je javno objavljena pretnja da će slike sledeći put biti kristalno jasne. Cilj kampanje je, dakle, bio obeshrabrivanje muškaraca da učestvuju u prostituciji zbog opasnosti da će biti otkriveni, a ne zbog toga što je ona suštinski nepravedna.

Legalizacija prostitucije znači postojanje posebnog zakonskog okvira koji pravno uređuje prostituciju i određuje u kakvim oblicima i uslovima je ona dozvoljena, a u kakvim nije. U Nemačkoj, na primer, zakon iz 2001. godine zabranjuje organizovanu prostituciju, iako dozvoljava pojedinačno bavljenje prostitucijom. U stvarnosti, međutim, taj se zakon slabo primenjuje i vrlo slobodno tumači, zbog čega se pred svetsko prvenstvo u fudbalu 2006. godine predviđalo da će 40000 žena u prostituciji posetiti Nemačku, dolazeći navodno slobodno i spontano u potrazi za poslom. Sasvim spontano se takođe grade, valjda sami od sebe, i višespratni bordeli.¹⁸

18. Međutim, kako Rejmond s pravom tvrdi, veliki broj stranih žena koje su u nemačkoj industriji prostitucije, jasno dovodi u sumnju činjenicu da su sve te brojne žene mogle ući u Nemačku bez pomoći posrednika, jer je siromašnim ženama gotovo nemoguće da organizuju sopstvenu emigraciju, da pokriju troškove putovanja i dokumenata, i da uđu u posao bez pomoći sa strane.

Organizatori očekuju da će tri miliona fudbalskih navijača želeti bar jednom da budu korisnici prostitucije, a tako velika potražnja sasvim opravdava strahovanja ženskih grupa da će veliki broj žena i dece biti trafikovan baš ovim povodom. Činjenica da država aminuje čitavu akciju pokazuje njenu nemoć da se suprotstavi krupnom kapitalu, ali i degeneraciju ideala socijalne države koja bi svojim građanima/kama trebalo da garantuje osnovna ljudska prava. Zato dolazi do potpuno apsurdnih situacija: u Danskoj, primera radi, zvanični institucionalni program podrške osobama s invaliditetom obuhvata i mesečni plaćeni odnos sa ženom u prostituciji, čak se angažuje i socijalna radnica/radnik da podrži osobu s invaliditetom da izrazi svoje želje. Nedavno su novinske agencije prenele vest da nezaposlene žene u Nemačkoj otkoro u državnim agencijama za zapošljavanje mogu dobiti ponude za rad u striptiz baru, bordelu ili na „vrućoj liniji“ (*hot-line*). Pošto prostitucija zakonom nije zabranjena, ne postoji ni jedan razlog osim dobre volje uprave tih agencija da se ovi poslovi ne nađu u ponudi. Pitanje je šta se dešava ukoliko žene odbiju takvu ponudu više puta – da li i u ovom slučaju to može biti osnova za uskraćivanje nekih beneficija koje država građanima garantuje u slučaju nezaposlenosti?

Legalizacija bi, prema onima koji se za nju zalažu, trebalo da:

- *Poboljša položaj žena u prostituciji time što će im obezbediti bolje uslove rada, bolju zdravstvenu zaštitu, veću sigurnost i smanjiti njihovu društvenu stigmatizaciju.*¹⁹

Međutim, legalizacija to ili ne čini ili čini sasvim suprotno: Internacionalna koalicija protiv trgovine ženama (CATW) uradila je dve velike studije o seks-trafikingu i prostituciji. U tim su studijama intervjuisane žene u prostituciji ukazale na to da nema razlike između nivoa zaštite koju im pružaju legalni i ilegalni sistem prostitucije. U oba slučaja zaštite praktično nema. Jedini koje su oni zapravo štitili, bili su kupci.²⁰ Uslovi rada žena u prostituciji u

19. Popivoda i Timotijević, str. 88.

20. Raymond, Janice, *Legitimizing Prostitution as Sex Work: UN Labour Organization (ILO) Calls for Recognition of the Sex Industry*, na <http://www.catwinternational.org>

Holandiji gde je prostitucija legalizovana, nisu mnogo poboljšani – prosečno radno vreme je 14 časova dnevno a prosečan broj kupaca 16.²¹ Pogrešno se veruje da legalizacija znači davanje dostojanstva ženama koje su u njoj – legalizacijom makroi postaju biznismeni, korisnici postaju cenjeni potrošači, a žene ostaju „prostitutke“.

- *Legalizacija bi takođe trebalo da omogući kontrolu države nad celokupnom seks-industrijom i ograniči njen rast, kao i da smanji njene ilegalne delove kao što su trafiking žena i dece i prostituisanje dece.*

Pokazalo se, međutim, da legalizacija industrije prostitucije upravo podstiče trgovinu ženama i decom u svrhu seksualne eksploatacije. „Izveštaj koji je napravila grupa holandske vlade navodi da je 80% žena u bordelima Holandije preprodavano iz drugih zemalja. Samo jednu godinu po ukidanju zabrane na rad bordela u Holandiji, kako izveštavaju nevladine organizacije, porastao je broj žrtava trgovine ženama, a broj žrtava u drugim zemljama je ostao isti.“²² Vrlo uznemiravajući trend konstatuje se i kad je u pitanju trgovina i prostitucija dece.

Rast seks-industrije se nastavlja, broj bordela, „salona za masažu“ i striptiz klubova takođe stalno raste, a postoji tendencija da se trgovina ženama pretvori u „dobrovoljnu“ migraciju zbog „posla“ budući da činovnici holandske vlade zvanično predlažu omogućavanje ženama koje nisu članice EU pristup holandskom tržištu u cilju rešavanja problema nedovoljne „radne snage“ (!?). Prostitucija se tako zvanično legitimise kao opcija za siromašne.

Poslednji argument u korist legalizacije glasi da je kriminalizacija do sada donela malo uspeha u iskorenjivanju prostitucije. To, međutim, nije razlog da se od kriminalizacije odustane: posebno su značajni podaci različitih istraživanja koja jednoglasno pokazuju da veliki broj žena želi da izađe iz prostitucije, a ne da ostane u njoj.

21. Licia Brussa, *Transnational AIDS/STD prevention among migrant prostitutes in Europe*, TAMPER, 1996.

22. Raymond Janice, *10 reasons why not legalize prostitution*, na <http://www.prostitutionresearch.com>

„Seksualni rad“? Malo sutra!

Uprkos nedvosmislenim pokazateljima da legalizacija prostitucije ne daje pozitivne rezultate ni u smislu obuzdavanja seks-industrije, ni u smislu poboljšanja kvaliteta života žena koje su njoj, postoji jak neformalni blok društvenih snaga koje uporno lobiraju za ovo rešenje. Razlog za to je pre svega velika zarada koju na taj način pojedinci stiču. U ove svrhe vrlo se vešto manipuliše i liberalnom tradicijom savremenih demokratija pa se legalizacija prostitucije „prodaje“ kao priča o ljudskim pravima. Zemlje u tranziciji posebno su podložne ovakvim pritiscima što se može primetiti i na osnovu našeg sopstvenog iskustva i iskustva zemalja iz regiona.²³ Čak i ILO, zvanična agencija rada Ujedinjenih nacija u kontroverznom izveštaju iz 1998. godine, poziva na priznavanje, kako ga oni nazivaju, „seks-sektora“ kao validnog privrednog sektora zbog brzine širenja te industrije i njenog nepriznatog doprinosa nacionalnom dohotku u četiri države jugoistočne Azije.²⁴ Iako su zvanično uzdržani po pitanju legalizacije prostitucije, kako piše Dženis Rejmond, jasno je da ne može biti ekonomskog prepoznavanja seks-sektora bez legalnog prihvatanja same industrije, što dalje znači da UN zapravo posredno pruža podršku „seksualnom radu“.

Sintagma „seksualni rad“ predstavlja otelovljenje napora da se prostitucija i novac koji se tako zarađuje legalizuju. Termin „seksualni rad“ za većinu feminističkih autorki označava normalizaciju nasilja i eksploatacije koji su prostituciji inherentni. Zahtevi grupa čije

23. U Sloveniji je prostitucija legalizovana pre nekoliko godina. U Hrvatskoj 2002. godine tadašnji ministar unutrašnjih poslova prvi javno pominje legalizaciju prostitucije. Vrlo brzo posle toga samostalni sindikat vlasnika striptiz klubova (da, postoji i takav sindikat!) izlazi u javnost s predlogom zakona pod parolom da je to jedan od evropskih standarda. Međutim, Ženska mreža Hrvatske odlučno odgovara da je to neprihvatljivo rešenje, zauzimajući stav da je prostitucija muško nasilje nad ženama i zalažući se za uvođenje švedskog modela. U Srbiji će takođe jedan vlasnik striptiz kluba prvi istupiti s predlogom o legalizaciji s, kako kaže, čisto altruističkim motivima. Organizovana reakcija naše ženske mreže je izostala, ali je javno upućen čitav niz pojedinačnih protesta.

24. Raymond, Janice, *Legitimizing Prostitution as Sex Work: UN Labour Organization (ILO) Calls for Recognition of the Sex Industry*, na <http://www.catwinternational.org>

članstvo sačinjavaju navodne seksualne radnice su legalizacija i sindikalizacija prostitucije. Pojava ovih grupa na javnoj sceni unela je određenu nelagodnost među žene koje se bore protiv legalizacije prostitucije, pre svega zato što su se te organizacije predstavljale kao autentične predstavnice žena u prostituciji. Međutim, ispostavilo se da je malo njihovih članica ikada bilo u prostituciji.²⁵

Reagujući na javne zahteve za legalizaciju prostitucije, aktivistkinje američkog Centra za istraživanje i edukaciju o prostituciji sastavile su oglas za „posao“ koji bi u tom slučaju bio sasvim validan. On bi izgledao otprilike ovako: „Želite li fleksibilno radno vreme? Da radite s ljudima? Da nudite profesionalne usluge? Za ovaj posao se ne zahteva ni iskustvo, ni završena srednja škola, niti postoji donja starosna granica. Ovaj posao podrazumeva da ćete biti penetrirane oralno, analno i vaginalno penisom, prstima, pesnicom, objektima kao što su flaše, četke, pištolji (ili nečim sličnim), da ćete biti vezivane konopcima, lancima, paljene cigaretama, vešane s drveća, snimane ili fotografisane tokom toga. Plata se dobija kada i ako je korisnik zadovoljan, dok plata nas, vaših menadžera, iznosi 40-60% vaše zarade, s tim da zadržavamo pravo da prisvojimo čitavu vašu zaradu ukoliko odlučimo da je to potrebno. Menadžment ne snosi odgovornost ukoliko ne budete plaćene za vaše usluge, niti finansijske troškove vaše trudnoće, bolesti ili povreda na radu koje uključuju posekotine, masnice, unutrašnja krvarenja, slomljene kosti, gušenja, deformacije i smrt. Optužba za silovanje smatraće se kršnjem ugovora s vaše strane.“ Niko ne bi želeo da radi pod takvim uslovima, zar ne?

Kao što je napisala Džuli Bindel (Julie Bindel) – ženama u seks-industriji su potrebna ljudska, a ne radnička prava.²⁶

25. Christine Stark, „Girls to boyz: Sex radical women promoting prostitution, pornography and sadomasochism“, *Not for sale: Feminists resisting prostitution and pornography*, Spinfex, Melbourne, 2004.

26. Bindel Julie, „Sex workers are different“, <http://www.guardian.co.uk/comment/story0,3604,992829,00.html>

Može i drugačije

Švedska povelja o nasilju nad ženama zabranjuje i kažnjava pribavljanje seksualnih usluga. Inovativno u ovom pristupu je što akcenat stavlja na potražnju za prostitucijom. On donosi još jednu sjajnu novinu – dobro organizovane programe za reintegraciju žena u društvo kroz podršku za pronalaženje alternativnog zaposlenja, obezbeđivanje osnovnih životnih uslova i rad na psihološkom oporavku.

Evaluacija rezultata ovog zakona predmet je velikog interesovanja, iako to ne sme biti mera njegove ispravnosti. Ipak, te provere daju veoma ohrabrujuće podatke. Zvanični podaci policija nordijskih zemalja pokazuju sledeće trendove:²⁷ u Švedskoj čija je populacija 9 miliona, godišnje se registruje 400-600 žrtava trgovine ljudima; u Norveškoj čija je populacija 5,5 miliona – 4500 žrtava godišnje; a u Danskoj s približno istom populacijom – 5000-7000 žrtava godišnje.

Tako velike promene duguju činjenici da je zakon u Švedskoj predlagan i usvojen u okvirima promocije rodne ravnopravnosti, a ne samo u okviru borbe protiv trgovine ženama. To podrazumeva podizanje svesti o tome da je prostitucija deo šire patrijarhalne prakse i da je kao takva sasvim nepomirljiva s modernim demokratskim vrednostima. Zato se dešava da čujemo da je nekoliko švedskih vojnika povučeno s Kosova da bi im bilo suđeno u njihovoj zemlji zbog korišćenja usluga prostitucije, ili da predstavnik švedskog fudbalskog saveza javno apeluje da švedski navijači koji budu prisustvovali fudbalskom prvenstvu u Nemačkoj ne učestvuju u eksploataciji žena.

Od sedamdesetih godina XX veka, kada se prvi put u Švedskoj javno poveo razgovor o prostituciji, do 1998. godine kada je taj zakon usvojen, prošlo je mnogo vremena. U međuvremenu je broj žena u skupštini Švedske prešao 45%, nešto kasnije je tu osnovana

27. Transkript izlaganja Marianne Erikson, zastupnice u Evropskom parlamentu i potpredsednice Odbora za ženska prava i jednake mogućnosti švedske vlade na seminaru „Trgovina ženama i prostitucija“, održanog 2005. godine, dostupan autorki.

i prva feministička stranka. I švedski policajci, tužioc i sudije su u početku pružali otpor. Međutim, sada više od 80% švedske populacije u potpunosti podržava ovaj zakon.²⁸ Ovakav model dobre prakse u borbi protiv prostitucije veliki je podstrek ženama koje se u svojim zemljama bore protiv nje.

III

Prostitucija nije žensko ljudsko pravo

Predrasuda da je prostitucija lični izbor žene koja se nalazi u njoj postoji oduvek. Neobičan preokret, međutim, predstavlja ulazak takvog tumačenja u feministički diskurs. Razlog za to je (sasvim opravdan) strah nekih feministkinja da se novim zabranama (kao što bi bila rigoroznije primenjivana abolicija prostitucije) ne ponište one slobode koje su žene stekle seksualnom revolucijom. No, poneke su otišle mnogo dalje tumačeći prostituciju kao vrstu praktkovanja seksualnosti. Takav razvoj događaja mogao je da ima ozbiljne političke reperkusije. Šanse feminističkog pokreta da u javnosti po pitanju prostitucije nastupi kao relevantan politički faktor mogle su time biti oslabljene, pošto je na ovaj način zapravo slata poruka da se ni same feministkinje ne mogu složiti oko toga da li je prostitucija uopšte loša po žene, a to je pomagalo da se pogubnost prostitucije po žene dodatno zamagli i trivijalizuje.²⁹

Tezu o „ličnom izboru“ uvode pobornici legalizacije prostitucije, čime pokušavaju da obrazlože zašto bi prostuciju trebalo proglasiti legitimnim zanimanjem. Prema njihovoj viziji, žena jednog dana sedne i počne da razmišlja čime bi se bavila u životu, pa tako odluči da bi najviše želela da to bude prostitucija. Pa kad je već to dobrovoljan i spontan čin, zašto bi im bilo zabranjeno? Naravno, za većinu žena ulazak u prostituciju nije stvar racionalnog izbora. Čak bi bilo teško reći da je to pitanje izbora uopšte. Dženis Rejmond kaže da bi takav „izbor“ pre trebalo zvati strategijom

28. Isto.

29. Što je, inače, taktika makroa koji politički delaju u cilju legalizovanja i proširenja svog biznisa.

preživljavanja: žene, naime, biraju jedinu mogućnost koja im je dostupna. Većina intervjuisanih žena u studijama CATW naglasila je da žene u prostituciji imaju malo drugih izbora, a tvrdile su da je prostitucija bila poslednji izbor ili nemili način da se spoji kraj s krajem. Činjenice da su prosečne godine ulaska u prostituciju po mnogim studijama ispod 18 godina, te istraživanjima potvrđena iskustva nasilja, siromaštva i emotivnih veza s budućim makroima takođe dovode u pitanje tvrdnju o slobodi izbora. U takvoj situaciji standard kojim se rukovodimo kada razmišljamo o legalizaciji ne može biti pristanak žene, već štetnost koju on ima po nju.

Argument slobodnog izbora poslužio je i za kreiranje teorijske podele na prisilnu i dobrovoljnu prostituciju. Priznavanje ovakve razlike pružilo je seks-industriji određenu sigurnost, jer žene moraju dokazivati da su bile prisiljene. To je takođe učinilo i da se pažnja svetske javnosti i ključnih političkih aktera usredsredi na trafiking, dok se pitanje prostitucije guralo pod tepih.

Kao što je pomenuto, postoji i pokušaj tumačenja prostitucije kao slobodnog praktkovanja sopstvene seksualnosti. Grupa žena koja sebe naziva seksualno radikalnim feministkinjama promoviše pornografiju i prostituciju kao moguće oblike seksualnosti, dok zalaganje za iskorenjivanje prostitucije shvata kao nešto što je oprečno seksualnosti. Za njih su žene u prostituciji seksualne pobunjenice i odmetnice od represivne puritanske seksualne kulture.³⁰ One se, međutim, nikako ne odnose prema činjenici da mnoge žene u prostituciji trpe nasilje (van S&M konteksta). Ova grupa, ipak, ne uživa veliku podršku, pa i njihova teza ostaje na margini u smislu političkog uticaja.



Kirsten Justensen,
Skulpture II,
1969

30. Christine Stark, Op. cit., str. 278-294.



Veza seksualnosti i prostitucije ipak je neporeciva. Seksualna revolucija učinila je da seksualnost postaje intimna, privatna i vezana isključivo za lični užitak i zadovoljstvo. Seksualnost postaje formalno manje društveno kontrolisana,³¹ a svakako je sve manje vezana za reprodukciju. Takav načelno emancipujući kurs imao je i negativne posledice: „rastuću komercijalizaciju seksa – porast prostitucije, pornografije i seks-industrije uopšte, kao i brutalizaciju seksualnog nagona i širenje seksualne eksploatacije na nerazvijeni svet i decu.“³² Diskurs seksualnosti konstruiše se sve više kao prostor u kojem se generiše moć i konstituišu odnosi moći,³³ pa je i nasilje počelo da se umešta u kontekst seksualnog. Ipak, jasno je da prostitucija danas ima veze prvenstveno s muškom seksualnošću.

Ali, da li jedino s muškom? Feministkinje još uvek muči dilema: da li zalaganje protiv prostitucije može dovesti do zabrana i ograničenja koja bi bila korak unazad u odnosu na do sada osvojene seksualne slobode? Činjenica da se u sadašnjim uslovima sasvim sigurno može reći da prostitucija kao institucija seksualno eksploatiše žene, čini da većina feministkinja tu dilemu razrešava zalazući se protiv *komercijalne* prostitucije, dok ženska seksualnost ostaje otvorena tema.

Umesto zaključka

Danas postoji trend porasta prostitucije i razgranavanja seks-industrije koja prelazi nacionalne granice, uprkos jakom diskursu ljudskih prava, pa i ženskih ljudskih prava. Razlog tome

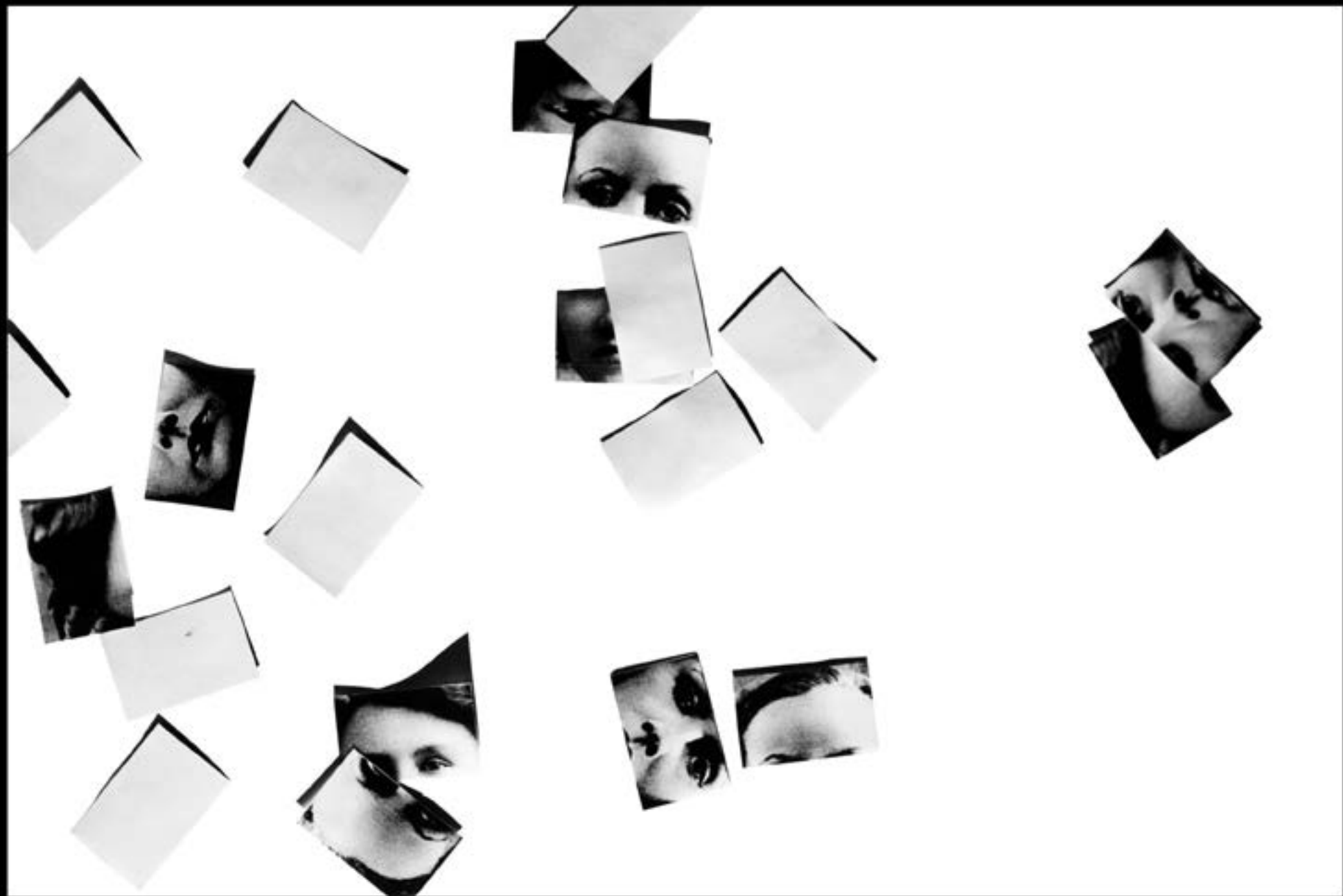
je što savremeno društvo još uvek suštinski funkcioniše prema patrijarhalnim principima. Borba protiv prostitucije u takvim uslovima znači borbu protiv krupnog internacionalnog kapitala, kao i stalni rizik da se pod parolom efikasnije zaštite ženama uskrati i ono malo slobode koju su u XX veku osvojile. To takođe znači da su lobiranje i podrška nadnacionalnih političkih tela od suštinske važnosti.

Feministkinje su validirale iskustva žena u prostituciji i uspele da dokažu da prostitucija nije zločin bez žrtve. Uz još više truda uspele su da zadrže priču o prostituciji u okvirima kršenja ljudskih prava. Da li one imaju resurse i strategije za sledeću fazu borbe?

31. Većina autorki tvrdi da je ova sloboda samo formalne prirode i da su sada na delu samo prikriiveniji i sofisticiraniji mehanizmi društvenog uticaja i modelovanja ljudske seksualnosti.

32. Milić, Op. cit, str. 126.

33. Fuko, Mišel (1978). *Istorija seksualnosti I*, Prosveta, Beograd;



3.

I D E N T I T E T I
R A Z L I K E

NA RUBU PREOBRAŽAJA

Iz plemena sam žena
Rođenih iz plamena
Muške igre glave nas stajale
i sada smo seme u zemlji
koje čeka proleće
Ne zna se ko ćemo i šta biti
kada do sebe stignemo

Čarna Ćosić

(Čarna je sedela ispod hrasta na Palićkom jezeru s nas nekoliko kad smo odlučile da sastavimo ovu knjigu. Želela je da napiše tekst o lezbejkama u Srbiji i taj bi tekst sigurno bio baršunast i prodoran, kao i poezija koju je pisala. Na žalost svih nas koje smo je poznavale, napustila nas je prebrzo.)

PLESAČICA

Devojka sama igra
srce joj kao čigra
oči dva granitna kamena
noge planina stamena
od svoga rođenja pleše
mnoga joj lica se smeše
al' niko nema hrabrosti
u vratolomnoj igri je omesti
srce joj prazno i puno tuče
konačno pred očima i njoj puče
a smrt duge rukave suče
al ona je ipak
za poslednji ples spremna
sa očiju pade joj koprena
suludo
odigra nadigra
i smrt izigra



Mima Rašić

LEZBEJSKA EGZISTENCIJA, LEZBEJSKA VIDLJIVOST

Zašto se sintagma „lezbejska egzistencija“ nalazi u naslovu ovog teksta? Egzistencija je postojanje, opstojanost, pripadnost nekom svetu iskustava, održavanje nečeg u vremenu i prostoru. Lezbejska egzistencija predstavlja izbor žena da budu naklonjene ženama u svim dimenzijama svoga života. Lezbejsku egzistenciju žive žene koje ne zavise od muškarca ni ekonomski, ni emotivno, ni seksualno.

Da bi egzistencija bila vidljiva u društvu u kojem je neprihvatljiva, „nenormalna“ ili kažnjiva, treba imati snage i hrabrosti da se učini prvi i najvažniji korak: učiniti lezbejsku egzistenciju vidljivom predstavlja revolucionarni čin. To je korak ka oslobođenju i samostalnosti. To je borba protiv heteropatrijarhalnih normi, protiv represije: to je kreativna pobuna u ime sopstvene slobode.

Ljubav koja samo pre jednog veka nije imala ime, sada otvoreno nazivamo lezbejskom ljubavlju. U knjizi *Prisilna heteroseksualnost i lezbejska egzistencija*, Edrijen Rič (Adrienne Rich) piše o „odsustvu“

lezbejki iz istorije.¹ Prema Edrijen Rič, lezbejska egzistencija brisana je prinudom na heteroseksualnost: žene su, naime, doslovno prisiljene na ulogu seksualnog, emotivnog i fizičkog služenja muškarcu (kroz rad u kući i staranje o porodici). S druge strane, potiskivanje govora o životu lezbejki i žena koje su živele nezavisno od muškaraca tokom istorije, i verbalni i fizički napadi na njih, doveli su do toga da se heteroseksualnost ženama oduvek nudila kao jedina opcija. Ovaj koncept u lezbejskom feminizmu predstavlja ključ za tumačenje načina na koji funkcioniše patrijarhat.²

Jedna od prekretnica u istoriji lezbejskog i gej pokreta bila je Stounvolska pobuna, koja se odigrala kada su tokom noći između 27. i 28. juna 1969. godine policija i agenti Odbora za kontrolu upotrebe alkohola upali u gej i trans bar *The Stonewall Inn* u Njujorku. Umesto da se tiho odšunjaju kućama kao što su činili godinama, gosti bara te noći uzvraćaju udarac. Ovakve akcije policije godinama unazad nisu predstavljale neuobičajenu pojavu, no ovoga su puta zatečeni u lokalu uzvratili borbom, mnogi od njih još uvek ožalošćeni zbog smrti Džudi Garland (Judy Garland), velike gej ikone. Gužva se nastavila i policajci se zaključavaju u bar da bi se zaštitili od razularenih demonstranata. Protesti se nastavljaju i sledeće tri noći.

Rezultat te trodnevne akcije bio je nastanak organizovanog gej pokreta. Tokom leta i jeseni 1969. i 1970. godine razvilo se pet frontova borbe za ostvarivanje gej prava – u Njujorku, Berkliju, Los



1. Rich, Adrienne (2002). *Prisilna heteroseksualnost i lezbijska egzistencija*, prev. Suzana i Sanja Kovačević, Kontra, Zagreb.
2. Zanimljivo je da od sredine osamdesetih godina prošlog veka ovu ideju sve češće koriste i gej muškarci da bi opisali automatsku pretpostavku o tome da je svako bez razlike heteroseksualan.

Andelesu, San Francisku i San Hozeu. Do kraja 1970. godine osnovano je preko tri stotine organizacija koje su na različite načine bile angažovane u borbi za ostvarivanje gej i lezbejskih prava.

Od tada pa do danas, pokret za prava i vidljivost lezbejki i gej muškaraca dostigao je globalne razmere. Međutim, u mnogim zemljama je i danas revolucionarni čin javno izjaviti da je žena lezbejka ili feministkinja. To nas navodi na pitanje o odnosu između lezbejskog i feminističkog pokreta. Kada čin imenovanja dolazi spolja, uvek postoji rizik etiketiranja, te su stoga mnoge rane feministkinje tvrdile da ženski identitet uopšte ne postoji, zato što je cela ženska egzistencija, uključujući i njeno prisustvo u jeziku, u rukama muškaraca. To u jednakoj meri važi i za „lezbejke“ i način na koji su njih određivale definicije heteroseksualnih muškaraca. Utoliko se od početka delovanja lezbejskog pokreta naglašavala važnost da se lezbejke same imenuju i same odrede i izgrade svoje identitete, što je zahtevalo odbacivanje postojećih, nametnutih imena. Pored sličnosti ranih feminističkih i lezbejskih nastojanja, postojale su, međutim, i izvesne napetosti. Nije, naime, zanemarljiva činjenica da se feministički pokret u početku zvanično distancirao od lezbejki, osećajući da bi ta povezanost štetila onome što se smatralo osnovnijim projektom – obezbeđivanjem jednakih prava za žene uopšte.

Kada je reč o ženskom i lezbejskom pokretu na teritoriji bivše Jugoslavije, oni su od samog početka bili u neraskidivoj vezi, tako da su se jačanjem pokreta stvarale nove ženske i lezbejske grupe, od kojih su neke nastavljale da rade zajedno, podržavajući jedne druge. Na teritoriji bivše Jugoslavije počeci lezbejskog pokreta i insistiranje na vidljivosti lezbejske egzistencije javlja se u drugoj polovini osamdesetih godina XX veka, zajedno s počecima feminističkog pokreta. Pre početka delovanja feminističkog pokreta, bilo je teško naći podatke o životnim iskustvima lezbejki na teritoriji bivše Jugoslavije.

Prvi novinski članak koji je imao veze s homoseksualnošću u bivšoj Jugoslaviji, izašao je 1921. godine u reviji *Njiva*. U tom anonimnom tekstu, autor se zauzima za pravo čoveka koji je sreću

našao u osobi istog pola. Prva knjiga, autora Ivana Podlesnika, u kojoj se tvrdi da homoseksualnost nije bolest, objavljena je u Sloveniji 1926. godine. Međutim, do druge polovine sedamdesetih godina XX veka, homoseksualnost je u SFRJ bila ilegalna i, samim tim, nije bila vidljiva. Tek nakon ustavne reforme 1974. godine, Slovenija započinje rasprave o homoseksualnom seksualnom činu i poziva na dekriminalizaciju homoseksualnosti. Hrvatska 1977. godine dekriminalizuje mušku homoseksualnost, određujući 18. godinu kao zakonski dozvoljeno doba kada muškarci mogu stupiti u seksualne odnose, dok je u heteroseksualnom odnosu pristanak važio od 14. godine. Isto su učinile Vojvodina i Crna Gora. Srbija je dekriminalizovala homoseksualnost 1994, Makedonija 1997, a Bosna i Hercegovina tek 1998. godine. Nužno je napomenuti da se zakonski propisi nisu odnosili na žensku homoseksualnost, budući da zakon uopšte nije prepoznavao mogućnost lezbejskog odnosa, što posebno govori o nevidljivosti lezbejki u društvenoj istoriji.

Razvoj i jačanje lezbejskog pokreta na prostorima bivše Jugoslavije radi pregledosti možemo podeliti na tri perioda: pre rata, tokom rata i nakon njega. Ova razdoblja nije nužno deliti usled njihove međusobne povezanosti, ali i zbog toga što je lezbejski pokret ostao povezan uprkos prilikama koje su zadesile nekada zajedničku državu. Lezbejke su nastojale da stalno prelaze granice i da svoju pobunu protiv institucionalne homofobije i represije ujedine, čineći sve da svoje postojanje u društvu učine što vidljivijim.

Pre rata

U Beogradu je 1978. godine organizovan prvi Međunarodni feministički skup pod nazivom DRUG-CA ŽENA. To je bila prekretnica za istoriju civilnog društva, kao i za feministički i lezbejski pokret na teritoriji SFRJ. Posle skupa u Beogradu, u Zagrebu je nastala Ženska sekcija Sociološkog društva Sveučilišta u Zagrebu pod naslovom „Žena i društvo“, a uz njihovu pomoć u Beogradu je 1980. godine osnovana slična inicijativa s istim imenom čije je sedište bilo u Studentskom kulturnom centru.

ŠKUC (Slovenija) organizuje prvi festival *Magnus* 1984. godine, gde su predstavljeni evropski i američki filmovi i publikacije s homoseksualnom tematikom i gde su organizovana predavanja o gej i lezbejskoj kulturi. Iste godine je ustanovljena i sekcija *Magnus*, koja je označila zvaničan početak pokreta gejeva i lezbejki u Sloveniji i bivšoj Jugoslaviji. Pored kulturnih i socijalnih ciljeva, sekcija je imala i političke ciljeve: zahtevalo se rešavanje pitanja diskriminacije homoseksualaca i jednakopravnost. U Ljubljani će takođe nastati i prva ženska grupa Lilith 1985. godine, a samo dve godine kasnije i prva lezbejska grupa Lilith LL.

Jačanjem solidarnosti među aktivistkinjama, rasla je i potreba za povezivanjem, te je 1987. godine održan Prvi jugoslovenski feministički skup u Ljubljani. Posle ovog skupa razvile su se mnoge teme kao što su vrednosti sestrinstva, podrška ženskom aktivizmu, razmatranja o ženskoj umetnosti i kulturi, a održan je i prvi radni sastanak o lezbejstvu. Sredinom 1989. godine u Zagrebu se osniva lezbejska grupa Lila inicijativa. Održana su još tri jugoslovenska feministička skupa u Zagrebu i Beogradu, a poslednji, pod naslovom *Good girls go to heaven, bad girls go to Ljubljana* (Dobre devojke idu u raj, loše u Ljubljanu), održan je u Ljubljani 1991. godine.

Tokom rata

Novembra 1990. godine, u kafeu beogradskog hotela Moskva, počelo je okupljanje nekolicine lezbejki i gej muškaraca. Nakon nekoliko sastanka, 13. januara 1991. godine, oni formiraju grupu za afirmaciju gej i lezbejskih prava i kulture pod nazivom Arkadija, a zvanično je registruju 1994. godine. Kako je grupa formirana na samom početku rata i raspada SFRJ, prvi javni istup Arkadije bio je cirkularno pismo u kojem se jasno osuđivala radikalizacija društva i militarizam.

Od 1991. godine, s početkom rata i raspadom bivše Jugoslavije, mnogi aktivisti i aktivistkinje su kao prioritet izabrali solidarnost sa žrtvama rata i svojim prijateljicama i prijateljima u ratom zahvaćenim područjima, te su se stoga angažovali u

mnogim antiratnim, feminističkim, pacifističkim, humanitarnim, omladinskim, anarhističkim grupama. Žene u crnom su antiratna i mirovna organizacija čiji je angažman tokom rata svakako bio najzapaženiji. U to vreme Žene u crnom održavaju nekoliko međunarodnih skupova na kojima su, između ostalog, održane i radionice o lezbejskim pravima. Lepa Mladenović, dugogodišnja lezbejska aktivistkinja i aktivistkinja Žena u crnom, uvela je tri principa ophođenja na ovim radionicama koji sažimaju odnos pacifizma, feminizma i lezbejskog aktivizma: prvo, sve žene na radionicama uključene su u širenje politike mira, koja podrazumeva zastupanje etike različitosti. Druga teza se tiče osnovnog feminističkog gesla da je lično političko. Treća se pak tiče podsticanja žena koje vole žene da prihvate svoju lezbejsku žudnju i kažu sebi i drugima da su lezbejke, što nije uvek moguće.

U Zagrebu se 1992. godine osniva prva hrvatska gej i lezbejska grupa koja je promovisala interese i prava seksualnih manjina, pod imenom LIGMA (lezbijka i gay-men akcija). U Beogradu je 1995. godine osnovana grupa Labris – grupa za lezbejska ljudska prava, koja je pre svog osnivanja delovala kao sekcija u okviru Arkadije. Labris je postao jedna od najaktivnijih grupa za afirmaciju lezbejskih prava na teritoriji Srbije.

Lezbejska grupa *Kontra*, osnovana je u leto 1997. godine u Zagrebu. Neke od članica bile su osnivačice prve lezbejske grupe u Hrvatskoj Lila Inicijative (1989), kao i članice Ligme. Priključile su joj se i pojedine članice lezbejske organizacije Lori iz Rijeke. Kontra deluje na feminističkim i antimilitarističkim principima i suprotstavlja se svim oblicima diskriminacije.

Nakon rata

Nakon ratova su na teritoriji bivše Jugoslavije stvorene mnogobrojne organizacije i grupe koje se bave LGBTTIQ pravima (skraćenica za lezbejke, gej muškarce, biseksualne, transrodne, transseksualne, interseksualne i *queer* osobe).

Godine 1999, osnovana je gej-lezbejska grupa New Age – Rainbow u Novom Sadu. Zatim nastaje GAYTEN, organizacija koja je osnovana u Beogradu u maju 2001. godine. Gayten - LGBT je takođe proistekao iz Arkadije, kada su osnivači/ce odlučili da ugase rad ove organizacije. Javila se potreba za organizovanjem na polju lezbejske, gej, biseksualne, i transdžender egzistencije, prava i kulture. Kao jedna od radnih grupa Socijaldemokratske omladine, 2000. godine osnovana je Queeria, grupa čiji je osnovni cilj bio promocija ljudskih prava, društvena vidljivost osoba/grupa koje se ne daju podvesti pod heteroseksualno-patrijarhalne koncepte. Iste godine u Beogradu je osnovana organizacija Deve i nevladina organizacija Istopolne studije. U oktobru 2001. godine osnovana je mreža LGBT grupa iz Srbije DP, koja je okupljala osam LGBT organizacija. Rad ove mreže prestao je 2003. godine.

U Beogradu 2001. godine pokušano je organizovanje *Gay Pride*-a (Parade ponosa), ali su učesnike i učesnice tukli navijači, nacionalisti i fašisti. Zagrebački *Gay Pride* 2002. godine kojem je prisustvovalo oko 300 ljudi, uključujući i tadašnjeg ministra unutrašnjih poslova i saborske zastupnike/ce, predstavlja izvesnu prekretnicu u tretiranju LGBT osoba na ovim prostorima.

U Srbiji je 2002. godine osnovana Gayrilla – ad hoc, neformalna grupa LGBT entuzijasta. U oktobru 2003. godine osnovano je udruženje za promociju ljudskih prava seksualno različitih, *Pride*, čiji je cilj bio realizovanje Parade ponosa sledeće godine. U Nišu je 2002. godine počela s radom Lambda. Prva LGBT organizacija u Crnoj Gori, Slobodna Duga, osnovana je u maju 2004. godine, iste godine kada je u Novom Sadu osnovan NLO – lezbejska neformalna grupa, a u Kragujevcu grupa KOD, koja postaje sastavni deo Lambde. Najzad, u Beogradu nastaje Gej-Strejt Alijansa.

U februaru 2004. godine, Udruženje Q je prvo registrovano LGBTIQ udruženje u BiH. Stvaranjem organizacija koje se bave zaštitom LGBTIQ prava i jačanjem solidarnosti, mnoge grupe su stvarale svoje mreže od kojih je jedna SEE Q mreža. SEE Q mreža je regionalna mreža LGBTIQ aktivista/kinja iz 20 LGBT

organizacija s teritorija bivše Jugoslavije (Slovenije, Hrvatske, Bosne i Hercegovine, Srbije, Crne Gore, Kosova i Makedonije).

Povezanošću feminističkog i lezbejskog pokreta, organizovanjem LGBTTIQ pokreta, uzajamnom podrškom, osnaživanjem organizacija i pojedinaca i pojedinki, stvaranjem koalicija, jača otpor nametnutim ulogama, represiji i nasilju. Stvaramo novu sliku života, rušimo norme i postajemo vidljive u društvu. Stalnim upoznavanjem okoline s našim postojanjem, menjamo svest i polako koračamo stazom koju su već prokročila druga društva koja se ne plaše lezbejki, feministkinja, drugačijih i različitih.

U sredini u kojoj živimo, stvaramo i družimo se, teško je sakriti ko smo. A samim tim što smo žene koje ne žele da kriju ko su i žele da njihovo postojanje bude vidljivo a ne maskirano društvenim normama, mi to javno pokazujemo, i zalažemo se da naše postojanje bude vidljivo i prihvaćeno.

Mnogo je učinjeno od stvaranja feminističkog i lezbejskog pokreta na ovim prostorima, žene su preživjele toliko ratova, razaranja i nasilja, ali nisu odustajale, stalno su jačale, učile, osnaživale se, solidarisale se, i sada je na nama da nastavimo ono što su one počele, ali i da započnemo nove stvari. Ponosna sam što sam feministkinja, ponosna sam što sam lezbejka, ponosna sam što sam deo pokreta koji menja svet.

Vera Kurtić
ŽIVOT ROMKINJA

Romkinje zauzimaju veoma nezavidan društveni položaj koji je svojim većim delom karakteristično preklopljen s rasizmom i seksizmom. Rasizam, po svojoj osnovnoj karakteristici, dolazi od većinskog, belog stanovništva u čijem okruženju Romkinje bitišu, nikada u potpunosti prihvaćene kao ravnopravne članice. S druge strane, Romkinje u okviru same romske zajednice, a pod plaštom tradicije, osećaju pritisak seksizma koji ima ogroman uticaj na individualne živote svake pojedinke, a istovremeno duboko obeležava celokupnu zajednicu i njen položaj u širem društvu.

Položaj Romkinja u zajednici kroz istoriju

Da bi se približio položaj Romkinja u zajednici, neophodno je istaći neke od bitnih etnoloških činjenica o životu Roma uopšte. Pre svega, treba objasniti tradicionalnu unutrašnju organizaciju grupe, kao i odnos prema tradiciji kao bitan element romskog etosa.¹

1. Istorijska građa o Romima upotrebljena u ovom tekstu se oslanja na izvore iz knjige *Romi – razlike i netolerancija*, Anrzej Mirga i Lech Mroz, Akapit, 1997.

Osnovna forma društvene strukture romske zajednice svodi se na brojnu porodicu. Romske porodice, po pravilu, imaju mnogo dece. Brakovi se sklapaju u ranoj mladosti (13-14 godina, a u nekim slučajevima 11 ili 12 godina kod žena). Brakovi su monogamni, a slučajevi mnogoženstva su sporadični pod uticajem islama (Turska, Balkan). Bračne zajednice se sklapaju endogamski, unutar sopstvene grupe ili retko među grupama koje se smatraju pravim Romima (*chache Rroma*), i koje žive sličnim načinom života, što je slučaj kod grupe Kalderaša i Lovara. Bračni ugovor prati otkup mlade, o čemu odlučuju muškarci – glava porodice ili roda. Sklapanju brakova prethode pregovori roditelja i rođaka. Glava u romskoj porodici jeste muškarac, porodice su patrijarhalne i patrilokalne. Pošto brak legalizuje neki od starijih i poštovanih muškaraca, žena odlazi muževljevim roditeljima.

Pored ugovorenih brakova, otmica devojaka je još jedan od čestih oblika zasnivanja bračne zajednice, naročito onda kada se očekuje otpor devojčine porodice ili kada je ona već sklopila drugi sporazum o njenoj udaji. Otmica devojke i njen boravak s muškarcem izvan roditeljskog logora ili kuće, nedvosmisleno se shvata kao sklapanje braka i kasnije ga grupa samo legalizuje. I pri ugovaranju braka i pri otmici, volja devojke ili žene da uđe u brak nije ključna i često se ne razmatra kao bitan faktor za sklapanje braka.

Da bi mogla da uđe u brak, mlada mora da očuva svoje devičanstvo, i taj je imperativ ravan kultu. U mnogim grupama nevinost devojke se dokazuje pred zajednicom, i tada devojčina porodica zadobija poštovanje u zajednici jer je pokazala „čist obraz“. U slučajevima kada nevinost devojke nije pokazana, zajednica pristupa sistemu kažnjavanja devojke, kao i njene porodice. Kod grupa koje seksualni čin smatraju nečistim (Finska), mladi moraju da pobegnu od kuće da bi bili u tajnosti, dok se kod drugih grupa spremno iščekuje ishod prve bračne noći. U oba slučaja, starije žene su zadužene za proveravanje nevinosti mlade.

Mladi spavaju odvojeno, ukoliko za to postoje uslovi (poseban šator u letnjem periodu), ali sopstvena kola i konje dobijaju tek

kasnije. Oni su ekonomski zavisni i tek vremenom sin, kojeg otac ili drugi muškarac drži „stalno na oku“, ulazi u život, uči da zarađuje i toliko se osamostaljuje da može odlučivati o sebi i o svojoj porodici.

Kod putujućih grupa osnovni oblik ekonomske organizacije je *tabor*. Tabor je privremena veza brojnih porodica koje nisu nužno u srodstvu i ima za cilj zadovoljenje materijalnih potreba, moguću zaradu, ali i odbranu od okoline koja često nije prijateljski naklonjena. Na čelu tabora je stariji, iskusan, poštovan muškarac (*shero Rrom/baro shero*) koji predstavlja tabor u kontaktu s drugim grupama (Romima i neromima). On ima odlučujući glas o tekućim pitanjima. Društvenu strukturu odlikuje dominacija starijih pojedinaca, iskusnih plemenskih mudraca. Hijerarhija ovih grupa deli zajednicu na one koje odlučuju, one koji raspolažu fizičkom snagom – stiču više sredstava za život, ali izmiču pred prvom kategorijom koja je iskusnija i poseduje više znanja; i na one koji zbog svoje mladosti nemaju ni položaj, ni iskustvo, ni snagu, i koji će tek vremenom steći prestiž.

Saznanja se stiču u skladu s uzrastom, a usled nedostataka pisanih izvora stari su živa hronika i plemensko pamćenje. Iskustvo se prenosi usmenim putem, a vaspitanje je zasnovano na instituciji prosvetljenih staraca (učitelja). Mladiće podučavaju muškarci, a devojke odrasle žene. Kada je društveni razvoj, savremeni preobražaj, razvoj tehničkih mogućnosti i specijalizovanih znanja i veština doveo do toga da mladi pojedinci postaju najdinamičniji sloj u zajednici, prosvetljeni starci gube na značaju, iako njihova uloga ni danas nije sasvim nevažna. Nepostojanje pisanog, kodifikovanog modela života i ponašanja, makar i u vidu hronike s etničkim junacima čiji životi treba da predstavljaju primer za ugled, čini da se zadržava institucija „žive hronike“. Oni (stariji) odlučuju o principima ponašanja, o tome šta je dobro, a šta loše – šta je autentično romsko, a šta nije. Jedna od najvažnijih normi koja obeležava ponašanje i princip poštovanja života, jeste nalog poštovanja starijih. Mladi ljudi se uzdržavaju od govora pred starijima, trude se da iskažu

poštovanje ljubeći ih u ruku, itd. U slučaju odsutnosti glave roda, njegov sin preuzima starešinstvo.

Paralelno sa starosnom kategorijom ide i podela prema polu – muškarac je glava roda i porodice, aktivna snaga u grupi, odlučuje o putovanjima i mestima zadržavanja, donosi važne odluke i obavlja ekonomske i trgovačke transakcije; on raspolaže porodičnim imetkom, dok je obaveza žene obavljanje biološke i reproduktivne funkcije, zadovoljavanje potreba porodice i čuvanje i nošenje nakita.

Uloga žene je staranje o svakodnevnoj egzistenciji i organizovanje porodično-kućnog života. One su podređene muškarcima – znatan deo ženinog života je obeležen žigom nečistoće, pre porođaja, za vreme porođaja i u vreme menstruacije – zbog tih „prljavih“ svojstava žena može predstavljati opasnost za muškarce, te mora biti udaljena od grupe i ograničena zabranama. Ona u ovim periodima ne može pripremati jelo, niti sme da bude u dodiru s hranom i u kontaktu s muškarcima. U vremenu pre prve menstruacije ili nakon menopauze, ta njena prljava svojstva više ne postoje ili se bitno smanjuju. Shvatanje da je žena u reproduktivnom periodu nečista, uslovljava njenu nepovoljnu ulogu u zajednici i pored toga što od nje neposredno zavisi potomstvo i biološka egzistencija grupe.

Ova podela nije u suprotnosti prema principu starešinstva: smatra se da žene, kad prođe njihovo vreme nečistoće, treba da budu okružene poštovanjem, jer su tada manje žene a više stari ljudi. Izrazit primer je institucija *phuri daj* (stara žena) koja je obično najstarija u grupi, čiji se glas uvažava u doba zajedničkog savetovanja. Ona ima pravo i da učestvuje u instituciji kris,² naročito ukoliko se radi o ženama. Stare žene, naročito majke i svekrve, dužne su da prenose na mlađe pravila ponašanja, u šta spada kult



2. Ova institucija predstavlja način upravljanja zajednicom, čini ga veće staraca, a, u nekim slučajevima, njegova forma može biti slična parlamentu, sa ravnopravnim pravom glasa vođa pojedinih grupa i brojnih porodica.

nevinosti i odnos prema muškarcima, kao i kako žena treba da se ponaša prema muževljevoj porodici pošto se uda.

Mađarski pisac romskog porekla, Lakatoš (Lakatos), zapisao je skup saveta kako žena treba da se ponaša prema muškarcu: „Ne budi lenja, jer ćeš brzo dosaditi mužu. Poštuj muža svoga, jer je on tvoj gospodar. Ne upuštaj se u svađe s mužem. Ne želi da imaš pravo jer je on muškarac. Ne budi ljubomorna... Ove blagonaklone savete valja uvek imati na umu. Privezivanje muškaraca za sebe, osim ljubavi i požrtvovanja, zahteva surov život jer su muževi po pravilu vetropiri, ali su ipak oni glava porodice.“ Muškarac u tradicionalnoj romskoj porodici odlučuje o svim pitanjima koja se tiču kulturnog i društvenog života. Novac koji stekne žena predstavlja osnovu svakodnevnog egzistencije, a onaj koji dobije muškarac često uopšte ne učestvuje u kućnom budžetu, nego služi kupovini prestižnih stvari, susretima i gozbi s drugim rodovima i porodicama, i zadobijanju njihovog poštovanja.

Ženina odeća mora odgovarati romskom shvatanju skromnosti – suknja mora da bude duga, bluza zakopčana uz vrat; neprihvatljivo je da udata žena nosi pantalone. Ponašanje žene, koja zbog gatanja dolazi u kontakt s neromima, a pri tome i s muškarcima, treba da bude takvo da joj se ne prebaci da je koketna i da je neverna. Ona se stoga trudi da bude odbojna i agresivna. Treba da bude stalno na oku i pod kontrolom drugih žena iz grupe, da bi se zaštitila od ogovaranja i optužbi za neverstvo. Ogovaranje kod žena stvara osećaj da privatnost uopšte ne postoji, a utisak da su pod stalnom prismotrom ograničava ponašanje žena i pomaže da se drže na mestu koje im „pripada“. Ženska kosa ne sme da bude ni suviše duga, ni suviše kratka ili moderno očešljana. U slučajevima kazne, devojci ili ženi se kosa odseca i to je pečat njene lične sramote. Zabranjuje se i upotreba šminke, jer je to način skretanja pažnje na sebe. Izuzetak od ovog pravila skromnosti u odevanju je kada žena učestvuje u zabavljanju neroma na estradnim priredbama. To se čini zbog zarade, i odnosi se samo na javne nastupe; van toga ona nosi isto što i ostale žene.

Ovo su neki od ključnih elemenata romskog tradicionalnog identiteta koji su zadržani i u današnje vreme u većoj ili manjoj meri, zavisno od regiona, zatvorenosti zajednice prema spoljašnjim uticajima i prihvatanja kulturnih vrednosti neroma, a isto tako i od činilaca koji se smatraju individualnim karakteristikama pojedinaca, kao što je nivo obrazovanja, mešanje s većinskim narodima i slično.

Položaj Romkinja i Roma među drugim narodima kroz istoriju

Opisujući život Romkinja i Roma, nužno je istaći položaj koji imaju u široj, većinskoj zajednici. U ovom delu se, zbog nedostatka prostora, bavimo istorijskim položajem Romkinja i Roma samo među evropskim narodima. Naime, još od srednjeg veka postoje pokušaji da se takozvanom genezom Roma dâ okvir u kojem bi se Romima označilo određeno mesto, i da bi se shvatilo zašto su Romi odsečeni od svega što se smatralo „božanskim“, pristojnim i građanskim. Posezano je za osnovnim izvorom – Biblijom, i to ne samo od učenih ljudi, nego i u crkvi koja je raznim ediktima ili izlaganjima navodila izabrane fragmente protiv Roma. Narodni folklor mnogih naroda je najduže sačuvao predstave te vrste, koje se mogu susresti i danas. Poreklo Roma se jednoobrazno određivalo biblijskim situacijama kazne. Po tim predstavama, Romi su direktni potomci Kaina, oni su preživeli potop ili uništenje Sodome i Gomore, označeni su kao ostatak egipatske vojske potopljene za vreme prelaza Izraelaca preko Crvenog mora, kao oni koji su ostali razbacani po svetu posle uništenja Vavilonske kule i tome slično.

Progoni po Evropi počinju vrlo brzo po dolasku Roma na to tle, dakle, od srednjeg veka. Romima se zamerala da krađu, da su razuzdani, da vraćaju, često ih vešaju, progone preko granica, a neretko im se dodeljuju naseobine u strogo označenim mestima, namenjenim za Jevreje i druge ljude na margini evropskog društva. Jedan od prvih dokumenata neposredno usmeren protiv Roma, jeste akt iz 1471. godine kojim se Romima zabranjuje stupanje na

tlo Švajcarske. Slede razni akti kojima im se zabranjuje putovanje i kojima se što Romie primoravaju da ostanu na jednom određenom mestu. Kršenje tih akata se sankcionisalo progonom, odsecanjem udova ili ubijanjem. U drugoj polovini XVIII veka, carica Marija Terezija je odlučila da uspešno reši problem Roma, započevši njihovo masovno pokrštavanje, zabranjujući im lutalački život i boravak pod šatorima, trgovinu konjima, upotrebu sopstvenog jezika i sklapanje braka. U Rumuniji i Mađarskoj Romi postaju robovi i mogu biti kupljeni, prodavani ili poklanjani.

Najveće stradanje Romi doživljavanju u Drugom svetskom ratu. Obično se zaboravlja da su osim Jevreja Romi bili ti koji su bili planirani za totalno uništenje – oni su bili deportovani, ubijani, sakaćeni, na sopstvenoj koži su doživeli tragediju razdvajanja porodica, prinudnog rada i getoizacije. Represija prema evropskim Romima počinje još 1935. godine, doživljavajući kulminaciju u godinama samog rata. Nije tačno poznato koliko je Roma izgubilo život u toku rata – različite publikacije navode broj između 300000-600000; međutim, ovi podaci ne uzimaju u obzir na stotine hiljada onih koji su ubijani sporadično u kaznenim ekspedicijama – informacije o ovim zločinima, ukoliko su sačuvane, postoje samo u pamćenju slučajnih svedoka, ali ne i u formalnim dokumentima. Broj nastradalih Roma je veoma važan kada se uporedi s čitavom romskom populacijom u Evropi. Nedostaju precizniji podaci o Romima u trenutku izbijanja rata, mada preteže mišljenje da je tada u Evropi bilo nešto više od milion Roma. Čak i ako se složimo s nemačkim podacima da je u ratu poginulo negde oko trista pedeset hiljada Roma, to sačinjava oko 30% čitave populacije, a najverovatnije je da je taj procenat još veći. Jedna trećina uništene, pobijene zajednice svedoči o veličini zločina. Nijedna druga zemlja, narod ili zajednica nije imala tolike gubitke u Drugom svetskom ratu. Romi nisu uspeali da zaleče rane iz rata, ostala je trajno oštećena kultura, razbijene su porodične i grupne veze.

Egzodus Roma se nastavlja i posle Drugog svetskog rata. Jedan od drastičnijih primera je prisilna sterilizacija Romkinja u

Čehoslovačkoj, koju današnja Slovačka i Češka i dalje odbijaju da priznaju kao genocidnu praksu usmerenu ka određenoj etničkoj grupi. Osim sveprisutne i nediskutabilne svakodnevne diskriminacije Roma u našem društvu, koja se ogleda u isključenosti iz glavnih tokova društvenog života, obrazovanja, uslova za zdrav život, zapošljavanja, političke participacije i niskog ekonomskog položaja usled velikog siromaštva, sve češće se susrećemo i s otvorenim mržnjom i nasiljem koje ostaje nekažnjeno, a dolazi od neonacističkih grupa i pojedinaca podržanih konzervativnim, fašističkim i radikalnim političkim strujama.

Od kraja šezdesetih godina XX veka, počinje da se razvija romski pokret koji ima za cilj emancipaciju Roma i postizanje njihovog boljeg položaja u društvu. Zbog svojih unutarnjih karakteristika, aktivizam Roma dugo zadržava patrijarhalnu formu i slabo je okrenut menjanju strukture zajednice, zbog čega se nastavlja s kršenjem osnovnih ljudskih prava, iako je njegov glavni fokus ostvarenje ljudskih prava članova romske zajednice. Romkinje su uključene u pokret kao pomagačice muškarcima: iako su neophodne, ostaju nevidljive. Ipak, krajem devedesetih godina, Romkinje počinju da se uključuju u pokret, otvarajući nove teme i gradeći nov pravac društvenog delovanja. Jedna od vodećih ideja za taj novi pravac aktivizma je, svakako, feminizam, koji polako počinje da ostavlja dubok trag u romskom pokretu.

Uticaj feminizma na položaj Romkinja

Kako je romska zajednica jedna od najzatvorenijih za spoljašnje uticaje, tako je i menjanje društvenih odnosa u okviru zajednice sporo i neprihvatljivo. Savremeni društveni tokovi su imali suštinski mali uticaj na promene.

Može se reći da do Romkinja feminizam dolazi sporo, pre svega zbog njihove isključenosti iz sfere obrazovanja i rada, ali u velikoj meri i zbog jaza koji postoji između aktivizma Romkinja i samog feminističkog pokreta. Ovde se ima u vidu takozvani salonski feminizam belih žena iz visoke akademske klase koje imaju visoku

društvenu startnu poziciju. Ovakav feminizam ostaje nedostupan marginalizovanim ženama iz nižih klasa, ženama koje nisu bele, itd. Sâm feministički pokret često ne prepoznaje zajedničke ciljeve sa Romkinjama, već izjednačava ciljeve borbe Romkinja s ciljevima Roma generalno.

Velika sličnost se pronalazi između romskog pokreta i pokreta Afro-Amerikanaca, a u okviru toga sličnost pokreta crnih žena i Romkinja. Bitke se biju na dva fronta: za priznavanje Roma i za prepoznavanje specifičnog položaja Romkinja. U okviru samog pokreta za oslobođenje Roma, često se ne prepoznaju naročiti problemi pojedinaca/pojedinki. Uglavnom se govori o tome da „nije pravi trenutak“ za obraćanje pažnje na pitanja koja se posmatraju kao usko vezana za žene, kao što je nasilje u porodici. Dok se na ovaj problem uveliko obraća pažnja u većinskom društvu (uvođenje i primena zakonskih mera i sl.), u okviru romske zajednice to ostaje pitanje vezano za tradiciju, pa je samim tim „nedodirljivo“. Romkinje, kao i pripadnice većinskog stanovništva, nailaze na probleme u svim životnim sferama, međutim, problemi Romkinja se znatno uvećavaju pod uticajem njima bliskog okruženja, kao i šireg, većinskog miljea. Stoga romsko-ženski aktivizam, iako prilično marginalizovan i malobrojan, teži da ravnopravno obrati pažnju na sve probleme s kojima se Romkinje direktno susreću svakodnevno i kojišto imaju presudan uticaj na njihovu egzistenciju.

Prihvatajući feminizam i njegovu osnovnu parolu „uvek neloyalna“ kao jednu od ideja vodilja, Romkinje nailaze na konflikt unutar sebe s usvojenim vrednosnim sistemima. Romkinje aktivistkinje su često primorane da preispituju svoju lojalnost pokretu za prava Roma kao jednom od veoma važnih pokreta za njihov identitet. Otvaranje određenih pitanja koja se konkretno tiču tradicije i tradicionalnog shvatanja života u zajednici, vidi se kao direktan napad na postignuća koja Romski pokret ima iza sebe, istovremeno kvareći imidž Roma što se teškom mukom stiže kod većinskog stanovništva. Ne čudi onda da se prilikom definisanja ciljeva romsko-ženskog pokreta uvek navodi potreba

za uključivanjem ženskog pitanja u romski pokret i romsko-ženskog pitanja u ženski pokret. Sveprisutna atmosfera odiše time da Romkinje i njihova pitanja nikada dovoljno nisu zastupljena u okvirima ova dva pokreta kojima one, po prirodi stvari, ravnopravno pripadaju. Specifično ženski problemi, kao što je prisilna sterilizacija Romkinja, nailaze na podršku romske aktivističke zajednice, smatrajući se jednim od važnijih pitanja, dok kupovina neveste, kult nevinosti i slično, ostaju teška pitanja s kojima Romkinje izlaze pred zajednicu i često bivaju odbijene.

Još jedno od pitanja lojalnosti jeste šta zadržati kao izvorno i autentično romsko, nešto što je deo romskog etosa, a istovremeno ne narušiti ženska ljudska prava. Nekako se nameće utisak da je ovo pitanje relevantnije za romske aktiviste i da se manje tiče samih romskih aktivistkinja, jer iskustveno Romkinje lakše nalaze balans između ove dve stvari, postižući da aktivizmom ne naruše sopstveni etnički identitet, istovremeno vodeći svoje živote u skladu sa sopstvenim izborima.

Romkinje su mnogo toga naučile od feminističkog pokreta, crpeći snagu i nalazeći savezništvo kod feministkinja koje su prepoznale potrebu da se feminizam u okviru srpskog društva proširi i na najmarginalizovanije članice tog društva. Nasuprot tome, sve uticajniji feminizam glavnog pravca koji se danas naziva „borbom za rodnu ravnopravnost“, permanentno izbegava da prepozna sve one koji dolaze iz nevećinskih grupa: Romkinje, lezbejke, invalidkinje, itd. Na ženskom pokretu ostaje da pomiri i ujedini front u kojem će sva pitanja biti jednako zastupljena i s istom pažnjom predstavljena društvu.

Marina Simić

**KRATKA SKICA ZA PREGLED
RAZUMEVANJA POJMOVA
RASE I RODA
U ZAPADNOEVROPSKOJ NAUCI**

Uvod

U potreba pojma rase u naučnom i drugim javnim diskursima ima dugu i složenu istoriju, koju je teško jednolinijski ocrtati. Tumačenjem „prirode“ rasnih kategorija bave se mnoge discipline, od biologije i genetike do antropologije i politike. U ovom radu biće dat kratak pregled nekih od važnijih tumačenja pojma rase i njegovog preplitanja sa značenjima koja se pripisuju pojmovima pola i roda (muškog i ženskog) u zapadnoevropskoj nauci, s naglaskom na kritici koje su različite društvene nauke uputile raznim biološkim i esencijalističkim shvatanjima ovog pojma.¹

1. Pod esencijalističkim shvatanjima rase i roda podrazumevaju se ona stanovišta koja rodne i rasne razlike smatraju nepromenljivim – zasnovanim na urođenim ili na drugi način fiksiranim kategorijama, kao što su biološke, koje određuju „suštinu“ ili „pravu prirodu“ ovih razlika. Nasuprot njima, konstruktivistički stavovi, koji će se u ovom radu razmatrati, polaze od shvatanja da su rasne i rodne distinkcije proizvod istorijskih i kulturnih/društvenih okolnosti.

I

Rasna kategorizacija je možda najočigledniji pokušaj da se razlike među ljudima objasne biološki. Međutim, iako mnogima izgleda očigledna, rasna klasifikacija, kao princip razlikovanja ljudi zasnovan na pretpostavljenim biološkim razlikama, nije kao takva uobličena u zapadnoevropskoj misli sve do XVIII veka.² S velikim geografskim otkrićima i kolonizacijom drugih kontinenata koju su sproveli Evropljani, u zapadnoevropskim shvatanjima pojavljuje se pojam rase koji do tada nije korišćen za opisivanje „tamnopusitih drugih“, već su svi ljudi bili podeljeni prema stepenu „tamnoće“ kože na tri kategorije koje nisu mnogo govorile o njihovom etničkom poreklu. Evropski ideali lepote cenili su svetliju kožu, pogotovo kod žena, dok je tamna koža kod muškaraca bila znak snage i seksualne potentnosti.³

Istorijski izvori pokazuju da različiti etnički konflikti u Evropi i na Bliskom istoku pre XVII veka, ma kako krvavi i intenzivni bili, nisu bili postavljeni na ideji rasnih određenja, sve dok u XVIII veku novouspostavljena klasifikacija zasnovana na „esencijalnim“ razlikama među ljudima, shvatanim kao da su upisane u samu ljudsku prirodu, ne postaje preokupacija tadašnje nauke. Rasne razlike tada zamenjuju do-tadašnje klasifikacije zasnovane na religiji, etnicitetu, obrazovanju, klasi, profesiji i jeziku.⁴ Osnovna linija razdvajanja povučena je između „crne i bele rase“, pri čemu je

2. Videti Smedley, A. *Race in North America: Origin and Evolution of a Worldview*. CO: Westview Press, 1993. Klasifikacija ljudskog roda „na rase“ nije isključivo zapadnoevropska, ali nije ni univerzalna (vidi na primer Tarkzawa [“Race Should be Discussed and Understood Across the Globe”. *Anthropology News*, 2006, 47(3): 6-7.] za objašnjenje rasnih klasifikacija u japanskoj intelektualnoj tradiciji). U ovom radu, ja ću se fokusirati na (zapadno)evropsko razumevanje ovog pojma.
3. Frost, P. 1990. “Fair Woman, Dark Man: The Forgootten Roots of Colour Prejudice”. *History of European Ideas*, 12(5): 669-679.
4. Smedley (1993) pokazuje kako je invencija „bele rase“, započeta tokom XVII veka, poslužila engleskim kolonizatorima „novog sveta“ da uguše nemire poznate pod nazivom „Bekonova pobuna“ tako što su podelili radničku klasu na osnovu „rasnih kategorija“, dajući „belim“ predstavnicima nižih slojeva određene privilegije i ograničavajući prava „obojenima“. Pre toga kolonizatorski predstavnici više klase nisu pravili značajniju razliku između svojih belih i crnih sluga.



Gospoda i potrčko,
mali rob

novonastala kategorija „crne rase“ imala mnogo toga zajedničkog s ranijim zapadnoevropskim predstavama o „tamnopusim ljudima“ s kojima su Evropljani dugo vremena bili u kontaktu ne klasifikujući ih kao „drugu rasu“. U vreme intenzivne kolonizacije drugih kontinenata, starim stereotipima dodati su i neki novi koji su „crne“ stavili na dno lestvice novouspostavljene evolutivne nauke o ljudskom rodu, na čijem su se vrhu nalazili belci. „Crnoj rasi“ su se takođe pripisivale i mnoge osobine koje su se smatrale „ženskim“, kao što su emotivnost, subjektivnost, submisivnost i druge.⁵

Krajem XIX i početkom XX veka zapadnoevropska nauka prihvatila je shvatanje rase kao biološke kategorije koja je korišćena kao analitička kategorija za objašnjenje razlika među ljudima. Naučnici su pokušavali da ustanove biološke razlike među rasama na sličan način na koji su pokušavali da uspostave razlike između polova: merenjem lobanje ili posmatranjem mozga. Tako je na primer Robert Benet Bin (Bean), anatom s univerziteta Džon Hopkins, merenjem jednog dela mozga poznatog kao *corpus callosum*, koji spaja levu i desnu moždanu hemisferu, tvrdio da postoje anatomske razlike u njegovoj građi između muškaraca i žena, kao i između belaca i crnaca, pri čemu je *corpus callosum* crnih muškaraca i belih žena bilo sličniji, nego kod crnih i belih muškaraca.⁶ Te je razlike Bin dalje povezao s moralnim osobinama muškaraca s jedne strane, i žena i crnaca, s druge (crkinje se eksplicitno ne pominju; one su uopšte retko bile u centru naučnih interesovanja) postavljajući ih u oštre binarne opozicije, kao što su

muško:žensko=beli:obojeni=objektivno:subjektivno=razum:ludilo.

5. Fausto-Sterling, A. *Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality*. New York: Basic Books, 2000.

6. Navedeno prema Fausto-Sterling, 2000.

Rezultati koje je Bin dobio, kritikovao je još u to vreme njegov kolega s istog univerziteta, Frenklin P. Mal (Mall) koji je se koncentrisao na „medicinski deo“ Binovog istraživanja, ne dovodeći pritom uopšte u pitanje Binove moralne zaključke. Mal je kritikovao Binovu metodologiju, osporavajući samu mogućnost uočavanja bilo kakvih anatomske razlike u *corpus callosum-u* među različitim ljudima, tvrdeći da su individualne razlike mnogo veće od grupnih. Njegovoj kritici pridružio se i čuveni američki antropolog, Franc Boas (Boas),⁷ koji je mereći veličinu lobanje američkih imigranta pokazao da se fizičke karakteristike menjaju već u drugoj generaciji doseljenika, te da ne zavise isključivo od naslednih faktora.

Eugenički pokret koji je dovodio u vezu fizičke i moralne osobine ljudi cvetao je u prvoj polovini XX veka, kada je ovakvih primera bilo mnogo, ali je spor između Bina s jedne, i Mala i Boasa s druge strane, paradigmatičan za razumevanje rase u tom periodu. Iako su mnogi naučnici odbacivali ta shvatanja pokazavši neodrživost ovakvih pretpostavki, polemika o vezi inteligencije (merene IQ testovima) i rase još uvek se javlja u Sjedinjenim Američkim Državama,⁸ kao i rasprave o različitim sposobnostima muškaraca i žena. Danas je opšteprihvaćeno mišljenje da su IQ testovi kulturno specifični i da njihov rezultat zavisi od niza faktora koji se ni na koji način ne mogu dovesti u vezu s bilo kako definisanim pojmom rase, dok su „prirodne predispozicije“ muškaraca i žena prema određenim zanimanjima posledica specifičnih društvenih faktora.



Sojourner Truth, tekst
čuvenog govora „Zar ja
nisam žena?“

7. Boas, F. *Race, Language, Culture*. New York: Free University Press, 1966.

8. Videti Wade, P. *Race, Nature and Culture: An Anthropological Perspective*. London: Pluto Press, 2002, i “Human Nature and Race”. *Anthropological Theory*, 2004, 4(2):157-172.

II

Pojam rase zasnovan na biološkim datostima pretrpeo je ozbiljne kritike, bez obzira na to da li se „biologija“ smatrala određujućim faktorom moralnih osobina ili ne. Međutim, postoje naučnici koji veruju da je pojam rase i dalje koristan analitički koncept za objašnjenje genetičkih varijacija među ljudima. Tako u mnogim naučnim krugovima još uvek postoji ubeđenje da se pojam rase može bazirati na naučnim dokazima koji prate boju kože i izgled lica. Entin (Entine), na primer, tvrdi da postoje značajne genetičke razlike među različitim populacijama, zasnovane na genomskim obrascima, pri čemu je odlučujući genetički faktor raspored učestalosti genskih alela, to jest načini na koji geni stupaju u interakciju jedni s drugima, te osobine na koje oni utiču.⁹ Prema ovom gledištu, neke grupe ljudi su podložnije određenim bolestima ili „sposobnije“ za određene sportove. Međutim, i dalje ostaje problematično da li ove grupe treba smatrati rasama.¹⁰ Tako biolog Armand Mari Leroj (Marie Leroi) tvrdi da, „ako se na pravi način posmatra, genetički materijal pokazuje da rase postoje“.¹¹ Međutim, Leroj dalje tvrdi da se „ljudska vrsta može podeliti na 10, 1000, ili 10000 grupa, ako u obzir uzmemo dovoljan broj gena“,¹² pokazujući time da je određenje rase samo pitanje odabira određene skale.

Očigledno je da postoje značajne genetičke razlike među različitim populacijama, ali je sporno da li se ove varijacije mogu klasifikovati u određen broj jasno definisanih kategorija koje se označavaju kao rase, a koje bi imale zajedničke karakteristike kao što su boja kože, tip kose, krvna grupa ili genetički materijal.

9. Entine, E. "The straw man of 'race'". *World and I*. 2001,16(9): 294-312.

10. Entin navodi primere zapadnoafričkih sprintera i evroazijskih dizača tegova. Međutim ovo nam malo može pomoći u definisanju pojma rase, jer nisu svi „crnci“ Zapadnoafrikanci, osim ako Zapadnoafrikance ne smatramo posebnom rasom (upor. kritiku koju je dao Wade [1994]).

11. Navedeno prema Thompson, E. C. "The Problem of 'Race as a Social Construct'". *Anthropology News*, 2006, 47(2): 6.

12. Ibid, str. 7.

Podela na odelite kategorije koje bi imale ekskluzivne genetičke karakteristike nemoguća je s čime se slažu i mnogi naučnici koji rasu smatraju upotrebljivim biološkim konceptom.¹³

Slično biološkom razumevanju rase, savremena istraživanja *corpus callosum*-a i dalje se koriste za utvrđivanje razlika među muškarcima i ženama, pri čemu naučnici pokušavaju da utvrde takve biološke razlike među polovima koje bi određivale različite polno obojene emotivne reakcije, ili nejednake sposobnosti muškaraca i žena za određene discipline, kao što su matematika i fizika.¹⁴ Ako bi se polne razlike uspostavile „u prirodi“, onda bi svaka emancipatorska politika bila izlišna.

Ovakva shvatanja rodni razlika neodrživa su u savremenim društvenim naukama. Još krajem sedamdesetih godina XX veka u društvenim naukama se razvija ideja da je *pol* biološka kategorija koja je podložna kulturnim interpretacijama, zahvaljujući kojima se biološki pol pretvara u kulturno određeni *rod*. Drugim rečima, ako su seksualne razlike između polova biološke, kulturno stvaranje muškog, ženskog i ostalih rodova koji postoje u nekim kulturama, stvar je specifičnog društvenog delanja.¹⁵ Time kultura/društvo postaje determinišući faktor kroz koji se biološke datosti interpretiraju. Ovo shvatanje će takođe opstati uprkos izvesnim kritikama o kojima će biti reči u završnom delu razmatranja.

13. Neki biolozi smatraju koncept rase upotrebljivim u genetičkoj medicini (vidi Burchard, E. G., et al. "The importance of race and ethnic background in biomedical research and clinical practice". *The New England Journal of Medicine* 348, 2003 (12): 1170-1175.), dok se drugi ne slažu s tim stanovištem (vidi Cooper, R. S., J. S. Kaufman, and R. Ward. "Race and genomics". *The New England Journal of Medicine* 348, 2003 (12):1166-1170.).

14. Vidi Fausto-Sterling, Op. cit.

15. Zapadna kultura je duboko posvećena ideji da postoje samo dva pola, ali to nije jedina moguća klasifikacija. U mnogim kulturama postoji kategorija trećeg pola ili roda, a i neki zapadni autori i autorke koji polaze s medicinskog, dakle, „naučnog stanovišta“, tvrde da „govoreći biološki, postoje mnogi stupnjevi između muškog i ženskog pola; i, u zavisnosti od toga kako se kontroliše situacija, može se govoriti da duž tog spektra leži bar pet polova, a možda čak i više“ (Fausto-Sterling 1993: 2).

III

Negde između biološkog i sociopolitičkog razumevanja rase nalaze se i određena psihološka tumačenja. Neki psiholozi smatraju da je ljudska predispozicija da se misli na „rasni način“, po sebi „prirodna“. Tako Lari Hiršfeld (Hirschfeld) smatra da je rasa pre svega „specifična i jedinstvena kategorija ljudskog uma“.¹⁶ To u stvari znači da su ljudi „predodređeni“ da međusobne razlike svrstavaju u rasne kategorije, te da nejednaki (rasni) odnosi moći proističu iz biološke klasifikatorne predispozicije ljudskog mozga. Ovaj argument sličan je argumentu koji iznosi Levi-Stros (Levi-Strauss),¹⁷ a koji i sam Hiršfeld često ističe, da rasa nije „prirodna kategorija“ uma koja je kao takva univerzalna, već da su univerzalni oni apstraktni principi koji proizvode sisteme klasifikacije kao što je rasni. Ali, za razliku od Levi-Strosa, Hiršfeld smatra da postoji specifično ontološka predispozicija ka rasnoj klasifikaciji koju dele sve ljudi.

Ovo mišljenje pretrpelo je kritike brojnih sociologa, istoričara, antropologa, politikologa i teoretičara kulture, koji su kritikovali konkretne Hiršfeldove nalaze,¹⁸ tražeći korene rasne klasifikacije u nejednakim odnosima moći.¹⁹ Rasa je, prema Henriju Gejtsu (Gates), „metafora za konačne, nesvodive razlike između kultura, jezičkih grupa ili pristalica specifičnih verskih sistema koji najčešće imaju fundamentalno različite ekonomske interese“.²⁰ Gejts upućuje na sveobuhvatnu socijalnu prirodu rasnih klasifikacija. Socijalne grupe koje su uključene u društvenu borbu, definišu rasne granice u kontekstu te borbe, a grupe koje poseduju moć onda koriste „biologiju“ za *post hoc* opravdanje razlika koje su napravljene.²¹ Oni koji poseduju moć elaboriraju fizičke razlike, ma koliko one bile neodređene u objašnjenju, afirmaciji i opravdanju nejednakosti i opresije. Jednom kada je ovaj posao završen i kada su rasne granice uspostavljene, rasne teorije proizvode celovite opise kultura i ličnosti vezanih za određene kulture, koristeći Božju volju, biologiju ili prirodu za opravdanje „činjenično zasnovanih“ deskripcija i objašnjenja rasnih razlika. Rasa je deo državnih

diskursa koji se koriste za uspostavljanje binarnih opozicija između biološki shvaćenog drugog i društva koji se od tih drugih mora zaštititi.²²

Polazeći od radova Fukoa (Foucault) i Ane Stoler (Stoler), Šanklin (Shanklin) ističe da se rasa javlja paralelno sa seksualnošću kao instrument biologizujuće moći moderne države.²³ Tako Fuko objašnjava da su pol i seksualnost istovremeno kontrolisani i proizvedeni u diskurzivnim procesima XIX veka.²⁴ Drugim

16. Hirschfeld, L. *Race in the Making: Cognition, Culture, and the Child's Construction of Human Kinds*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press, 1996, str. 64. Videti i Hirschfeld, "The Conceptual Politics of Race: Lessons from Our Children" *Ethnos*, 1997, 25(1): 63-92.
17. Levi-Stros, *Divlja misao*, Beograd: Nolit, 1978.
18. Dominguez, V. R. "The Racialist Politics of Concepts, or Is It the Racialist Concepts of Politics?" *Ethnos* 1997, 25 (1): 93-100.
19. Stoler, A. L. "On Political and Psychological Essentialisms". *Ethos*, 1997, 25(1): 101-106.
20. Gates, H. L. Jr. "Writing 'Race' and the Difference it Makes", in *"Race", Writing, and Difference*. Ur. H.L. Gates, 1-20. Chicago: University of Chicago Press, 1985, str. 3.
21. O proizvodnosti rasnih kategorija govore i brojni primeri osoba, klasifikovanih kao pripadnici jedne rase, koje tokom života promene svoju rasnu kategoriju ili se pak smatraju pripadnicima različitih rasa u zavisnosti od kulture u kojoj žive (vidi neke od primere u Wade 2002).
22. U mnogim delovima sveta pojam rase usko je povezan s razumevanjem naroda i nacije. Nacionalni identitet u zemljama kao što su Velika Britanija, Francuska i Nemačka formiran je na implicitnoj ideji da su Britanci, Francuzi i Nemci „beli“ i da „nebeli“ stanovnici ove zemlje nisu istinski pripadnici nacije (Gilroy, Op. cit). Slično važi i za žene s kojima se crni emigranti nekada dovode u vezu, pri čemu se koriste isti stereotipi (određene osobine, sposobnosti) koji se prepisuju ženama (Linke, U. "Gendered Difference, Violent Imagination: Blood, Race, Nation". *American Anthropologist*, 1997, 99 (3): 559-573). U ovakvim tumačenjima, jezik rase često je u novije vreme zamenjen jezikom naroda ili nacije, a umesto o biološkim govori se o nepromenljivim kulturnim razlikama. Premise su, međutim, ostale iste. O rasnim razlikama se i dalje razmišlja kao o biološkoj kategoriji koja je usko povezana s kulturnim razlikama, pri čemu se kultura uzima kao determinišući faktor koji ljude razlikuje jedne od drugih, a kultura i rasa se stapaju u jedno.
23. Shanklin, E. *Anthropology and Race*. Belmont, CA: Wadsworth, 1994.
24. Pod pojmom diskursa, kako ga razumeva Fuko, podrazumeva se velika grupa iskaza koja omogućava i određuje način na koji govorimo i percipiramo određene istorijske pojave. Fuko shvata iskaze kao događaje koji se stalno ponavljaju i koji su povezani specifičnim istorijskim kontekstom. U svojim radovima Fuko je tragao za vezama između iskaza koji formiraju diskurzivne formacije kao što su medicina, kriminalistika, ludilo. Fuko je posebno bio zainteresovan za poziciju subjekta određenog iskazima i načine na koji je subjekt diskurzivno konstruisan. Videti Fuko, M. *Istorija seksualnosti: staranje o sebi*. Beograd: Prosveta, 1988.

rečima, koncepti kao što su ludilo ili seksualnost su proizvodi društvenih procesa – konstrukti koji moraju biti analizirani u specifičnom istorijskom kontekstu u kojem se pojavljuju. Tomas Laker (Laqueur) daje pregled tumačenja razlike između polova u zapadnoj Evropi, pokazujući kako je „seksualni dimorfizam“ koji muški i ženski pol razume kao opozite, nastao tek u periodu prosvetiteljstva. Laker piše: „U tekstovima pre prosvetiteljstva, pa čak i u nekim kasnijim, ono što nazivamo polom mora se shvatiti kao epifenomen onoga što nazivamo rodom, a što smatramo primarnim i stvarnim“.²⁵ Novi načini interpretacije tela bili su rezultat šireg političkog i epsitemološkog razvoja iz kojeg se naučna praksa



Bičevanje
Zambo ropkinje

ne može izdvojiti. Epistemološka promena koja je u XVIII veku omogućila da nova biologija razvrsta muški i ženski pol kao međusobno suprotne, nije bila moguća bez promene političke situacije koja je ovu interpretaciju učinila mogućom.

Prihvatajući ovakva, istorijski/društveno uslovljena tumačenja pojma pola, Simon de Bovoar (De Beauvoir) u svojoj čuvenoj knjizi *Drugi pol* tvrdi da se ženom ne rađa, nego postaje. Međutim, de Bovoar smatra da to *postajanje* „ne nastaje ni iz čega“, već da se zasniva na biološkim (anatomskim) razlikama koje po sebi nemaju značenje, već zahtevaju društveno tumačenje da bi dobile smisao i otelovljenje u subjektu. Tako kultura postaje determinišući faktor zahvaljujući kojem „pol postaje rod“.

Nastavljajući se na Simon de Bovoar, ali pomerajući njenu tezu korak dalje i naslanjajući se na već pominjane radove Fukoa i Lakera, koji smatraju da je rodni diskurs ključan za formiranje pola, Džudit Batler (Butler) smatra da nikakva biološka, psihološka

ili ekonomska sudbina ne određuje razumevanje pojma žene/muškarca, već civilizacija kao celina proizvodi rodne diskurse.²⁶ Rod je trajna diskurzivna praksa otvorena za intervencije i upisivanja različitih značenja, tako da rodni identitet nije ono što jesmo, već ono što činimo („performans“). Batler, međutim, ne smatra da je rodni identitet rezultat performansa, već, da naizgled paradoksalno, performans (moguće diskurzivne prakse) prethode subjektu koji ih izvodi.²⁷ A – kako je postojanje društvenog bića izvan kategorija roda nemoguće – rod, slično kao i rasu, možemo razumeti kao čin (seriju činova) koji se uvek i neizbežno događaju. Time se dalje implicira da sam pol, to jest ono što smatramo biološkom datošću, u stvari ne postoji van (heteroseksualnog) rodnog diskursa, jer upravo taj diskurs određuje način na koji shvatamo pol.

Batler naglašava da se polnost i pol, to jest polni/rodni identitet, ne uspostavljaju pre rasnog identiteta, već rasni i heteroseksualni imperativi zajedno deluju u reprodukciji rodnih/polnih/rasnih razlika.²⁸ Prakse kroz koji se uspostavlja podela na polove osiguravaju opstanak heteroseksualnog imperativa, u isto vreme konsolidujući i rasne razlike. To znači da se neko ne rađa „po prirodi“ kao muško ili žensko, crnac ili belac, već da takav postaje prolazeći kroz društvene prakse koje određuju njegovu/njenu rasu i rod, čime se formira i osećaj sopstva kod svakoga od nas. Kroz diskurzivne prakse, rasni i rodni identitet postaju otelovljeni u nama samima i deo su našeg svakodnevnog iskustva van kojeg je formiranje subjekta nemoguće. Načini na koji se rasa i pol/rod proizvode nisu istovetni ili analogni, ali se u oba slučaja radi o identitetima koji su u neprekidnom procesu formiranja i definisanja.

26. Butler, J. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. London and New York: Routledge, 1990.

27. Ako bi subjekt-činilac koji performans izvodi, prethodio samom performansu, to bi onda vodilo nekom obliku esencijalizma, kojim se uspostavlja subjekat pre diskursa, što je suprotno onome što Batler tvrdi.

28. Batler, Dž. *Tela koja nešto znače: o diskurzivnim granicama "pola"*. Beograd: Samizdat B92, 2001.

25. Laqueur, T. *Making Sex: Body and Gender from Greeks to Freud*. Cambridge, Mass. and London, Eng: Harvard University Press, 1992, str. 8.

Mnoge autorke i autori kritikovali su ovakvu vrstu sociokonstruktivističkih objašnjenja smatrajući ih apolitičnim, i naglašavajući da ovakvi pristupi negiraju materijalnost tela. Kao široko prihvaćeni okvir savremenih društvenih nauka, sociokonstruktivizam (u čiji se okvir svrstava i rad Džudit Butler) doveo je do toga da se i rod i rasa razumeju kao produkt socijalizacije „upisan u telo“, dok se sâmo telo tretira kao „objekt kulture“ i „kao tačka u kojoj se uspostavlja borba za moć oko značenja“. ²⁹ Fenomenološka kritika diskurzivnih pristupa naglašava da svaka analiza mora da uzme u obzir specifičnost ličnog iskustva kroz koje se subjekt formira, ističući pitanje subjekta kojem se negira moć delovanja u mnogim socijalno-konstruktivističkim tekstovima. ³⁰

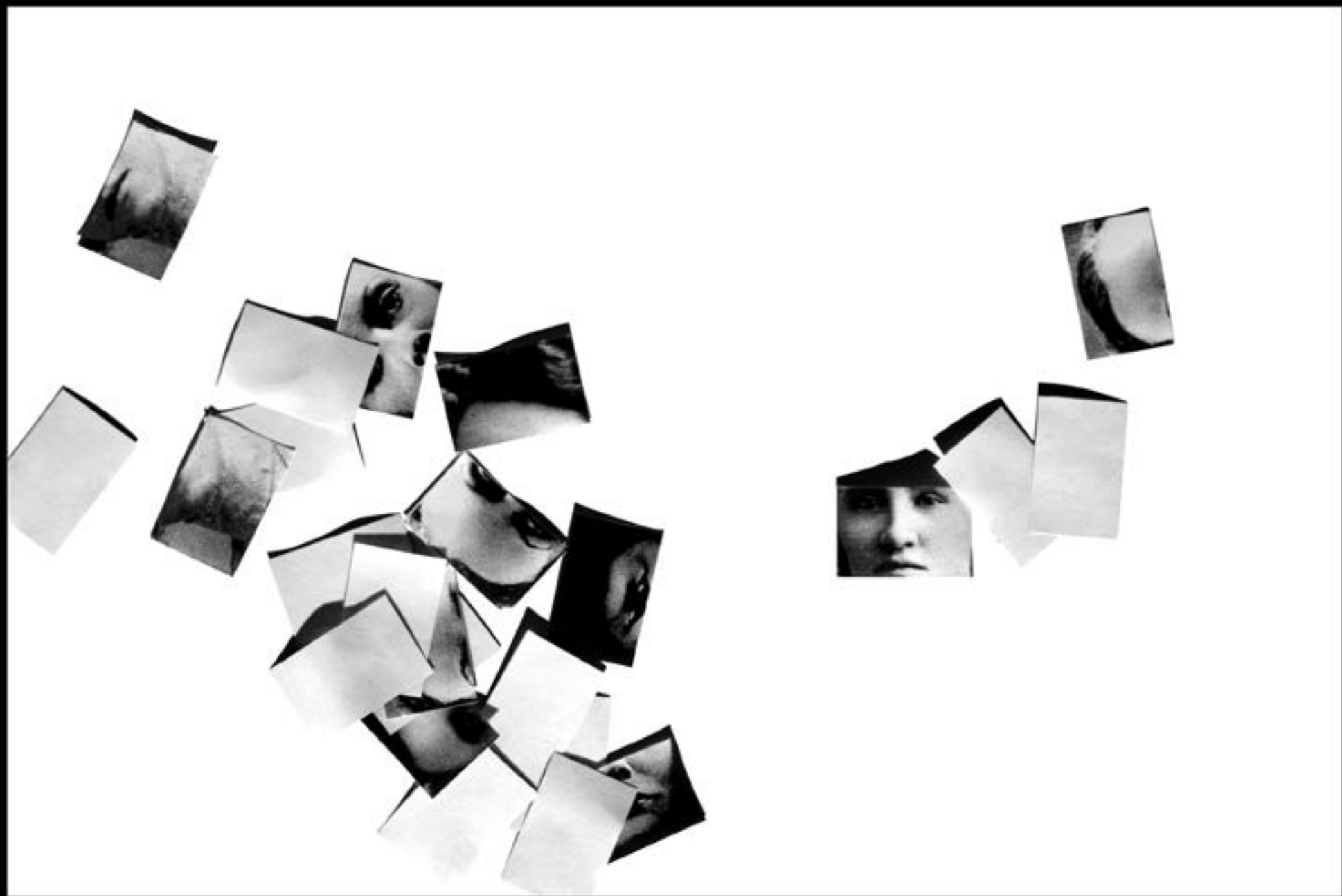
Zaključak

Savremene društvene nauke dekonstruisale su pojmove rase i roda odbacujući svaki oblik esencijalizma i pokazujući da je analiza društvene prakse nužna za njihovo razumevanje. Važno je naglasiti da stanovište koje polni/rodni i rasni identitet (kao i svaki drugi identitet) posmatra kao društvene konstrukte, ne podrazumeva shvatanje da su pol i rasa na bilo koji način „lažni“ (što može da implicira ideja konstrukta), te da se rasni i polni identitet mogu na jednostav način izbrisati njihovom dekonstrukcijom. Rasna, kao i polna/rodna pripadnost, predstavlja duboko utelovljeni identitet koji formira našu svest o sebi. Ne postoje crnci, muškarci ili berdaši „u svojoj suštini“ – postojeće rasne i rodne klasifikacije su posledica diskurzivnih praksi, ali upravo posledice tih praksi formiraju našu stvarnost i svest o sopstvenom identitetu.

Ideja da rodni i rasni identiteti nisu esencijalne, jednom date i fiksirane kategorije, već da su, nasuprot tome, konstruisane kroz diskurzivne (društvene) prakse u velikoj je meri oslobađajuća, jer omogućava dekonstrukciju mehanizama kroz koje su identitetske prakse formirane. Sagledavanjem društvenih procesa i praksi koje omogućuju „normalizaciju“ (esencijalizaciju) rasnih i rodni identiteta kroz njihovo otelovljenje, dobijamo mogućnost da ih radikalno rekonstruišemo i da stvorimo neke nove identitetske strategije.

29. Csordas, T. J. "Embodiment as a Parading for Anthropology". In: *Ethos*, 1990, 18(1)

30. Videti, na primer, Jackson, M. "Knowledge of the Body". *Man, New Series*, 1983, 18(2): 327-345; i Sharma, U., "Bringing the Body Back into the (Social) Action: Techniques of the Body and the (Cultural) Imagination", *Social Anthropology*, 1996, 4(3): 251-264.



| 4. |

G L A S O V I
O D J E C I

Hana Ćopić

ŽENE I JEZIK

Udeo žena u svetskoj populaciji pokazuje da su brojke ravnopravne: pola-pola. Međutim, u raznim sferama života o ravnopravnosti još uvek nema ni govora. Kada je o jeziku reč, stvari nisu ni blizu jednakosti, što više govori o nama, odnosno o našem mišljenju, nego o jeziku samom. Pitanje je, dakle, na koji se način žene pojavljuju u jeziku, kako one govore i kako se u razgovoru ponašaju spram muškaraca. Da li su one podređene u komunikaciji s muškarcima i, ukoliko jesu, na koji način do toga dolazi?

Nije svejedno kako se neko ili nešto naziva, odnosno označava. Na bilo kom jeziku. I to zaista nije novina. No, činjenica je da ako dosledno nastojimo da koristimo ženski rod, osobito ukoliko nam jezička sredstva ostavljaju tu mogućnost – kao što je slučaj sa srpskim jezikom – nailazimo na bezgraničnu jednostranost, pa čak i na podsmeh – ženski rod u srpskom jeziku ipak ume da „para uho“ ili se njime, pak, „siluje jezik“ (!). Nije ovde reč o zabrinutim jezičkim čistuncima (u redu, možda ponekad; no, šta ćemo sa

svim onim šrafčigerima, kuplunzima, supermarketima i tako u nedogled?), niti o prekomernoj osetljivosti na nasilje, osobito ne jezičko, već o strukturama moći. Reč je, dakle, o političkom. *Ne*-imenovanje osobe ili nekog segmenta stvarnosti takođe nosi značenje i to je nesporno pitanje moći.

Feministička lingvistika

Pre više od dvadeset godina u okviru nauke o jeziku nastalo je novo polje istraživanja: feministička lingvistika. Ona svoje integralno mesto nalazi u ženskom pokretu, jer sadrži političku i socijalnu komponentu, i za razliku od lingvistike glavnog toka ne pokušava samo da opiše jezičku normu i jezički sistem, već i da ih kritikuje, da ukaže na njihove nedostatke. Feministička lingvistika postavlja pitanje na koji se način ženski rod, odnosno žene, pojavljuju u jeziku. Ona zastupa stanovište da se žene posredstvom jezika sistematski tlače, i želi da kritički doprinese promeni ove pojave.

Feminističke lingvistkinje zahtevaju da se žene u pisanom i govornom jeziku tretiraju kao *samostalna i ravnopravna ljudska bića*. *Pošto cilja u srž patrijarhalnog društva, otkrivajući da je pozicija žena današnjice u jeziku i dalje loša, ova oblast nauke o jeziku izazvala je uglavnom negativne reakcije lingvиста. Budući da njen cilj nije puki opis jezika nego društveno-političkih promena koje su u njemu ogledaju, ovom je cilju podređena i tobožnja naučna neutralnost, što joj zvanična lingvistika takođe zamera.*

Feminističke lingvistkinje osobitu važnost pripisuju snazi jezika. One smatraju da jezik kao istorijsko-društveni fenomen podleže kritici, da je promenljiv i da se posredstvom jezika može menjati i društvo. Pojedine lingvistkinje, doduše, priznaju da ta društvena promena ne može uslediti samo jezičkim putem, ali u jeziku prepoznaju jedan od ključnih faktora koji determiniše način na koji društvo funkcioniše: jezik, naime, potvrđuje preovlađujuće norme i isključuje manjine, odnosno umanjuje njihovu vrednost i značaj. Uticaj jezika na društvo se, prema tome, nikako ne treba

umanjivati. Prema Luize Puš (Luise Pusch), posredstvom jezika nastaju predstave koje utiču na naše delanje, a delanje utiče na naš politički i ekonomski položaj. Taj položaj, sa svoje strane, utiče na naš jezik.

Jezik žena vs jezik muškaraca

Izuzme li se činjenica da je imenica koja ga označava (u srpskom jeziku) muškog roda, postavlja se pitanje da li jezik kao takav ima rod. Lingvistkinje su odavno ustanovile da jezik odražava patrijarhalnu strukturu društva, odnosno da se u jezicima koji razlikuju sistem roda, što važi i za jezike bez gramatičkog roda, odigrava nejednaki tretman žena. Određeni rod se „podrazumeva“ i taj rod je muški: žene, pak, nemaju jednaku mogućnost da se „podrazumevaju“, te im se posredstvom jezika umanjuje vrednost, njihova vidljivost je ograničena, i u jeziku su latentno diskriminirane.

Žene su, prema tome, i u jeziku izložene nasilju: posredstvom jezika i odnosa u okviru njega muškarac ispoljava svoju vlast (oljubivost) i nasilje nad ženom, i tlači je. Stvari zapravo stoje još gore: sam jezik, odnosno jezički sistem predstavlja izraz patrijarhalnog društva i stavlja svoj pečat na taj vladalački odnos. Ovako zaprepašujuće teze iznele su osamdesetih godina XX veka feminističke lingvistkinje. Metafora je snažna – ne kažem da je ravna batinama, no reći, primera radi, za nekoga da je *raspuštenica* (vezanost je ženska vrlina, pa je samim tim ono suprotno – *razvezanost* – greh? Osim toga, takvom kvalifikacijom razvedene žene ukazuje se i na njenu sopstvenu odgovornost za postojeće stanje – neko ju je *raspustio, otpustio*), ili *usedelica* (jasno aludira na uzaludnost postojanja – žensko biće i nema svrhu ukoliko se nije ostvarilo u bračnoj zajednici!) svakako jeste jedan vid nasilja.

Rečima nemačke feminističke lingvistkinje, Sente Trömel-Plec (Senta Trömel-Plötz), feministička lingvistika nastaje kada su pojedinke počele kritički da posmatraju svoju struku, ili, pre, kada su određene lingvistkinje počele da primenjuju feminističke ideje na nauku kojom se bave. Feministička lingvistika pre svega

podvlači činjenicu da je generički rod muški rod.¹ Između (muškog) gramatičkog i biološkog roda postoji previše tesna veza, jer se semantičko poreklo većine imenica jednoznačno izvodi iz muškog roda. Feminističke kritičarke jezika zahtevale su simetričnu jezičku strukturu, ili bar oblik koji će jasno uključivati i žene. To je izravno politički gest: ukoliko nekog sistematski neutralizujete u jeziku, upravo ga (!) činite nevidljivim.

Vratimo se psiholingvističkom procesu: na osnovu iskazanog, iskorišćenog jezičkog materijala u procesu verbalizacije, možemo suditi o mišljenju, te očekivati odgovarajući prijem poruke kod recipijenta/kinje. Tu nema mesta podrazumevanju: „Ako je osoba u muškom rodu, kako znamo da je u mislima autora ženskog pola?... [K]riju se ne gramatički nego vangramatički, tačnije ideološki aspekti, koji se proglašavaju imanentnim strukturi jezika.“² Možda je zbog toga i danas mnogim ženama važno da se jezičko otelotvorenje njihovih pozicija u društvu označava muškim rodom. Neretko se od samih žena može čuti da im ne pada na pamet da budu *poslanice, političarke, inženjerke* ili *novinarke*, jer se na taj način devalvira značaj onoga što rade. One, zaboga, „muški“ rade svoj posao. Izborivši se za poziciju u muškom društvu, takoreći dosegašći pomenuti „generički rod“, one kao da traže neku vrsta odlikovanja – da se nazivaju *poslanicama, političarima, inženjerima* ili *novinarima*. Uz to obično ide opaska, „Ja sam se za to sama izborila“, odnosno „Sve se može kad se hoće“, kao da je princip jednakih mogućnosti za sve posve prirodna stvar, zaboravljajući da je majka moje majke do okončanja Drugog svetskog rata mogla samo da sanja o pravu glasa, a o poslu u branši po izboru da i ne govorimo.

Zbog čega muški rod dominira jezikom, skriven pod plaštom neutralnog „ljudskog“ roda? Najčešće se plasira da se *žene pod-*

1. Senta Trömel-Plötz, *Frauensprache. Sprache der Veränderung*; Fischer Taschenbuch Verlag, 1996.
2. Svenka Savić, „Žena sakrivena jezikom medija: kodeks neseksističke upotrebe jezika“; str. 6. Na stranici http://www.zenskestudie.edu.yu/pages/zenskestudije/zs_s10/svenka.html

razumevaju, pošto su i žene ljudi. Drugo objašnjenje jeste da jezik teži ekonomičnosti, što znači da ima zadatak da iznedri iskaz u optimalnom, odnosno minimalnom broju jezičkih jedinica, te se zbog toga koristi samo jedan (neutralni, univerzalno važeći) rod. Vodeći lingvisti u ovoj oblasti čak tvrde da u pojedinim slučajevima kada treba izvesti neku imenicu ženskog roda, sam jezik postavlja barijeru. Nije nego – mišljenje je postavlja. Kako je moguće da je jezik propusan kada treba reći „prodavačica“, ali se njegove granice naglo uspostavljaju kad koristimo izraz „predavačica“?!

Ja nisam „korisnik“, već „korisnica“, niti sam „vlasnik“, nego sam „vlasnica“. Kao žena, ne osećam potrebu da se podrazumevam. I kako onda reći za žensku osobu da je „prodavačica“ nije problematično, dok „predavačica“ jeste?! Zašto žena uvek treba da razmišlja da li se *podrazumeva*? Ovo, htele mi to ili ne, utiče na nas – na našu sigurnost u sebe i ravnodušnost prema svetu oko nas. Do nedavno je postojala praksa da se pri popunjavanju ličnih dokumenata između imena i prezimena upisuje ime oca. Na tom mestu sada piše „ime jednog roditelja“. Ključno je pravo na izbor: stvari ne smeju ići nekakvim automatizmom koji, navodno, samog sebe generiše. Šta bi se dogodilo kada bismo pokušale da izvedemo eksperiment koji je predlagala nemačka kritičarka Luize Puš: da okrenemo stvari i pokušamo da zamislimo lingvistiku u kojoj će se muški rod podrazumevati, a ženski biti „neutralan“ i „univerzalno važeći“? Kako bi se osećali doktori koji bi trebalo da se podrazumevaju pod neutralnim terminom „doktorica“? Ako pažljivije oslušnemo jezik danas, opet ćemo doći u situaciju da se zamislimo: da li je to „podrazumevanje“ zaista „prirodno“?³

Gramatičari zapravo tvrde da je u pitanju *priroda jezika* koja odražava diskriminaciju prema polu... [N]ormativna pravila, koja su obrazovani gramatičari sačinili za većinu neobrazovanih, ne predviđaju „zauzdavanje“ takve prirode jezika u pravcu veće tolerancije i demokratičnosti uopšte, pa i polne, u smislu da bi

se nekom dugoročnom jezičkom politikom smanjio stepen diskriminatorne upotrebe pripisane „prirodi“ srpskog jezika.⁴

Etabilirana lingvistika prebacuje feminističko-političkoj varijanti nedostatak naučnog standarda: pošto slede unapred određeni cilj, feminističke lingvistkinje nisu u stanju da se bave istraživačkim radom bez predrasuda. S druge strane, neki delovi feminističkog pokreta kritikuju pretpostavku o determinišućem uticaju jezika na društvenu realnost – nema, kažu, uporište u realnosti. Osobito manjkavim se smatra zapostavljanje slobode delanja i odlučivanja koju bi trebalo da poseduju društveni akteri/ke u odnosu na jezik. U poređenju s istinskim učesnicima/cama društvenog života, jeziku se, kao instrumentu, pripisuje prevelik značaj, tako da on u analizama feminističkih lingvistkinja često iz pozicije objekta preuzima ulogu subjekta („Jezik vrši nasilje nad nama“, kako kaže Senta Trömel-Plec,⁵ sažimajući brojne teorijske postavke koje polaze od ove teze). Često se može čuti da takve teze zapostavljaju dijalektiku između jezičkih i društvenih promena – jezik utiče na društvenu promenu, ali ona ipak snažnije utiče na promenu jezika. Dakle, ne konstruiše jezik stvarnost, već subjekti koji govore.

Kritika feminističke analize komunikacije prevashodno se odnosi na činjenicu da se previše insistira na formi nauštrb sadržaja – pre svega se ispituje *kako* se govori, ali ne i *šta* je rečeno. Žene, dakle, nisu potlačene samo posredstvom jezika, već i posredstvom diskursa koji ga prati. Stoga postoji osnovana opasnost da se, ukoliko se cilj ograniči samo na promenu jezičke upotrebe (recimo, samo zbog političke korektnosti), moguća pozitivna dejstva određene jezičke pojave pretvore u sopstvenu suprotnost. Postojeće nekorektnosti ne mogu se ustanoviti (samo) u rečima i rečeničnim konstrukcijama, već (i) u sadržajima. No, ukoliko je iko doista pomislio da su feministkinje „zaboravile“ da iskazu prethodi formulacija u mišljenju, sklona sam da pomislim kako je ta vrsta kritike način diskvalifikacije „ženskih glava“.

3. Luise Pusch, *Das Deutsche als Männersprache*, Suhrkamp, 1984.

4. Savić, nav. delo, str. 5.

5. Senta Trömel-Plötz (ur.), *Gewalt durch Sprache: Die Vergewaltigung von Frauen in Gesprächen*. (novo izdanje) Fischer TB, 1997.

Govor i mišljenje

Jezik u sebi i dalje čuva patrijarhat, i to ne važi samo za srpski jezik. Tačnije, ne čuva ga jezik, već oni koji se njime služe: domaćin i domaćica imaju isti koren, ali su semantički na potpuno suprotnim krajevima vrednosne skale; muškarci i žene su hiponimi u odnosu na pojam „čovjek/ljudi“ – ali se zato nikada ne kaže da su svi ljudi „sestre“, već su uvek „braća“ (da su im žene pale na pamet, ne bi uopšte ni mogli da postanu braća); takođe, kada koristimo neodređenu zamenicu za ljudsko biće, opet ćemo kazati čovek – reč koja se u našem jeziku odveć često koristi kao sinonim za muškarca (pa ćete na raznim, ponekad i sasvim neočekivanim mestima čuti „čovjek i žena“, kao da žene nisu ljudi samim tim što nisu muškarci). Pritom, ima ženskih poslanika koji (evo, i kongruencija pravi problem!) žele da budu poslanice, a onda čujete da je ta reč zauzeta pojmom poslanice koju šalje, primera radi, patrijarh! Ne kažem da ne postoji određen broj reči koji je „zauzet“, ali ništa nas ne sprečava da ih ispunimo – uslovno rečeno – novim značenjem, odnosno pre novim predznakom i kvalitetom, a još manje da im pronađemo alternativu (primera radi: trener-trenerka/trenerica; obe reči ženskog roda rezervisane su za odevni predmet, ali i za ženu koja se bavi različitim oblicima treniranja).

Jezik služi i prikrivanju sadržaja pod krinkom „neutralnosti“. To je duboko ukorenjeno u jezički sistem, te se jednako često pojavljuje u jezičkoj praksi, tako da žene to uglavnom i ne primećuju. Jezik muškaraca takođe voli da prikriva da ne bi označio počinioca. Naravno, kada mu (jeziku, odnosno muškarcima koji ga oblikuju) to odgovara. Primera radi, rat ne može da izbije sam od sebe, niti da odnosi žrtve. Odviše je to metaforičan iskaz s obzirom na nasilje koje se ovakvom formulacijom podrazumeva. Uopšte uzev, pošto je nasilje toliko često i dopušteno, prečesto se verbalizuje neutralno. S druge strane, ukoliko je žena počiniteljka, kako u javnom tako i u privatnom kontekstu, ili pak ne ispunjava očekivanja, maske nestaju, i tu se retko kad javlja problematika njenog označavanja u ženskom rodu (setimo se poslanice – ne patrijarhove – Nataše Mičić, koja je

kratko vreme vršila dužnost predsednika Srbije; srpski establišment je svima jasno stavio do znanja kako je to „najveća sramota za srpski narod“ i pre nego što je ona na toj funkciji načinila bilo kakav potez – stavljajući njene noge na naslovnici „uglednog“ nedeljnika; žena se lako dâ diskreditovati standardnim metodom – nizak udarac uslediće zavirivanjem pod suknju).

Diskreditovanje isto tako može uslediti posredstvom jezičkog porobljavanja – dok muškarci imaju i ime i prezime, pri čemu prezime fleksijom ne ukazuje na oblik zavisnosti (oni su to što jesu, ne pripadaju nikome), u srpskom se jeziku i dalje neguje vazalsko-robna tradicija koju odražava preoblikovanje prezimena žene različitim sufiksima. Oni jasno ukazuju na „pripadnost“ ocu ili suprugu, pa bi se moje ime tako, u zavisnosti od toga kome u datom trenutku pripadam, menjalo iz Ćopićeva u Ćopićka. (Ovde mi se obično kaže da preterujem i da je tako nekada bilo. Ja samo kažem da više ne sme biti.) Feministkinje su se odavno pobunile i protiv otkrivanja bračnog statusa žene oslovljavanjem s „gospođica“ ili „gospođa“, što je, primera radi, ušlo u upotrebu u standardizovanoj varijanti nemačkog i engleskog jezika, ili „dama“, što pak ukazuje na njeno klasno odličje.

Feministička analiza konverzacije

Analizirajući konverzaciju, feministkinje su pod lupu stavile ponašanja određenih grupa ili osoba u toku razgovora, odnosno ispitale različite načine na koje komuniciraju muškarci i žene.

1. Žene češće biraju formulacije koje slabe njihove iskaze: čestom upotrebom deminutiva ili relativizacijom, češće nego muškarci formulišu iskaz u obliku pitanja (čini se da..., rekla bih da..., zar nije slučaj da..., ...zar ne?)
2. Češće koriste oblike koji im oduzimaju vrednost (Ma, ja sam samo domaćica..., Šta ja znam..., To je samo moja ideja...)
3. Žene daleko manje koriste vulgarne izraze od muškaraca; one ređe psuju, a ako to i čine upotrebljavaju primerenije izraze. (Sve se prisećamo onih vaspitnih naloga da dame ne psuju; da

ružne reči koristi primitivni puk; *ti si, pobogu, žensko!* Meni je i dalje omiljeni komentar moje drage bake, koja uporno tvrdi kako ne razume da ja, kao intelektualka, mogu da psujem. Da i ne pominjem izraze lica skandalizovanih muškaraca kada primete da čak ni psovke više nisu rezervisane samo za njih. Ili njih samo nema ko da opomene da su ružne reči – ružne reči, bez obzira na to iz čijih usta izlaze?)

4. Žene imaju drugačiji vokabular; u oblastima koje tradicionalno spadaju u njihove dužnosti i obaveze (domaćinstvo, vaspitavanje dece, moda), njihovi termini daleko su precizniji od onih koje koriste muškarci.
5. Žene se u razgovoru daju prekinuti mnogo češće nego muškarci, čute češće i duže, odevaju svoje iskaze u pitanja.⁶

Sve u svemu, u većini studija došlo se do istog zaključka: razgovor žena i muškaraca uglavnom se označava kao kooperativan, odnosno onaj koji izbegava konflikt (kod žena) naspram konfrontativnog (kod muškaraca).

Moramo se zapitati na koji se način objašnjavaju različiti oblici komunikacije žena i muškaraca. U tu svrhu se obično navode postojeće predrasude, koje im se prenose tipično muškom, odnosno tipično ženskom socijalizacijom, te je ona odgovorna za ponašanje u razgovoru. Naredno objašnjenje tiče se pozicije žene u društvu: žene su u različitim društvenim situacijama naprosto deficitarne (!). Na taj način, ženama se pripisuje slabašna, infantilna pozicija u odnosu na muškarce. Dakle, i to utiče na njihov uobičajeni pristup komunikaciji.

Na koji način ovakva nejednakost nastaje i postaje društvena prinuda, te da li promene u jeziku istovremeno znače da se pomoću njih može promeniti i položaj žena? Je li nasilje nad ženama nestalo ili je potisnuto, zahvaljujući nastojanjima feministkinja, odnosno

feminističkih lingvistkinja? Predstave o snazi jezika pojašnjavaju zbog čega neke lingvistkinje smatraju da posredstvom jezičkih promena ženama ukazuju odlučujuću čast, jer se čini da vide manje ili više jak automatizam društvenih promena putem promene jezika. No, takav automatizam ne postoji. Ono što je nesporno pozitivno u feminističkoj lingvistici jeste činjenica da ona svojim ispitivanjima i provokativnom jezičkom upotrebom senzibilizuje problematičan odnos među polovima, ali ne smemo dozvoliti da to ostane na nivou površne konstatacije ili da se pretvori u sopstvenu suprotnost, ograničavajući se samo na izmenjenu upotrebu jezika.

Stvarnost konstituišu subjekti koji delaju i govore. No, to se ne dešava bez ikakvih preduslova i ne može se kazati da oni slede svoje ciljeve i namere sasvim autonomno. Tačnije, ti su subjekti upleteni u diskurse, institucionalizovane načine govora, pomoću kojih se stvaraju, istovremeno ih konstituišući.⁷ Osnovno pitanje u analizi diskursa pojednostavljeno se može formulisati na sledeći način: šta se gde da izreći, ko i kada govori? Na taj način se tematizuje i u igru uvodi i ono što *nije* izgovoreno, odnosno ono što se *ne da* kazati.

Značajno je da diskursi – dakle, načini na koji se u društvu, primera radi, govori o ženama, načini na koje im se izvesne osobine pripisuju, dok im se druge zabranjuju – znatno doprinosi formiranju subjekta u zajedničkom, opšteprihvaćenom mišljenju. Ne samo da diskurs odlikava realnost, nego je on i stvara, time što formuliše pravac prema kojem se društveni činoci/subjekti koji delaju orijentišu. Diskurs postulira (jezičku) „normalnost“. Ukoliko se čitav ovaj proces razume na sveobuhvatan način, promena u jezičkom ophođenjenju svakako može doprineti potiskivanju negativnog dejstva moći. Zato su nastojanja feminističkih lingvistkinja i ostalih koji se prema jeziku odnose kritički, od prvorazrednog značaja. Ona ne vode samo ka senzibilizaciji nekih već postojećih struktura moći, nego i širenju prostora u kojem će žena delati, potiskivanjem negativnih upisa.

6. Najkompaktniji pregled feminističke analize konverzacije uz preporuke za neseksističku upotrebu jezika dat je na stranici: http://de.wikipedia.org/wiki/Feministische_Linguistik (posećene 05.03.2006.). Videti takođe Dale Spender, *Man Made Language*, Pandora, New York i London, 1985.

7. Jürgen Link, *Elementare Literatur und generative Diskursanalyse*, Wilhelm Fink Verlag, München, 1983.

Kada se raspiše konkurs za određeno radno mesto i kada se eksplicitno naglasi da se za taj posao traže muškarci i žene, jasno je da se time ne stvaraju dodatna radna mesta, niti se garantuje da će ih popuniti žene. No, važno je što se na ovaj način pokazuje da i žene imaju mogućnost pristupa *svim* pozicijama. Osim toga, uzajamno dejstvo nije isključeno: što više žena ne pristaje na pozicije koje im se pripisuju, uzurpirajući do skora neprikosnoveni muški domen, utoliko će se lakše novi jezički elementi učvrstiti u diskursu.

Zaključak

Jezik neprestano odslikava naše mišljenje, te nove i drugačije jezičke formulacije svakako mogu da oblikuju stavove na isti način na koji se i one same odražavaju na izgovoreno. Jasno je da se strukture patrijarhata gnušaju jezičkih policajki, koje će u svakoj diskusiji pre svega istaći kako je govornik/ca nebrojeno puta propustio/la ženski rod. Naravno da se pripadnici struktura moći bune kada dolazi do promena. A to znači da se ništa ne sme podrazumevati. Ni u jednom trenutku ne treba gubiti iz vida da je jezik živa i dinamična kategorija, podložna promeni koja ne isključuje (društveni) uticaj. Naprotiv. Svako od nas ima pravo da bira odgovarajuću jezičku oznaku. I makar se ona u početku činila sitničavom ili banalnom primedbom, priča o jeziku jeste priča o mišljenju, a to može imati i dalekosežne afirmativne posledice po sve nas.

Rasprave oko „feminističkog jezika“ dovele su do značajnog broja jezičkih rešenja koja se opiru isključivanju, marginalizaciji i diskriminaciji. Dakle, nije reč samo o ženama, a još manje o određenoj grupi žena, već o tome da feministička nastojanja vode promeni svih diskriminatornih elemenata i loših praksi. U zasluge feministkinja spada i dragoceni uvid u činjenicu da se na diferencijacije moći ne nailazi samo kada je reč o muškarcima i ženama, već i među različitim društvenim slojevima, generacijama, između „zdravih“ i „bolesnih“, pripadnika/ca različitog porekla, odnosno etničkih grupa. Nije nevažno naznačiti da se pozicija žena

kao pripadnica različitih slojeva društva ili etničkih grupa različito odražava na njihov pristup diskursu i pozicioniranje u njegovim okvirima. Pitanje je u kojoj je meri ovaj uvid, koji su feministkinje usvojile ne bez sporenja i koji ih je (skupo) koštao, postao deo feminističke lingvistike, odnosno lingvistike uopšte, te unapređenog načina promišljanja društva i međusobnog ophođenja.

Jasmina Čaušević
Sandra Zlotrg

**IZVINITE, GOSPOĐA ILI GOSPOĐICA? –
FEMINISTIČKA JEZIČKA ISTRAŽIVANJA U
BOSNI I HERCEGOVINI**

Uvod

Jezička politika u Bosni i Hercegovini, pod velom priča o nepromjenljivosti norme i jezičke ekonomije, proizvodi, podržava i perpetuira diskriminaciju žena. Ovo jezičko nasilje je protuzakonito jer postoje zakoni koji direktno podrazumijevaju i štite ravnopravnost u jeziku. Sam bosanski/hrvatski/srpski jezik, sa druge strane, posjeduje sisteme za ravnopravnu vidljivost spolova, tj. ima nastavke za ženski rod i zahtijeva slaganje riječi u rečenici. Osim što je potpuno gramatički opravdan, rodno osjetljiv jezik je također i važno društveno i ideološko pitanje koje doprinosi većoj vidljivosti ženskog rada. Upotreba rodno osjetljivog, tj. diferenciranog jezika od velikog je značaja i predstavlja početak u postizanju rodne ravnopravnosti, jer jezik jeste, pored ostalog, i paradigma ideološke, društvene, ekonomske, zakonske i političke promjene i odnosa koji vladaju u društvu. Raspodjela društvene

moći se jasno ogleda u jeziku, a odbacivanje sveopće upotrebe generičkog muškog roda u jeziku, u kojem se žene ne vide i ne čuju već podrazumijevaju, prvi je korak ka ravnopravnom sudjelovanju u raspodjeli moći.

Prije više od sto godina Ferdinand de Saussure je omogućio promišljanje o jeziku kao strukturi. Psihoanaliza pokazuje da je podsvijest strukturirana jezikom i da mišljenje potiče iz jezika, a ne obrnuto, tj. da jezik nije puko sredstvo komunikacije. Kričička lingvistika, kao disciplina koja jezik ne tumači kao „ogledalo“ socijalnih relacija, insistira na ideji da upravo jezik konstruira realnost, u kojoj se neprekidno vodi borba za nametanje legitimnog viđenja, tj. normiranje, koje isključivo zavisi od toga koliko simboličkog kapitala imaju u svojim rukama agensi koji učestvuju u toj borbi.¹ Moć imenovanja učestvuje u simboličkom građenju stvarnosti, pretvarajući svijet u strukturu. S tim u vezi je i činjenica da danas čak i oni lingvisti koji ne prihvataju tezu o jeziku kao simboličkom kapitalu govore o pojačanom zanimanju za jezik i za ispitivanje njegove moći u ideološkim sferama.² Upisivanje roda u jezik oslikava hijerarhijsku moć društvenog poretka. Oglašavanjem ženskog roda u jeziku daje se identifikacijsko mjesto nečemu što je subordinirano i nečemu što nije unaprijed uračunato u jezik, i zato sufixi *-inja* ili *-ica* zvuče „užasno“ ili „smiješno“. Premda se svaka osoba može u jeziku oglasiti kako želi, imenovanje u ženskom rodu važno je pitanje dokidanja diskurzivne moći u korist muškog roda.³

Naše polazište u analizama je poststrukturalističko, te smo se posebno trudile da izbjegavamo termine (poput univerzalno, ispravno, jedino, istinsko) koji pod plaštom univerzalne, zapravo, pripadaju samo jednoj, partikularnoj, metafizičkoj praksi, i koji su još krajem XIX vijeka dekonstruirani kao ideološke konstrukcije evropske civilizacije, a u savremenoj teoriji pridodato im je značenje evropocentričnog ideološkog kolonijalizma.

1. Bourdieu, Pierre (1992). *Što znači govoriti*, Naprijed, Zagreb, str. 86.

2. Katnić-Bakaršić, Marina. (2006). *Stilističke skice*, Connectum, Sarajevo, str. 247.

3. Kašić, Biljana (2008). *Feminizam – IZAZOV ZA 21. stoljeće*, diskusija s Biljanom Kašić, koordinatoricom Centra za ženske, dostupno na: hrcak.srce.hr/file/32359

Istraživanje prakse

Aktuelna priča o standardizaciji crnogorskog jezika i imenovanju bosanskog kao bošnjačkog, potvrđuje našu tezu: samo imenovanje važno je, jer odaje odnose moći između onoga ko imenuje i onoga koga se imenuje. Možemo uzeti primjer standardnih jezika i reći da problem nije u tome da li se radi o jednom ili četiri jezika (lingvistika je odavno dala odgovor na to pitanje), nego je problem u tome što se (ne) priznaje kako govornici/ce imenuju svoj jezik. Bosanski ili bošnjački / b, h, s, BHS ili B/H/S, pitanje je politike i odnosa moći, a ne gramatike. Ne promatramo jezik kao sistem, kao normu, nego sagledavamo jezik kao djelatnu tvar i načine na koje govornici i govornice koriste jezik. Zbog činjenice da je tema rodno osjetljivog jezika stara tema u Hrvatskoj i Srbiji, a u Bosni i Hercegovini još uvijek neispričana priča,⁴ u ovom radu pokušale smo dati osvrt na kritičku feminističku lingvistiku u Bosni i Hercegovini i predstaviti rezultate rada na projektu *Gender senzitivni jezik u obrazovanju, medijima i pravnim dokumentima*.⁵

Praksa pokazuje nesrazmjer između upotrebe jezika u svakodnevnoj situaciji – kada je uobičajeno da će studentica za sebe reći da je ‘studentica’, i jezika u javnoj i službenoj upotrebi – što se može predstaviti primjerom učenice srednje škole koja u svoju biografiju stavlja da je ‘učenik’. Dakle, norma bosanskog, hrvatskog, srpskog jezika ne diktira učenicama da se predstavljaju kao učenici; u normativnim rječnicima stoje i ženski oblici za zanimanja; gramatika jezika je takva da se rod (osim u bezličnim rečenicama) zna, odnosno, mora znati. U čemu je onda problem?

Cilj projekta *Gender senzitivni jezik u obrazovanju, medijima i pravnim dokumentima* bio je ispitati stavove lektorica i lektora

4. Jedan od razloga za to jeste što je pitanje jezika u Bosni i Hercegovini do kraja ispolitizirano pa pitanja o odnosu roda i jezika, naprimjer, ne mogu doći na dnevni red jer je važnija velika priča o odnosu nacije/nacija i jezika.

5. Gender senzitivni jezik u obrazovanju, medijima i pravnim dokumentima, projekat je koji je Udruženje Lingvisti provodilo od januara do jula 2011. godine. Projekat je finansiran sredstvima FIGAP-a (Finansijski mehanizam za provedbu Gender akcionog plana Bosne i Hercegovine).

koji/e rade u oblasti obrazovanja, u medijima i institucijama, ponuditi im obuku u vidu četiri interaktivne radionice i četiri predavanja renomiranih lingvistica te, uz njihovu pomoć, početi mijenjati jezičku praksu u Bosni i Hercegovini kojom su žene sakrivene iza muških titula, a otkrivane iza neprimjerenog pitanja ‘Izvinite, gospođica ili gospođa?’.

Pojam diskriminacije definiran je međunarodnim konvencijama i inkorporiran je u domaće zakone. Jezička diskriminacija, odnosno, diskriminacija jezikom, samo je jedan aspekt neravnopravnog tretiranja Drugog: žena, osoba različitih seksualnih orijentacija, osoba sa nekim vidom invaliditeta, nekonstitutivnih naroda itd. Politička korektnost je društvena konvencija kojom se teži iskorjenjivanju diskriminatornih praksi u službenom diskursu. UNESCO-ov *Vodič za rodno neutralan jezik* iz 1999. godine dao je konkretne prijedloge kojim se rodno obezličava engleski jezik (dva oblika zamijenjena jednim, neutralnim: stuard / stuardess – flight attendant) te rodno izjednačava njemački i francuski (uvode se ženski oblici zanimanja kao obavezni uz muške). Bosanskohercegovački *Zakon o ravnopravnosti spolova* iz 2003. godine, sa izmjenama Zakona iz 2009. trebao je postaviti temelje za rodnu ravnopravnost muškaraca i žena u bh. društvu, zajedno sa *Gender akcionim planom* kojim se to trebalo i provesti. Zakonska osnova u društvu te zasnovanost na gramatici i normi samo su lice problema. Naličje je u oba slučaja svijest ljudi, ideologija i društvena praksa.

Promjenu stavova kod lektorica i lektora pratile smo anketnim listićima prije početka projekta, u toku i na kraju. S obzirom na to da se radi o ispitivanju mišljenja i promjenama navika te da se radi o relativno kratkom periodu između prve i posljednje ankete, analiza je imala za cilj pokazati stanje i ocijeniti relativnu uspješnost projekta.

U prijavnom listu lektorice su trebale dati svoj komentar na rečenicu izvučenu iz konteksta: *Informaciju mi je prosljedila sekretar odsjeka*. Od 75 ispitanih, dvoje nisu dali odgovor; 36 je reklo da

sekretar treba stajati u ženskom rodu, i to u obliku: tajnica – 4; sekretarka – 10, a dvadeset dvoje je navelo oblik sekretarica. Njih 24 je reklo kako je prekršeno pravilo kongruencije (bez objašnjenja kako bi rečenica trebala glasiti), a njih 13 je reklo da je sa rečenicom sve uredu.

Prvo, porazna je činjenica da 30% ispitanih, koji/e su svi/e jezički stručnjaci/stručnjakinje, smatra da je rečenica gramatički i smisaono korektna. Drugo, 33% ispitanih jesu prepoznali/e diskriminaciju ali nisu znali/e 'pravilan oblik'. U naknadnom razgovoru sa njima ispostavilo se da lektorice i lektori hrvatskog jezika već u svojoj praksi koriste oblike za ženski rod, uključujući i oblik tajnica, bilo da se radi o državnoj tajnici ili administrativnoj tajnici. Za ostale problem je bio sa oblikom 'sekretarica' jer je opterećen negativnim značenjima. Neke lektorice su smatrale da se taj oblik treba koristiti jer će upotrebom izgubiti pogrdna značenja, ali su se složile sa prijedlogom da se koriste oblici 'sekretarka' ili 'tajnica'. Na ovom primjeru, ali i na ostalim primjerima, naglašavale smo da ne postoje oblici koji isključivo pripadaju hrvatskoj, odnosno, srpskoj normi, nego da se treba voditi jezičkim osjećajem pri biranju najboljeg rješenja.

Analiza evaluacijskih listića pokazala je da nismo mnogo uradile u promjeni svijesti onih koje su na početku smatrale da je sa *sekretarom* sve kako treba, ali su dvije lektorice ipak rekle kako će se truditi mijenjati. Na posljednjem anketnom listiću trebalo je odgovoriti na pitanje „Kako se predstavljate?“. Iako smo o tome razgovarale svaki put kada su se predstavljale na radionicama ili predavanjima, 33% lektorica napisalo je da se predstavljaju u muškom rodu. Dvije su napisale da će se od sada truditi predstavljati u ženskom rodu. Tih 33% lektorica ipak je prošlo obuku i dobilo certifikate, što ide u prilog uspješnosti projekta, ali i upozorava da je rodno osvještavanje proces na kojem se treba kontinuirano raditi.

Na sva sporna pitanja koja smo dobijale u toku projekta pokušale smo odgovoriti u priručniku *Načini za prevladavanje diskriminacije*

u jeziku u obrazovanju, medijima i pravnim dokumentima.⁶ Ravnopravnost u jeziku znači da ćete kolegicu osloviti 'kolegicom', ako i kolegu oslovite sa 'kolega'. Ako je kolega *profesor doktor*, onda je kolegica *profesorica doktorica*. Ako u obliku 'gospodin' nije sadržana informacija o bračnom stanju navedenog, iz službenog ćemo diskursa izbaciti 'gospođicu' i sve žene ravnopravno oslovljavati sa *gospođa* bez ikakvih aluzija na njeno bračno stanje.

Osim poglavlja o rodnoj ravnopravnosti u jeziku, u priručniku smo navele načine oslovljavanja osoba sa invaliditetom, LGBTTIQ osoba te korektne i nekorektne oblike za imenovanja pripadnika drugih marginaliziranih grupa u društvu. Navele smo pozitivan primjer organizacije Sumeru koja se bori da politički korektan oblik 'osoba sa invaliditetom' zamijeni pogrdne oblike kao što su hendikepirani, invalidni, retardirani. Promotivnom akcijom „Ja sam prije svega Marko, a ako baš morate, zovite me osoba sa intelektualnim teškoćama“ naglašavaju da je osoba ta koju trebamo staviti prije svega i pokazuju kako se međunarodne konvencije trebaju promovirati kako bi se poštovale.

Kritička lingvistika u Bosni i Hercegovini

Naša obavezna literatura počinje knjigom *Izazovi feminizma*⁷ i lingvističkim i književnoteorijskim postavkama Marine Katnić-Bakaršić i Nirman Moranjak-Bamburać. Profesorica Nirman Moranjak-Bamburać upozorava: „Feministička lingvistika i rodne studije markiraju 'lingvistički obrat' u humanistici, polazeći od hipoteze da je jezik mjesto moći i da gramatički muški rod nije slučajno uzet kao norma“⁸. Da se tu ne radi samo o imenovanju, pokazuje primjerom *kada vam poslodavac umjesto da pričate o*

6. Čaušević, Jasmina i Zlotrg, Sandra (2011). *Načini za prevladavanje diskriminacije u jeziku u obrazovanju, medijima i pravnim dokumentima*, Udruženje Lingvisti i CIPS, Sarajevo.

7. Babić-Avdispahić, Jasminka, Jasna Bakšić-Muftić, Marina Katnić-Bakaršić, Nirman Moranjak-Bamburać (2004). „Izazovi feminizma“, *Forum Bosnae*, br. 26, Sarajevo.

8. Moranjak Bamburać, Nirman (2006b). *Vodič kroz studij roda, ideologije, kulture*. Centar za interdisciplinarnu postdiplomske studije Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo, str. 31.

poslu kaže kako ste lijepi danas. Također se oslanjamo na lekciju profesorice Marine Katnić-Bakaršić koja kaže kako nas kritička diskursna analiza (CDA) uči da *nema nevinog izbora diskursa*, postavljajući retoričko pitanje „Koliko smo kao pojedinci slobodni u izboru jezika – ili *nas jezik govori?*“⁹. CDA analizom su se bavile još neke lingvistice, od kojih izdvajamo Sabinu Bakšić koja obrađuje odnos moći i strategije učtivosti, te Danijelu Majstorović koja se bavila političkim diskursom analizirajući korpus govora visokog predstavnika u BiH.

Osnovni jezički problem rodne osjetljivosti u jeziku jeste derivacija oblika za ženski rod iz oblika za muški rod, te distribucija mocionih sufiksa. Kako su govornici i govornice b, h, s jezika nesigurni u vezi sa distribucijom sufiksa (posebno kad govorimo o tome *koji sufix pripada kojoj normi*), u priručnik smo dodale rječnički dodatak u vidu liste riječi za zanimanja i titule u muškom i ženskom obliku.¹⁰ Osnova za priručnik bio je rad Amele Šehović *Upotreba mocionih sufiksa (u nomina agentis et professionis) u savremenom razgovornom bosanskom jeziku*.¹¹ Istraživanje koje je A. Šehović provela među studentima i studenticama pokazalo je da je razgovorni jezik pokazatelj *promjena koje su u toku* (engl. *change in progress*) te da su mladi ti koji nose te promjene. Naravno, naglašava da se one moraju odraziti i na jezičko planiranje.

Spisku literature dodajemo i knjigu *Čemu učimo djecu? Analiza sadržaja udžbenika nacionalne grupe predmeta*,¹² koja se posredno bavi i jezikom. Odgovor na pitanje iz naslova daju primjeri: (mizogina) rečenica za gramatičku analizu *Kad žena plače pitaj je šta želi*, (nekorektan naziv) *Cigani* u listi naroda, te definicija

9. Katnić-Bakaršić, Marina (2004). „Jezik i (de)konstrukcija roda“, u: Jasminka Babić-Avdispahić et al. „Izazovi feminizma“, *Forum Bosnae*, broj 26, Sarajevo, str. 69.

10. Riječi su podijeljene po abecednom redu, a dati su oblici koji su karakteristični za bosanski, hrvatski, srpski jezik. Priručnik dostupan u elektronskoj verziji na www.lingvisti.ba.

11. Šehović, Amela (2003). „Upotreba mocionih sufiksa (u *nomina agentis et professionis*) u savremenom razgovornom bosanskom jeziku“, *Pismo 1/1*, Bosansko filološko društvo, Sarajevo.

12. *Čemu učimo djecu – Analiza sadržaja udžbenika nacionalne grupe predmeta* (2007), grupa autora, Fond otvoreno društvo BiH, Sarajevo.

homoseksualnosti kao bolesti (iako se već više od trideset godina ne smatra bolešću).

Osim pogrešne i uvredljive terminologije, najveći problem su stereotipi s kojima se moramo boriti. U prvom anketnom listiću koji su lektorice i lektori dobili na prvoj radionici, trebali/e su objasniti razliku između spola i roda. Analiza je pokazala da većina lektorica/a pod spolom podrazumijeva biološku razliku između muškarca i žene, a da je rod isključivo gramatička kategorija. Iako je razlika između spola kao biološke kategorije a roda kao društvene (koju je znalo samo 4% ispitanih) u feminističkoj literaturi dovedena u pitanje, ta postavka je ipak odlično polazište za dekonstrukciju stereotipa o djevojčicama koje se igraju lutkama i dječacima sa puškama; o mamama koje kuhaju ručak dok očevi čitaju novine; o ženama inžinjerkama i muškarcima stjuardima.

Najčešći argument u raspravama o rodnoj osjetljivosti bio je jezička ekonomija i univerzalnost muškog roda. Tih argumenata drže se lingvisti strukturalisti koji jezik posmatraju kao sistem i kao tradiciju. Među njima ističu se Ivan Klajn kojem je oblik ministarka *nepogodan*, i Milka Ivić koja kaže da je ženski rod sadržan u muškom. Svenka Savić, koja se ovom problematikom bavi od devedesetih godina, postavlja problem kao borbu između strukturalista i poststrukturalista koja se može razriješiti ako pođemo od osnovne postavke: od gramatičkog pravila kongruencije po kojem se subjekat i predikat moraju slagati u rodu i broju. Kada smo riješili taj gramatički problem, ostaje nam da osvijestimo da je jezik navika, ali da isto tako može *biti i odvika*.

Kada se govori o jeziku u Bosni i Hercegovini, glavne teme su nepismenost, problemi sa normiranjem bosanskog jezika, nedorečenosti u normi bosanskog jezika i odnos tri norme u BiH. To su pokazale i lektorice pokušavajući skrenuti raspravu na probleme kao što su veliko i malo slovo: Brčko Distrikt ili Brčko distrikt.

U cilju skretanja pažnje sa rodne ravnopravnosti u jeziku, lingvisti/ce klajnovskog tipa služe se i ovakvim argumentima: „Zato, drage kolegice feministkinje, okanite se dugih, jalovih i

nestručnih rasprava o nepravdi našeg jezika prema ženama, a sjetite se da, dok vi tako mlatite praznu slamu, bar pedeset hojrata samo u Sarajevu premlaćuje svoje žene na mrtvo ime!¹³ Naravno, kolegica feministkinja imala je odgovor:

Ova se poruka svodi na to da je nemoguće da postoji, među ovim apstraktnim feministkinjama, potencijalna lingvistkinja koja možda nešto zna o prirodi jezika, i da te feministkinje, u smislu znanja koje im je općenito uskraćeno, samo 'mlate praznu slamu' time što predlažu usvajanje rodno osjetljivog jezika. Stoga, *znanje bi se trebalo lijepo ostaviti muškim ekspertima, dok se one (feministkinje) trebaju samo fokusirati na 'hojrate koji premlaćuju svoje žene'!*

Strukturalizam u bh. lingvistici (a i šire) toliko je ukorijenjen u akademsku praksu da se o poststrukturalizmu u lingvistici skoro i ne govori:

Iako profesor na jedan popularan način objašnjava De Sosirovu tezu o proizvoljnom odnosu između označitelja i označenog ('Da li riječ konj 'izgleda kao' ono što označava'), on ne smatra da mu je profesionalna dužnost da informira 'neuke' čitateljice o savremenoj kritičkoj diskurs analizi i kritičkoj lingvistici (djelimično se oslanjajući na tezu o proizvoljnosti jezičkog znaka) prema kojima su *jezik, diskurs, ideologija i moć povezani i ključni za razumijevanje društvenih odnosa*.¹⁴

13. Midhat Ridanović, prema: Moranjak-Bamburać, Nirman (2006a). „The Unbearable Lightness of Stereotypes“ . u: Nirman Moranjak Bamburać, Tarik Jusić, Adla Isanović, ur., *Stereotyping: Representation of Women in Print Media in South East Europe*, Mediacentar, Sarajevo, str. 22. Prevela Aida Spahić

14. Ibid., str. 25, 26.

Jezička politika u Srbiji koja se opire uvođenju rodne osjetljivosti u normu, ili jezička politika u Bosni i Hercegovini koja rodnu osjetljivost uopće ne problematizira, jasno oslikava patrijarhalne tradicionalističke ideološke matrice.

Klasifikacija zanimanja

Zbog čega se opiremo zvanjima i titulama u ženskom rodu? Zašto nam je najvažnije načelo ekonomičnosti u jeziku? Šta se krije iza naših opravdanja da smo navikle/i da govorimo na određeni način? Kako to da nam je hirurg „normalna“, a hirurginja „rogobatna“ riječ? Da li na isti način razmišljamo i o riječima frizer i frizerka, domaćin i domaćica, čistač i čistačica? Na ova i slična pitanja, odgovore daju psiholingvistika, antropološka lingvistika i sociolingvistika, te kritička i feministička lingvistika, a svi odgovori se mogu podvesti pod ideju da su se u nama, svjesno i nesvjesno, isprepletala kulturološka, tradicionalna, patrijarhalna, falocentrična pravila, učitanja i asociranja u jeziku. Kako razbiti sopstvene predrasude o tome šta je „normalno“, „ekonomično“, „podrazumijevajuće“ u jeziku kojim govorimo?

Hrvatski državni zavod za statistiku propisao je 2010. godine Nacionalnu klasifikaciju zanimanja, u kojoj su, na osnovu Nacionalne politike za promicanje ravnopravnosti spolova, sva zanimanja data i u muškom i u ženskom obliku. Tako postoje vodiči i vodičice, te prema tome i turistički vodič i turistička vodičica, kao i galerijski vodič i galerijska vodičica. Također, postoje i prevoditelji/prevoditeljice, tumači/tumačiteljice i drugi jezikoslovci i druge jezikoslovke. Dakle, u hrvatskom jeziku je jednostavno reći da je neka žena prevoditeljica i sudska tumačiteljica, dok će ta ista žena u bosanskom i srpskom jeziku biti, u boljem slučaju – prevoditeljica i sudski tumač, a u gorem – prevodilac i sudski tumač. Konfuzno, bez poštivanja pravila kongruencije, bez poštivanja Zakona o ravnopravnosti spolova Bosne i Hercegovine. U istoj hrvatskoj Nacionalnoj klasifikaciji zanimanja postoje i poslovođe/poslovotkinje, te nije teško označiti

i mašinovođu i mašinovotkinju, grupovođu i grupovotkinju. Dakle, legitimno je, u hrvatskom jeziku, reći vođa i votkinja.¹⁵

Što se tiče Klasifikacije zanimanja u Federaciji Bosne u Hercegovine iz 2009. godine, očigledna je diskriminacija i omalovažavanje žena jer su sva zanimanja data u muškom rodu, osim babice, čistačice, gatare, hostese, kućne pomoćnice, medicinske i stomatološke sestre, peglačice, peračice, seljanke, sobarice i stjuardese. Šta nam govori činjenica da su ova zanimanja, koja su sva vrlo nisko ekonomski, socijalno i simbolički rangirana, isključivo u ženskom rodu? Klasifikacija zanimanja Republike Srpske, objavljena u Službenom glasniku aprila 2011. godine, poštuje Zakon o ravnopravnosti spolova Bosne i Hercegovine, i većinu zanimanja navodi u paralelnoj formi – direktori/direktorke, službenici/službenice, oficiri/oficirke, geolozi/geologinje, ljekari/ljekarke, matematičari/matematičarke, arhitekti/arhitektkinje, tehničari/tehničarke, ombudsman/ombudsmanka itd. Doduše, žena nema među inženjerima, urbanistima, stručnjacima, operatorima i anketarima, ali ovakva nedosljednost je svakako *manje zlo* od potpunog isključivanja i zanemarivanja ženskog rada. Koristeći samo muški rod u javnom govoru, kršimo zakon, budući da u 9. članu Zakona o ravnopravnosti spolova Bosne i Hercegovine (dopunjena verzija Zakona iz 2009. godine) piše: „diskriminacija u jeziku postoji kada se koristi isključivo jedan gramatički rod kao generički pojam“. Dakle, gdje je onda problem, ako i sama struktura b/h/s jezika posjeduje sisteme za ravnopravnu vidljivost spolova i ako imamo zakonske pretpostavke za provedbu ravnopravnosti u jeziku?

I za kraj

Svaki tekst koji provodi rodnu ravnopravnost kroz jezički sistem postaje (u početku i dok se osoba ne navikne) stilski komplikovaniji

15. Naravno, naš stav je da je to isto tako legitimno i u bosanskom i u srpskom jeziku ako postoje potvrde u upotrebi. Problem sa našim jezicima jeste to da je riječ 'pravilna' tek kad se pojavi u rječnicima, a rječnici kaskaju godinama za jezičkom praksom.

i teže čitljiv, zbog korištenja grafičkog oblika kose crte („/“). Sa druge strane, tek bi uklanjanje ovog znaka, kao označitelja spolne i rodne podjele, značilo shvatanje spolnog i rodnog sistema kao širokog, nebinarnog spektra samoodređivanja spolnog i rodnog identiteta svake/og pojedinke/ca, tj. *pojedinkeca*.¹⁶ Označitelj „/“ čitateljica/lac (*čitateljicalac*) trebalo bi da zanemari svaki put, tj. da ga ne shvata kao čisto binarno preslikavanje spola i roda u jeziku.¹⁷ Tek bi rodno transgresivni oblici riječi, dakle, oni koji nadilaze muško/žensku rodnu i spolnu binarnost, u lingvistici i društvu uspostavili novo, ravnopravnije, rodno-jezičko stanje.

Prihvatljiv prijedlog za pisanje transgresivnih oblika riječi može biti i upotreba donje crte: učenik_ca, čitateljica_lac, sve_i, pojedinka_ac, itd. gdje donja crta, između muških i ženskih završetaka riječi, predstavlja tzv. *gender gap* u lingvistici i obuhvata sve one osobe koje su između, jezikom nametnutih, spolnih/rodnih binarnosti. Donja crta predstavlja simbol kojim se prikazuju svi rodovi i rodni identiteti, izvan većinskog binarnog sistema. Ideju da se donja crta koristi u svrhe rodno osjetljivog jezika uveo je njemački filozof i saradnik Univerziteta Freien u Berlinu, Steffen Kitty Herrmann, u tekstu „Performing the Gap: Queere Gestalten und geschlechtliche Aneignung“ iz 2003. godine.¹⁸ Donja crta se naročito koristi u queer, feminističkom i akademskom diskursu, kao i u nazivima određenih udruženja (poput udruženja učenika i učenica, na primjer). Još jedna predložena varijacija je korištenje zvjezdice: *Bürger*innen*. U našem jeziku bi to bilo: učenik*ca, čitateljica*lac, sve*i, pojedinka*ac.

Jezik je djelatan i stvaralački proces pronalaženja novih kombinacija postojećih oblika i odnosa, koje pružaju materijal za

16. Poštić, Jelena i Amir Hodžić, ur. (2006). *Transgresija roda: spolna/rodna ravnopravnost znači više od binarnosti*, Ženska soba, Zagreb, str. 9.

17. Naprimjer, i ako znamo da se neko spolno ne identifikuje ni kao muško ni kao žensko, nemamo načina da to i izrazimo.

18. Herrmann, Steffen Kitty (2003). „Performing the Gap: Queere Gestalten und geschlechtliche Aneignung“, *Arranca!*, Nr. 28, Aneignung I, Berlin, str. 22–26.

nova upisivanja značenja imenica, pridjeva, glagola, odnosno čitavog jezičkog, a tako i svakog drugog, sistema. Naš izbor da osposobimo lektorice i lektore koji/e će uvoditi rodnu ravnopravnost i političku korektnost u ključne oblasti društva – obrazovanje, medije i pravni diskurs – poticaj je da *promjenama odozdo* mijenjamo jezičku (a time i društvenu) stvarnost u Bosni i Hercegovini.

Međutim, pitanje koje postavlja Marina Katnić-Bakaršić “Da li je politička korektnost isto što i stvarno ulaženje u moć?”¹⁹ ostaje retoričko dok god se na važna društvena pitanja lijepe etikete kao što su seksizam, ksenofobija, homofobija, rasizam, ejdžizam, itd. Retorička strategija kojom smo se mi poslužile, istina sasvim protiv vlastitih vrijednosti i ideoloških stajališta, bila je svjesno izbjegavanje riječi *feminizam*. Na taj način smo uspjele razbiti otpor koji bi taj -izam, svjesne smo, izazvao u lektoricama, lektorima, čitateljicama, čitateljima i tako smo osigurale prostor da nas oni/e zaista čuju. Na samom kraju, kada smo se složili/e oko glavnih principa, nema više razloga da se *ta* riječ ne spomene.

Literatura

- Babić-Avdispahić, Jasminka, Jasna Bakšić-Muftić, Marina Katnić-Bakaršić, Nirman Moranjak-Bamburać (2004). „Izazovi feminizma“, *Forum Bosnae*, broj 26, Sarajevo.
- Bakšić, Sabina (2008). *Strategije učtivosti u turskom jeziku*, neobjavljena doktorska disertacija, Filozofski fakultet, Sarajevo.
- Bourdieu, Pierre (1992). *Što znači govoriti*, Naprijed, Zagreb.
- Čaušević, Jasmina i Sandra Zlotrg (2011). *Načini za prevladavanje diskriminacije u jeziku u obrazovanju, medijima i pravnim dokumentima*, Udruženje za jezik i kulturu Lingvisti i Centar za interdisciplinarnu postdiplomske studije Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo.

19. Katnić-Bakaršić, Marina (2004). „Jezik i (de)konstrukcija roda“, u: Jasminka Babić-Avdispahić et al., „Izazovi feminizma“, *Forum Bosnae* 26, Sarajevo. :85

- Čemu učimo djecu – Analiza sadržaja udžbenika nacionalne grupe predmeta (2007). grupa autora, Fond otvoreno društvo BiH, Sarajevo.
- „Gender akcioni plan BiH“ (2006). *Službeni glasnik BiH*, broj 41/09.
- Herrmann, Steffen Kitty (2003). „Performing the Gap: Queere Gestalten und geschlechtliche Aneignung“, *Arranca!*, Nr. 28, Aneignung I, Berlin.
- Katnić-Bakaršić, Marina (2006). *Stilističke skice*, Connectum, Sarajevo.
- Katnić-Bakaršić, Marina (2004). „Jezik i (de)konstrukcija roda“, u: Jasminka Babić-Avdispahić, Jasna Bakšić-Muftić, Marina Katnić-Bakaršić, Nirman Moranjak-Bamburać, „Izazovi feminizma“, *Forum Bosnae*, broj 26, Sarajevo. str. 69–116.
- Kašić, Biljana (2008). *Feminizam – IZAZOV ZA 21. stoljeće*, diskusija s Biljanom Kašić, koordinatorično Centra za ženske, dostupno na: hrcak.srce.hr/file/32359
- Moranjak-Bamburać, Nirman (2006a). „The Unbearable Lightness of Stereotypes“. u: Nirman Moranjak Bamburać, Tarik Jusić, Adla Isanović, ur., *Stereotyping: Representation of Women in Print Media in South East Europe*, Mediacentar, Sarajevo.
- Moranjak-Bamburać, Nirman (2006b). *Vodič kroz studij roda, ideologije, kulture*. Centar za interdisciplinarnu studije Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo.
- Majstorović, D., M. Mandić, (u pripremi) „What it means to be a Bosnian woman – analyzing women’s talk between patriarchy and emancipation“. u: D. Majstorović, I. Lassen, ur., *Living with Patriarchy-Discursive Costructions of Gendered Subjects Across Cultures*, DAPSAC series: John Benjamins.
- Poštić, Jelena i Amir Hodžić, ur. (2006). *Transgresija roda: spolna/rodna ravnopravnost znači više od binarnosti*, Ženska soba, Zagreb.
- Savić, Svenka, Marijana Čanak, Veronika Mitro, Gordana Štrasni (2009). *Rod i jezik*, Futura publikacije i Ženske studije i istraživanja, Novi Sad.
- Savić, Svenka (1995a). *Jezik i pol I: istraživanja u svetu*, Ženske studije, Beograd.

Savić, Svenka (1995b). *Jezik i pol II: istraživanja kod nas*, Ženske studije, Beograd.

Šehović, Amela (2003). „Upotreba mocionih sufiksa (u *nomina agentis et professionis*) u savremenom razgovornom bosanskom jeziku“, *Pismo* I/1, Bosansko filološko društvo, Sarajevo.

United Nations, *The Universal Declaration of Human Rights*, preuzeto 23. maja 2011, sa: <http://www.un.org/en/documents/udhr/index.shtml>.

United Nations, *Guidelines on Gender-Neutral Language* (1999), preuzeto 23. maja 2011, sa: <http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001149/114950mo.pdf>

„Zakon o ravnopravnosti spolova u BiH“ (2003), *Službeni glasnik* 16/03, i Izmjene i dopune Zakona (2009), *Službeni glasnik* 102/09.

Jelena Višnjić
Mirjana Miroslavljević

PROBLEM REPREZENTACIJE RODA U MEDIJIMA

Mediji predstavljaju javni život, uglavnom kroz debate i dijaloge, i pokazuju šta se trenutno dešava u društvu. Ako vas nema u medijima, kao da i ne postojite. Zato je iz perspektive jednakih prava važno da žene i muškarci pod istim uslovima mogu da „okupiraju“ medijski prostor. U jednom društvu koje želi da se predstavi kao demokratsko, i muška i ženska stvarnost trebalo bi da bude jednako važna i u jednakoj meri „vidljiva“. Uprkos tome, masovni mediji u svetu su i dalje indikatori muške dominacije, iako postoji i drugačiji trend i potvrda da žene postepeno osvajaju medijski prostor i profesije.

Mediji su ogledalo društvene stvarnosti, ali i njeni primarni projektanti koji definišu naše živote, modele ponašanja i vrednosne sisteme. Kroz politiku medijske reprezentacije možemo rasvetliti paradigmatične predstave o ženama, kao i „simbolički kapital“ koji se prenosi patrijarhalnom matricom i inkorporira u njihova

delovanja, uloge i tela. Reprerzentacija predstavlja proces u kojem se stvaraju i transferu izlažu različita značenja u okviru jedne kulture. Njena suština leži u građenju veza između pojmova i znakova, odnosno u „korišćenju jezika da se kaže nešto smisleno o svetu, ili da se svet smisleno predstavi drugim ljudima“.¹ Ona je iznad svega konstrukcija stvarnosti, u kojoj smo mi direktno posredovani u proizvodnji subjektiviteta, procesa socijalizacije i mreži društvenih odnosa.

Reprerzentaciju je moguće definisati kao deo kulturne prakse u kojoj se određuju i proizvode značenja, ali i kao polje u kojem se ta značenja troše i konzumiraju. „Termin naglašava da slike i tekstovi nisu nikakva ogledala sveta, puki odrazi svojih izvora. Reprerzentacijom se naglašava da je nešto preoblikovano, kodirano teorijskim, tekstualnim ili likovnim terminima, nešto posve različito od svog društvenog postojanja.“² Istovremeno, reprerzentaciju možemo prepoznati kao nešto što artikuliše društvene procese koji reprerzentaciju pokreću i definišu, ali kroz njenu praksu, delovanje i rezultate i sami postaju izloženi promeni.

Medijska (re)prezentacija žena

Dominantne predstave o ženama velikim su delom determinisane načinima njihove medijske (re)prezentacije. Mediji su trbuhozborci jedne kulture koja je, sudeći po medijskim sadržajima, izuzetno patrijarhalna. Odašiljanje u etar sadržinski sličnih poruka i modela prezentacije s ideološki različito profilisanih medija, govori o opstajanju i postojanju vladajuće politike predstavljanja koja korespondira važećim kulturnim obrascima.

Vladajući stereotipi u društvu prvenstveno se tiču nacionalne pripadnosti, ali i ostalih manjinskih identiteta (homoseksualci, generacijske i potkulturne grupe). Iz tog razloga se u kreiranju novih produkata masovne kulture vodi računa da se negativne odlike,

1. Hall, Stuart (1994), *Representation: Cultural Representations and Signing Practices*, The Open University, London, str. 15.
2. Nav. prema Chris Barker (2000), *Cultural studies - Theory and Practice*, Sage Publications, London, Thousand Oaks, New Delhi, str. 1.

prepoznatljivi znaci vezani za njihovu kulturu i njihov izgled ne upotrebljavaju u manipulativne i potcenjivačko-degradirajuće svrhe da se pripadnici tih manjina ne bi osećali povređenim. Politička korektnost uključuje i brigu o načinu predstavljanja žena (kao još jedne marginalizovane grupe), njihovog lika i tela, bioloških i društvenih razlika. No, mizoginija je odavno inkorporirana u kulturu, njen je sastavni deo, tako da ni kod samih žena nije često prisutna autorefleksija u njenom prepoznavanju, već je one pomirljivo prihvataju, često nesposobne da redefinišu uvrežena shvatanja o svom mestu i položaju u društvu. Paradoks je da i same žene, svesno ili ne, prenose u etar mizogine sadržaje. Bez obzira na veliki broj žena u medijima, njihovo obrazovanje i kreativnu energiju, seksističke poruke su i dalje prisutne. One, dakako, nisu više toliko transparentne, suptilne su i sve teže uočljive, takoreći projektovane za podsvest, kao i ostale manipulativne i represivne sile u postmodernoj civilizaciji.

Lice i telo vs lik i delo

Oblikovanje ženske rodne uloge u medijskim obrascima nikad nije bilo problematično. Rodne uloge su dosledno podeljene, i dugo se prezentacija žene svodila na njene porodične i seksualne funkcije. Namera kreatora medijske stvarnosti bila je da žena, bez obzira na svoje raznorodne pojavne manifestacije, ostane u domenu lika i tela, odnosno da i u medijskoj prezentaciji ispuni svoju anatomsku misiju. Rastavljujući ženu na njeno telo i lice dobijamo rekonstrukciju društvenih stereotipa o ženi, odnosno potvrdu društvenog poretka i zadatih kulturnih značenja. Kada ženu određujemo isključivo njenim telom (što, na primer, čini modna fotografija, reklamno-propagandni materijal itd.) mi joj istovremeno oduzimamo lice, koje je simbol različitosti i subjektiviteta. „Izražavanje ženskog tela, svejedno da li obnašenog ili odevenog, neposredno je u skladu sa nerazvijenim i degeneriranim erosom, u sredini koju je stvorio muškarac.“³ Lice,

3. Katunarić, V. (1984), *Ženski eros i civilizacija smrti*, Naprijed, Zagreb, str. 174.

s druge strane, predstavlja prostor s kojeg se očitava sopstvenost koja je zbir stavova stečenih u interakciji s vlastitim telom, ličnim potencijalima, te odnosima s različitim objektima, pojedincima i socijalnim grupama, ciljevima i institucijama. Odsustvo lica briše njen identitet, svodi je isključivo na reproduktivnu ulogu ili na ulogu seksualnog objekta, obnavljajući tradicionalni obrazac u kojem ženu identifikujemo s prirodom, a muškarca s kulturom.

Skandal u kojem majkama nije mesto

Žena je „putujući cirkus“ koji se u medijskom prostoru veoma kratko zadržava, krećući se uglavnom na putanji od 7. do 26. strane (najčešće na levim stranicama, koje su po pravilu rezervisane za manje važne događaje) i ne ostavlja nikakvog značajnijeg traga. Sem kada počinu neki zločin. Tada se predstavlja kao monstrum ili kao nekakvo „čudo neviđeno“, a u najboljem slučaju kao mučenica kojoj je prekipelo. Kada žena nekog prevari, povredi ili ubije, to je onda više od skandala: takve su žene unapred osuđene, njihove životne okolnosti se nikada ne uzimaju u obzir. Umesto da se o tome izveštava u duhu objektivnosti i nepristrasnosti, pribegava se etiketiranju i žigosanju; medijski izveštaji tada ponekad zbilja podsećaju na huškačku propagandu, dok se medijska publika poziva da im se u tom linču pridruži. Zbog čega je tako? Zato što se takav čin kosi s neprikosnovenom ulogom koju mediji dodeljuju ženama, ulogom besprekorne majke i domaćice, valjane supruge, nečujne pratilje muškaraca – bezgrešne, čiste, svijačice porodičnog gnezda koja, ako kojim slučajem još nema decu, za njima duboko čezne. Novinarski gnev prema onima koje to već nisu (ili ne žele da budu) utoliko je veći, jer, gle čuda, i novinari/ke su samo ljudi od krvi i mesa s ponekom predrasudom „viška“. Prisetimo se da čak i ako se prikaže kao profesionalno uspešna, žena *uz to* mora biti i supruga i majka koja gotovo uvek ponosno otkriva svoj recept za pomirenje „karijere i porodice“. „Za muškarca deca su osnov ugleda, moći i bogatstva; za ženu, deca su sve.“⁴

4. Edžerton, R. (2001), „Interseksualnost kod Pokota“, *Antropologija tela*, ur. Šarčević P. i Z. Ivanović, Zavod za proučavanje kulturnog razvitka, Beograd, str. 143.

Zabavljačice: srozavanje seksualnosti

Pored porodične uloge koja ostaje u domenu privatne sfere, „najznačajniji ženski javni angažman je zabavljачki (odnosno seksualni). Obično je oko polovina, u nekim novinama čak i do dve trećine žena s fotografija zabavljачice, pevačice, modeli, tv ličnosti.“⁵ Tu „masku“ (jednu od tri koje se stalno pojavljuje u medijima – majka-zločinka-zabavljачica) mediji najviše vole. To je mlada, lepa, raskošna i „toplokrvna“ žena (valjda zbog toga vazda golišava), predstavljena sama ili u društvu muškaraca – koketna u prvom, i sramežljiva u drugom slučaju. Kada je u društvu druge žene, njihov odnos neretko odašilje neverovatnu telesnu „prisnost“, te ti dodiri igraju na staru mušku fantaziju o *ménage à trois*. Takvim prizorima ženska seksualnost se identifikuje kroz tipično muške, tipično heteroseksualne fantazije. Jer, na kraju krajeva, seksualnost je u žiži svega – i to ona koja muškarcu treba da pruži zadovoljstvo, a ženu da degradira. Džejn Kaputi (Jane Caputti) se slaže s Odri Lord (Audre Lorde) da takvo predstavljanje žena nije erotika: „Erotika je snaga slobode, ekstaza, bujnost i kreativnost, snaga koja nam omogućava da delujemo i stvaramo, da se razvijamo i menjamo i pružamo otpor ugnjetavanju.“⁶ Pre bi se moglo reći da je to čista pornografija, koja ide ruku pod ruku s eksploatacijom, objektivizacijom i klevetanjem žena, a sama je proizvod straha i mržnje prema ženskom telu.

Nasilje

Ženska seksualnost se anatemiše ili potiskuje u patrijarhalnom društvu; žena se diskredituje upravo na temelju svoje seksualnosti što je, u stvari, samo jedan od posrednih načina medijske negacije postojanja problema incesta, silovanja i prostitucije. Primera radi, ukoliko se u medijima prikazuje nasilje nad ženama, ono mora da

5. Milivojević, S (2004), „Žene i mediji: strategije isključivanja“ u *Genero*, Centar za ženske studije, Beograd, str. 17
6. Caputti, J. (2003), „Everyday Pornography“, *Gender, Race and Class in Media: a Text-Reader*, ur. Gail Dines i Jean M. Humez, Thousand Oaks, London and SAGE Publications, New Delhi, str. 435.

bude praćeno razmetljivom seksualnom ekspresijom. Neretko su scene silovanja prikazane kao scene uspostavljanja brutalne muške moći koje nose seksualno stimulativne poruke, umesto da upućuju na nepravdu, diskriminaciju, zločin, i da izazovu stid zbog činjenice da su muškarci na to spremni i za to sposobni, i saosećanje sa žrtvama silovanja. Medijske reprezentacije, umesto toga, kao da teže da drže žene u konstantnom strahu, zahtevajući od njih da shvate da je jako važno da budu oprezne s muškim biološkim „instrumentom“ koji se odjednom (ako ne budu poslušne) može pretvoriti u moćno oružje. Pornografski kôd se u medijima, međutim, ne koristi samo da bi se legitimisalo nasilje nad ženama i da bi se ono pretvorilo u seksualni stimulans, već i da bi se predočio stav da su žene te koje traže nasilje ili seksualno zlostavljanje. Pretvarajući nasilje u pornografiju, mediji pospešuju tendenciju da se žensko odbijanje interpretira kao puki ženski trik za zavodjenje.

Estetizacije: plastična savršenstva

Evidentan je i porast modnih magazina, kao i TV emisija i časopisa o *savremenoj ženi*, koji uspostavljaju nove kriterijume i tendencije u (kvazi)emancipaciji žena, stvaraju moderne ženske arhetipove i svojim sadržajem formiraju jednu paralelnu realnost koja se ne može indukovati u pojedinačnim životima prosečnih žena. Njihove autorke konstruišu jedan novi ženski stereotip, koji je naizgled potpuno oslobođen svih tradicionalnih obrazaca. Slika idealne žene kakvu reprodukuju ovi „žanrovi“, potpuno je neostvariva i frustrira žene baš kao i njen pređašnji drugorazredni položaj. Vizuelna metamorfoza simbolizuje mogućnost transformacije, odnosno stvaranja nove ličnosti posredstvom spoljašnjih efekata. (Samo)proizvodnja forme bez sadržaja emancipatorske ideologije proizvela je novo polje društvene stvarnosti u kojem je puritanska zamenjena jednom suptilnijom represijom, a to je represija plastičnih savršenstava.

Visoka estetizacija žena u medijima je imperativ. Da li je Sindi Kraford (Cindy Crawford) bila neverovatno hrabra kada

nije pristala na retuširanje onog „odvratnog mladeža“ ili je imala zaštitu nekog moćnog muškarca koji je verovao da će njena čvrsta teksaška guza biti prepoznatljiva (u moru sličnih) kao „guza s mladežom“? To je „ideologija večite mladosti, hirurških intervencija u prilagođavanju tela estetskom stereotipu, stanjivanje ženske siluete i sledstveno tome stalnog masovnog izgladnjivanja da bi se nalikovalo savršenom serijskom 'kost i koža' modelu.“⁷

Jezik u službi diskriminacije

Osnovno je pitanje kako i posredstvom čega procesi reprezentacije deluju u okviru kulturne prakse? Polazne i pojednostavljene pretpostavke su da reprezentacija povezuje značenja i jezik među ljudima koji dele zajednički kulturni prostor.

Jezik je taj koji daje formu, sadržaj i smisao stvarima kojima smo okruženi, ali „jezik nije neutralan medijum za formiranje značenja i znanja o nekom nezavisnom svetu i objektu koji postoji izvan jezika, već je konstitutivan za sama ta značenja i za samo to znanje. To jest, jezik daje značenje materijalnim predmetima i društvenim praksama koje su postavljene u vidno polje zahvaljujući jeziku, i koje nam postaju razumljive u svetlu jezika. Proces proizvodnje značenja su prakse označavanja, zbog čega razumevanje kulture znači istraživanje načina simboličke proizvodnje značenja u jeziku kao sistem 'označavanja'.“⁸

Jezik je „živ“, promenljiv i trebalo bi da se razvija tako da korespondira sa stvarnošću i društvenim promenama. Međutim, nije tako. Činjenica je da se forme ženskog roda češće pojavljuju u neformalnom govornom jeziku no što bi se to mogo zaključiti iz medija. To je još jedan dokaz da mediji pre kreiraju drugačiju stvarnost, nego što prezentuju postojeću. Upotrebom muškog roda za neku žensku osobu najčešće se izražava poštovanje i pozitivan stav prema toj ženskoj osobi o kojoj mediji izveštavaju

7. Slapšak, Svetlana (2001). *Ženske ikone XX veka*, Biblioteka XX vek, Beograd, str. 79.

8. Barker, C. (2000). Op.cit., str. 8.

(„Širli Templ, ambasador u Pragu“).⁹ Ukoliko se u medijskom izveštaju pojavi oblik ženskog roda za titulu i zanimanje, autori tih izveštaja najčešće izražavaju negativan stav prema ženi o kojoj pišu, implicirajući izvesnu inferiornost („Direktorkina savest u papučama, Predsednica neće s funkcije“).¹⁰

Oblici verbalnog seksizma zavise od strukture jezika koji se koristi između ostalog i u medijima, ali i od stepena svesti govorne zajednice koja ga koristi da takva pojava postoji u jeziku. Gramatičari ...tvrde da je priroda jezika zapravo ta koja odražava diskriminaciju prema polu, a ne jezikoznanci koji pravila upotrebe jezika propisuju i koji uopšte ne predviđaju „zauzdavanje“ takve prirode jezika u pravcu veće tolerancije i demokratičnosti, u smislu da bi se nekom dugoročnom jezičkom politikom smanjio stepen diskriminatorne upotrebe pripisane prirodi srpskog jezika. Ovim pozivanjem na prirodu jezika se u stvari želi sakriti delovanje ideologije i jezičke politike – žene su manje važan deo stvarnosti. Jezička elita čuva jezik kako se vidljivost žena na vlasti ili u hijerarhiji moći ne bi potvrdila jezikom koji je sam po sebi moć.¹¹

Poznato je, naime, da standardizacija nekog jezika često gotovo uopšte nije jezičko, već pre svega političko i društveno pitanje. Dakle, ukoliko je propisano korišćenje muškog roda da bi se označilo zanimanje koje obavlja ženska osoba, ta će osoba

9. Primer preuzet iz: Svenka Savić, *Žena sakrivena jezikom medija. (Kodeks neseksističke upotrebe jezika)*, Futura publikacije, Novi Sad, 2005, str. 14.

10. Ibid.

11. Ibid., str. 5.

jezički ostati nevidljiva u društvenoj i političkoj sferi, što samo potkrepljuje patrijarhalno shvatanje žene u društvu. Ovo čak ni gramatički nije ispravno, jer narušava pravilo o strukturi rečenice i slaganja u rodu, broju i padežu – nije u duhu srpskog jezika reći/napisati „Predsednik je došla“, niti na to tako često nailazimo u govornom, spontanom jeziku. No, jezik medija je veoma daleko od spontanosti.

Dominantne jezičke struje drže da, kada se govori o profesiji, zanimanju ili tituli, valja koristiti generički, opšti rod, koji se po pravilu poklapa s muškim rodnom. Međutim, o nekoj profesiji se ne može govoriti uopšte uzev već samo u određenom kontekstu, koji podrazumeva da je osoba koja tu profesiju obavlja muškog ili ženskog roda. Uobičajeno pozivanje na „rezervisano značenje“, primera radi, u slučaju ministarke (imenice koja se odnosi na suprugu ministra, a ne na ženu koja obavlja ovu funkciju), vraća nas najmanje jedan vek unazad, u Nušićevo doba, kada ženâ, za razliku od danas, zaista i nije bilo u redovima ministara. S druge strane, jezikoslovcima ne smeta reč „menjač“ koja se koristi za osobu koja radi u menjačnici (i mušku i žensku), ali istovremeno označava i spravu za menjanje brzina u automobilu. Da li je opet u pitanju priroda jezika? Ne, mora biti da je nešto drugo.

Analizom jezika možemo dopreti do načina na koji su proizvedene „mape značenja“ (kao jedna od centralnih kategorija studija kulture) i videti kako se ta ista značenja upisuju u diskurzivnu praksu ili regulisani način govora, čije je poreklo u odnosima znanja, ideologije i moći.

Feminizacija medija: zamke i zablude

Uprkos nepokolebljivom čuvanju starih struktura u medijima, danas svedočimo o feminizaciji medija, što potvrđuju i sledeći podaci: prema istraživanju koje je 15. februara 2006. godine objavio *Inter Press Service*,¹² od ukupnog broja subjekata u vestima,

12. Pogledati stranice <http://www.wunrn.com>; <http://www.whomakesthenews.org/>.

žene čine 21%. Ovi nalazi predstavljaju proizvod ispitivanja vesti u jednom jedinom danu (16. 2. 2005.), kada je u 76 zemalja istraživano preko 13000 različitih vesti. Od tih 21% medijskog prostora koji zauzimaju, „ženske priče“ otpadaju na „priče o zvezdama“, limunade kojima se obično završavaju „ozbiljne“ vesti radi razbibrige (da ne ostane gorak ukus), ili na neku socijalnu „tužbalicu“, ili na pravno neugodnu situaciju u kojoj se neka žena našla. Žene su neuporedivo manje prisutne u vestima s političkom ili ekonomskom tematikom, odnosno u udarnim vestima. Međutim, broj žena „iza vesti“, to jest novinarki ili spikerki stalno raste. Taj se broj od 31% u 2000. godini popeo na 37% u 2005. godini.

Da li nam to govori o feminizaciji profesije? Da, ali samo donekle. U štampi koja se po pravilu smatra najozbiljnijim medijem, ženâ je brojčano daleko manje od muškaraca: oko 29% svih žena iz novinarske profesije nalazi se u štampi, dok na televiziji broj žena nadmašuje broj muškaraca – 58%. Ali o kakvim je ženama reč? One imaju ispod 35 godina i krasi ih izuzetno prijatna spoljašnost – godine i izgled su, prema tome, i dalje glavni kriterijum za žene u novinarstvu.

Kako je kod nas? Prema jednom istraživanju o lokalnim medijima, između ostalog je istraživan i broj zaposlenih žena i pozicije koje one zauzimaju. Važno je napomenuti da čak 40% ispitanika nije želelo da pruži ove podatke (pored ostalih), navodeći ih kao poslovnu tajnu. U domaćim elektronskim medijima zaposleno je 48% žena: što se upravljačkih pozicija tiče, njih 20% su urednice, dok je direktorki svega 2%. Što se štampanih medija tiče, 52% zaposlenih čine žene od kojih su 22% urednice i 1% direktorke. Kao ilustracija vlasničke strukture može poslužiti podatak da je jedna jedina žena u Srbiji stoprocentna vlasnica nekog medija. Dakle, feminizacija novinarstva je očigledna, ali je nažalost u direktnoj vezi s feminizacijom siromaštva, jer je novinarstvo danas jedan od najlošije plaćenih poslova. Idući tragom novca, muškarci su napuštali novinarsku profesiju. Oni koji su u njoj ipak ostali, čvrsto su se držali svojih fotelja.

Nije li jedan od uobičajenih stereotipa da su novinarke „muškarac“ (da bi opstale u poslu moraju biti veći muškarci i od samih muškaraca)? Vole da popiju, loše su partnerke i još lošije majke – umesto da svojoj deci čitaju bajke pred spavanje, one po kojekakvim bircuzima sede s polusvetom koji će kasnije preimenovati u svoje „tajne izvore informacija“. A i to mogu samo one „najbolje“ među njima, koje zasluže političke ili ekonomske rubrike i uspeju da izbegnu „getoizaciju ženskog iskustva i saznanja“ i smeštanje na „ženske strane“ među šerpe, lonce, hortenzije i modnu konfekciju. Nebrojeno puta je majčinstvo neke novinarke bilo tema broj jedan na raznim redakcijskim kolegijumima, ili pak razlog zbog čega žena nije mogla da se zaposli kao novinarka. Za ženu bi se često vrata redakcije otvarala tek ukoliko bi svoje „reproduktivne moći“ iskoristila na drugi način (čitaj: spavala s urednikom, direktorom, vlasnikom). I opet se krug zatvara sa ženskom seksualnošću i napadom na nju.

Bez obzira na veliki broj žena u medijima, još uvek ne postoji jasno artikulisano i neprestano ukazivanje na mali broj žena na pozicijama odlučivanja u svim društvenim oblastima; niko ne opaža, pa onda i ne kritikuje raširenu pojavu da se žene slušaju s manje pažnje, da ih češće i lakše prekidaju dok govore, da se češće i lakše oslovljavaju samo imenom (dok se muškarci nazivaju prezimenom, uz funkciju ispred).

Prema Deklaraciji o principima postupanja novinara/ki, „novinar/ka mora biti svestan/a opasnosti od diskriminacije koju mogu da prouzrokuju mediji, i učiniće sve da se izbegne opasnost od takve diskriminacije, zasnovane, pored ostalog, na rasi, polu, seksualnoj orijentaciji, jeziku, veri, političkom i drugom mišljenju, nacionalnom ili društvenom poreklu“.¹³ Pitamo se, međutim, postoji li ijedna deklaracija koja propagira žensku solidarnost.

13. Deklaracija je usvojena na Drugom zasjedanju Svetskog kongresa Međunarodne federacije novinara/ki, aprila 1954. godine, sa amandmanima usvojenim na 18. zasjedanju Međunarodne federacije, juna 1986. godine.

Na tragu maskuliniteta i feminiteta

Iako je *objektivno predstavljanje* stvarnosti medijski posao, mediji je zapravo „prikazuju i predstavljaju u odsustvu. Za određenu publiku re-kreiraju predstavu, re-prezentuju objekat, osobu, proces u njegovom odsustvu. Prepoznaju, imenuju i simbolički fiksiraju stvarnost“. ¹⁴ Kao medijski analitički objekat, stvarnost je raznolika i višestruka, te stoga predstave koje mediji obrađuju bivaju izložene procesu „tipifikacije“. Rezultat je simplifikovana slika naspram raznovrsnosti realnosti, proizvodnja stereotipa umesto kritičkih predstava različitosti.

Medijsko pojavljivanje žena najčešće je u skladu s tradicionalnim okvirima i ima zadatak revitalizacije patrijarhalnih odnosa rodne podele uloga u društvu. U konzervativnim sredinama u kojima prevladava tradicionalno shvatanje položaja žena, mediji i dalje projektuju uvrežene stereotipe, čime direktno deluju na usporavanje procesa rekonstrukcije rodni uloga. Takvo simboličko održavanje nejednakosti usporava i otežava stvaranje drugačijeg sveta, sveta jednakosti. Implementacijom definisanih poželjnih rodni uloga i svakodnevnim ponavljanjem uvreženih predstava o *muškosti* i *ženskosti*, mediji socijalizuju za nejednakost.

Maskulinizacija medija je karakteristična za patrijarhalne sredine (kakva je i naša), kao i odsustvo edukativnog sadržaja o odnosu polova koji bi vršio širi uticaj na javno mnjenje kroz pomenute kanale komunikacije. U ovoj konstelaciji odnosa, žene u medijima služe da bi se pojačala muška moć i dominacija. Uzmimo za primer sport: muškarci sportisti postaju počasni ambasadori svojih država, njihovi uspesi ili neuspesi vode nacionalnoj ekstazi ili žalosti. Sport je neodvojiv od politike, nacionalizma i rata. Sportske pobede doprinose nacionalnom ponosu; pobednici u raznim sportskim takmičenjima postaju nacionalni heroji, a političari koji ih prime i odlikuju, zarađuju veliki politički kredit svoje nacije. U kontekstu sporta, žene mogu da se nadaju da će na sebe privući pažnju jedino ukoliko medijskom oku izlože svoja

tela, svoju seksualnost, senzitivnost i krhkost, bilo kao takmičarke ili kao navijačice, dekorativni seksualni objekti koji popunjavaju poluvremena muških borbi za prevlast.

Bez obzira na to u koju svrhu se, dakle, slika žene u medijima koristi (zarad publiciteta ili reprezentacije), ona bi uvek trebalo da predstavlja samo jedno – objekat zadovoljstva, želje, uživanja. Mediji nagoveštavaju da je jedina publika zainteresovana za „ozbiljne“ nacionalne vesti u stvari muška, heteroseksualna publika i da se samo njoj vredi obraćati i „podilaziti“. A kako to učiniti bolje do medijskom eksploatacijom ženskih polunagih tela? Imperativ heteroseksualnosti! Jer su muškarci subjekti koji posmatraju. Taj njihov status doduše nije apsolutan. U konzumentskoj kulturi kakva je današnja, i muško telo se može pretvoriti u „stvar“, ali gotovo uvek s predznakom homoseksualnosti, što čuva ekskluzivno pravo muškaraca da imaju svoj objekat želje. Dakle, objektivizacija muškaraca u medijima ne pretvara žene nužno u subjekte koji posmatraju, dok je obratni slučaj pravilo. Žene imaju „ekskluzivno“ pravo na funkciju „prizora“, čak i kada ostvaruju visok društveni status, značajne društvene uloge (političarke, poslovne žene, čak i kandidatkinje za predsednika države). Kandidatkinja za predsednicu Francuske, Segolen Roajal (Ségolène Royal), dospela je na „naslovne strane“ tek kada su njene muške stranačke kolege počele u medijima da raspravljaju o tome da li je prilikom posete Čileu trebalo da obuče cipele s visokim potpeticama, ili o tome ko će voditi brigu o njeno četvoro dece ukoliko se kandiduje za predsednicu. Zvuči poznato? Da li je neko rekao... Nataša Mičić?

Heteroseksualnost, ekonomska nezavisnost, sposobnost da izdržavaju porodicu, fizička moć, racionalnost, hrabrost, uspeh i kontrola nad ženama, jesu odlike hegemonije maskuliniteta koja se propagira u medijima. U skladu s tim se i prave televizijski programi za različitu publiku – mušku i žensku. Saponice predstavljaju žensku televizijsku formu, dok se akcione i avanturističke serije prave za muškarce. Ženske televizijske forme se fokusiraju na emocije i lične odnose, a muške na akciju i fizički obračun oko moći,

14. Milivojević, nav. delo, str.12.

jednih nad drugima (sportski program) ili nad ženama (pornografski sadržaji). Jer takmičenje (nadmetanje) i borba su zakon patrijarhata. Ovakvim odnosom medija prema ženama samo se potvrđuje vera muškaraca u njihovu sopstvenu snagu i moć: kad god muškarac posumnja u svoj seksualni identitet i time se oseti manje moćnim, on prelista novine, uključi televizor i dobije potvrdu da je maskulinitet snažan, odlučan i borben, spram zbunjenog, trapavog, plačljivog, sramežljivog, „ogoljenog“ feminiteta.

I na kraju.....

Medijska metamorfoza ženskog tela i identiteta kreće se od rehabilitovanog patrijarhata u hipererotizovanoj slici žene kao objekta, do oslobođene i nezavisne ženstvenosti koja prati globalni imperativ jednakosti kroz politiku rodne ravnopravnosti. Tako danas, s jedne strane, imamo revitalizovanu tradicionalnu društvenu ulogu žene, kao i nakon Drugog svetskog rata kada dominantni ženski modeli više nisu bile emancipovane žene s ekonomskom i političkom moći ili ratnice s oruđem/oružjem koje se privremeno odriču svoje ženstvenosti zarad očekivane jednakosti u „svetlijoj budućnosti“, već poslušne, disciplinovane, bezbrižne, negovane žene, posvećene deci i muževima u carstvu kućnih aparata (poneka srećnica), simbolima ekonomskog blagostanja.



Na drugoj strani je savremena žena koja pokušava da prevaziđe tradicionalnu ulogu i poredak, kojoj se često događa da, oslobađajući se svih spoljašnjih represivnih mehanizama, upadne u zamku samorepresije. Ideal *savremene žene*, u bračnoj zajednici, naravno sa decom, koja ima karijeru, a ipak je i dobra domaćica, pri čemu je doterana, našminkana i obučena u skladu s modnim trenutkom, jeste slika koja predstavlja stub društva. „Mediji na svim nivoima instrumentalizuju i eksploatiraju upravo ženski lik (lepota, harmonija, kohezija) za davanje samozadovoljne i neupitne slike društva, koje potvrđuje poredak.“¹⁵ Bez obzira na logiku emancipacije i masovno odbijanje objektivifikacije, žene ostaju *instrumenti*, a ne subjekti u medijskom kreiranju i testiranju društvene stvarnosti.

Otpor instrumentalizaciji može biti početak urušavanja još uvek vitalnog patrijarhalnog sistema. Ako svaka od nas vlastitoj istoriji i praksi da karakter subverzivnog, koje se oslikava u stalnom preispitivanju unutrašnjih i spoljašnjih granica, ako poziciju delovanja i mišljenja upiše na koordinati između „fobije“ i „filije“, uz stalnu budnost naspram društvenih kretanja, duboko verujemo da će proces proizvodnje slike biti bliži ženskoj stvarnosti i potrebama.

15. Iveković, R. (2000), „(Ne)predstavljenost ženskog u simboličkoj ekonomiji: žene, nacija i rat nakon 1989“, u *Žene, slike, izmišljaji*, str. 17.

Ivana Dračo

FEMINISTIČKA POBUNA NA MREŽI

Cyber-prostor, kao eksperimentalni poligon, posjeduje značajan potencijal za preispitivanje društveno konstruiranih identiteta i reprezentacija. Ukoliko pretpostavimo da u vlastitoj „virtualnoj sobi“ možemo napustiti kulturalno nametnuta značenja upisana u naša tijela, onda cyber-prostor možemo posmatrati kao igralište identiteta, slobodnu zonu preispitivanja i (trans)formiranja sebstva. Mogućnost djelovanja u ovoj novoj, relativno neistraženoj, javnoj sferi, prevazilazeći prostorne, ali i identitetske granice i hijerarhije, naročito je privlačna ženama koje se u Mreži nastoje (re)definirati izvan monolitnih povijesnih kategorija Žene,¹ Druge ili objekta. Međutim, zašto žene ne odustaju od tradicionalne matrice reprezentacije u kojoj su one samo pasivni objekti pogleda; zašto i dalje slike orođenih tijela izlažu kao slike sebe; zašto su galerije virtualne realnosti preslik svijeta „mesa“?

1. Kao doprinos kritici esencijaliziranih monolitnih kategorija, singularni oblik imenica „Žena“ i „Muškarac“ ću obilježavati velikim početnim slovom.

Razloge izlaganja tijela, kao jednog od načina prezentiranja u rastjelovljenom virtualnom prostoru, pokušala sam ispitati na primjeru web stranice SuicideGirls.com, čije se članice nastoje istrgnuti iz stanja gledanosti i predstave seksualiziranog objekta, nišana za muški pogled, te zagospodariti reprezentacijom vlastite nagosti. Zalazeći u sferu njihovih „virtualnih soba“, odnosno profila kreiranih s ciljem samoprezentacije, sa pripadajućim galerijama slika, istražila sam mogućnost preuzimanja moći iz pozicije subjekta i hakiranja slike Žene, sabotiranjem tradicionalne matrice reprezentacije. Željela sam otkriti da li se u prerađivanju i monstificiranju vlastitih tijela, u karnevaleskom slavljenju nedovršenosti i fragmentiranosti, kao i kreiranju kolažnih, simuliranih cyber-identiteta, krije začetak utopije o post-rodnoj budućnosti.

E-topija

U dominantnom tehnološkom diskursu, oblikovanom imaginarijem cyberpunka, virtualna realnost se poima kao rastjelovljujući medij. Vizionarski graditelji virtualnog svijeta produblju jaz između tijela i subjekta, zamišljajući mogućnost transcendiranja biološkog tijela i kopiranja čiste svijesti u posttjelesni i postljudski svijet cyber-prostora.² Međutim, da li je vizija Mreže, kao neutralnog igrališta čistih umova oslobođenih spona identiteta i pripadnosti, odnosno kao prostora u kojem tradicionalne strukture i politike gube svoje uporište, samo još jedna utopija?

Utopija o kompenzirajućem alternativnom prostoru, getu slobodnih umova, zapravo je utopija o virtualnom „Oz“-u, zemlji „Nedođiji“ – zemlji ka kojoj vječno stremimo, ali nikada u nju ne stižemo. Suvremena rasprava o virtualnom „Oz“-u kao domovini slobode, može se smatrati „konsenzualnom halucinacijom“ o „tehnologiji čuda i snova“ koju nudi utopijsko postmodernost

2. Hayles, N.K. (1994). *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*. Chicago: University of Chicago Press, str. 2.

društvo. Nove virtualne klase slave tehnologiju kao „izvor spasa od zbilje usamljene kulture i radikalne nepovezanosti sa svakodnevnim životom“. ³ Ta vizija alternativnog svijeta zasniva se na očajničkoj vjeri u onostranost, u izbjavljenje iz tjeskobnog nesavršenstva zbilje.

Utopija je „tamo gdje nismo“, ustanovljena kao „ne-mjesto“, ⁴ „mjesto bez mjesta“, nestvarni prostor, ali i metafora težnje ka društvenoj transgresiji. ⁵ Michel Foucault govori o utopijama kao o rasporedima bez pravog prostora, koji stupaju u „odnos direktne ili obrnute analogije sa stvarnim prostorom ili društvom“, ⁶ ukidajući ili preinačujući skup odnosa koje sami oblikuju i koji se u njima ogledaju i odražavaju. Kako bi vizualizirao utopiju, Foucault koristi metaforu ogledala, kao mjesta bez mjesta, u kojem se vidimo tamo gdje nismo, gdje ne postojimo. ⁷ Ne-mjesto je potencijalni prostor koji se otvara s one strane svoje površine, iza kompjuterskog sučelja, kao imaginarni „drugi prostor“. ⁸

Ogledalo također funkcionira poput heterotopije – u njemu se prostor koji nas okružuje u trenutku ogledanja čini potpuno stvarnim, ali i potpuno nestvarnim, s obzirom na to da prelazi u virtualnu onostranost. Foucault heterotopije naziva realiziranim utopijama, ⁹ odnosno mjestima koja postoje i koja su stvorena u samim temeljima društva. Dok za heterotopije tvrdi da uznemiravaju, spajaju naizgled nespojivo, narušavaju uobičajeno, utopije Foucault opisuje kao prostore koji pružaju utjehu. ¹⁰

3. Kroker, A., & Weinstein, M. (1994). *Data Trash: The Theory of the Virtual Class*. Montreal, New World Perspectives, str. 4-5.

4. Termin „utopija“ je kovanica Thomasa Morea, koja ima dva različita značenja, jedno je „ne-mjesto“, odnosno mjesto koje ne postoji, a drugo je „dobro mjesto“, odnosno mjesto sreće i ideala. Vidi: More, T. (1994). *Utopia*. London: Everyman. Utopija se definira kao sanjarija, neostvariva zamisao, „kula u zraku“, tlapnja, idealno stanje, sreća u najvišem smislu riječi. Klaić, B. (1990). *Rječnik stranih riječi*. Zagreb: Nakladni zavod MH, str. 1398.

5. Dimitrijević, B. (2000). Heterotopografija. *Umetnost na kraju veka*. Preuzeto 13. novembra, 2007. sa: http://www.rastko.org.yu/likovne/xx_vek/branislav_dimitrijevic.html

6. Foucault, M. (1967). Of Other Spaces. *Michel Foucault*. Preuzeto 24. februara, 2008. sa: <http://foucault.info/documents/heterotopia/foucault.heterotopia.en.html>

7. Ibid.

8. Ibid.

9. Heterotopija se od utopije razlikuje time što je lokalizirana u našoj svakodnevnici. Ibid.

10. Foucault, M. (1973). *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Vintage Books, str. xviii.

Kao prostor suprotstavljen postojećem, tzv. „protu-prostor“, ¹¹ heterotopija izaziva stvarnost. U njemu se sva stvarna mjesta koja možemo naći u kulturi, simultano reprezentiraju, osporavaju i izokreću. Mark Poster smatra da predstavljanje Mreže kao utopije, odnosno ne-mjesta podržava problematičnu dihotomiju stvarnog/vještačkog prostora, koju koncept heterotopije narušava. ¹²

Uloga heterotopije, prema Foucaultu, može biti stvaranje svijeta iluzije koji pokazuje iluzornost „stvarnoga“ prostora. S druge strane, možemo govoriti o heterotopiji kao o „drugom stvarnom prostoru“, ¹³ prostoru kompenzacije, savršeno uređenom i organiziranom, nasuprot „svom prostoru koji preostaje“. ¹⁴ Ipak, cyber-prostor je još uvijek daleko od koncepta realizirane utopije. Entuzijazam navigatorica i navigatora cyber-prostora narušava sve izraženija spoznaja o preslikanim opresivnim obrascima, ograničenjima rodnih i rasnih identiteta koji ne ostaju u tijelu napuštenom pred vratima virtualne sobe. Idejom o zaboravu trošnih, prevaziđenih tijela utišava se govor marginaliziranih, ¹⁵ naročito žena i manjina.

U studiji virtualnog grada čije/i žiteljke/i imaju mogućnost odabira vlastitog „online“ identiteta, Caroline Bassett uočava i primjere poigravanja sa rodom, ali i „rigidne privrženosti rodnim normama“. ¹⁶ Homofobija i rasizam su i dalje prisutni, kao i konformizam u odabiru tjelesnih reprezentacija. Proliferacija neonacističkih web stranica svjedoči o zloupotrebi novog medija za stare rasističke, patrijarhalne i heteronormativne diskurse. Umreženi subjekti jednostavno preslikavaju svoja tijela i identitete

11. Foucault, Of Other Spaces, Ibid.

12. Poster, M. (2004). Conference paper: *Digitally Local Communications: Technologies and Space*. Budapest. Preuzeto 12. decembra, 2007. sa: http://www.fil.hu/mobil/2004/Poster_webversion.doc

13. I sama riječ heterotopija (grč. hetero – drugi; grč. topos – mjesto) označava „drugi prostor“. Foucault, Of Other Spaces, Ibid.

14. Ibid.

15. Stone, A.R. (1992). Neka stvarno tijelo ustane, molim!. *Multimedijalni institut*. Preuzeto 14. oktobra, 2007. sa: <http://www.mi2.hr/index.php?page=text&cid=21>

16. Pitts, V. (2003). *In the Flesh: The Cultural Politics of Body Modification*. New York: Palgrave Macmillan, str. 159.

u prostor koji dopušta njihovo preispitivanje i preispisivanje. Iz toga se može izvući zaključak da tehno-tijela¹⁷ nikada ne mogu nastati izvan sistema moći, jer ni sama tehnologija nikada nije neutralna i apolitična.¹⁸ Ne možemo jednostavno iskoračiti iz ekonomskog, političkog i socijalnog konteksta stvarnosti koju naša tijela nastanjuju, oblikovanog našom poviješću, jezikom, sjećanjima i nesvjesnim željama.¹⁹

Međutim, iako još uvijek ne možemo govoriti o cyber-prostoru kao realiziranoj utopiji, o cyber-prostoru kao utopiji s potencijalom ozbiljenja zasigurno možemo. Pierre Lévy također zastupa stajalište o virtualnom kao potencijalnom, kontemplativnom, otvorenom problemskom polju koje se aktualizira, rješava u kreativnom procesu.²⁰ Skolastički pol promišljanja o virtualnom oslanja se na etimološko porijeklo riječi,²¹ koje otvara nova tumačenja virtualnosti obogaćene moći, snagom, potencijalnom aktualnošću i realizacijom. Potencijalno Lévy objašnjava kao još nerealizirano, „ne-ozbiljeno“,²² koristeći se primjerom riječi u jeziku koja je apstraktna i samim tim virtualna/potencijalna, dok se ne aktualizira svojom konkretnom upotrebom u govoru ili pismu.²³ Prema Slavoju Žižeku, „puka potencija“ posjeduje izvjesnu aktualnost u samoj svojoj sposobnosti da se omogući.²⁴

Umjesto kao sklonište duše ili arhetipski prostor slobodnog mišljenja, cyber-prostor može se zamišljati kao e-topija²⁵

umreženih subjekata koja ne nudi gotova rješenja, idealna i neostvariva, već priziva kritičko mišljenje, pomak ka mogućem, potrebnom i ostvarivom. „Misliti utopijski“ znači misliti s otporom, ne mireći se s postojećim, te na taj način „ozbiljavati bit čovjeka kao nedovršenog i nedovršivog bića“. ²⁶ Iako tzv. post-utopijsko doba poziva na prevazilaženje maštarija i ulazak u „najbolji (i jedini!) od svih“²⁷ – svijet tehnologije, liberalne demokratije i kapitalističke ekonomije, utopije se u nastavku rada ne namjeravam odreći. Naime, smatram da je zamišljanje utopije kao budućnosti koja nadilazi zbilju, prvi korak ka njenom ostvarenju. Tu novu utopiju Hrvoje Jurić naziva „aktivnom utopijom“, odnosno utopijom koja „sebe poima kao moguću, ostvarivu, i upravo stoga djeluje na ozbiljenju (ili samo-ozbiljenju) ideje“, dok je Karl Mannheim definira kao onu „koja i ‘transcendira stvarnost’ i, prelazeći u djelovanje, u isti mah djelomično ili potpuno razara postojeći egzistencijalni poredak“.²⁸

Stoga se ideja koju želim istražiti odnosi na zamišljanje cyber-prostora kao potencijalnog prostora, transparentnog poligona za eksperimentiranje sa ustaljenim normama i identitetima. Smatram da se samim zamišljanjem takvoga prostora otvara rascjep u slici svijeta, koja se nastoji prikazati stabilnom, ako ne i jedinom mogućom. Sferu virtualnog namjeravam predstaviti kao područje nadopune, nadogradnje, vječne evolucije i iskušavanja tvrdih binarnih opozicija. U okviru cyberfeminističke teorije, nastojat ću ispitati da li mogućnost kreiranja novih virtualnih identiteta doprinosi oslobađanju od nametnutih rodnih uloga i reprezentacija.

17. Prefiks „tehno“ (engl. techno) oblikuje neologizme povezane sa digitalnom tehnologijom (slično prefiksu „cyber“). Marković, I. (1999). *Pojmovnik. Cyberfeminizam [ver 1.0]*. I. Marković (Ur.). Zagreb: Centar za ženske studije, str. 217.

18. Pitts, Ibid., str. 160.

19. Clough, navedeno prema: Ibid.

20. Lévy, P. (2001). *Cyberculture*. Minneapolis: University of Minnesota Press, str. 39.

21. Lat. virtus – hrabrost, snaga, vrlina. Klaić, Ibid., str. 1426.

22. Aristotel pojmovno razlikuje potencijalno kao moguće i aktualno kao ozbiljeno. Vidi: Aristotel. (1992). *Metafizika*. (T. Ladan, Prev.). Zagreb: Liber.

23. Lévy, Ibid., str. 35.

24. Žižek, S. (1993). *Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*. Duke University Press: Durham, str. 159.

25. Prefiks „e-“ (elektronički, engl. electronic) upućuje na elektronske medije, odnosno informacijsko-komunikacijske tehnologije (ICT).

26. Jurić, H. (2003). *Filozofi i društveni život*. Referat za simpozij Utopija – anti-utopija – post-utopija – utopija, Zagreb. Preuzeto 12. marta, 2008. sa: <http://www.zamirnet.hr/stocitas/hrvoje%20o%20utopiji.htm>

27. Ibid.

28. Mannheim, K. (1968). *Ideologija i utopija*. Beograd: Nolit, str.157.

Cyberfeminizam

*Prizori se komešaju, nešto se događa iza zrcala, roba uči govoriti i misliti. Plant*²⁹

Mnoge žene prepoznaju značaj cyber-prostora kao dimenzije otpora dominantnim ideologijama i prevazilaženja kako prostornih, tako i identitetskih granica i hijerarhija. Njihova aktivnost ne svodi se na slijeđenje zapadnjačke, muške fantazije o transcendiranju tjelesnosti u sferi virtualne slobode. Simone de Beauvoir uočava da za muškarce cijena predstavljanja univerzalnosti ili „apstraktne muškosti“³⁰ jeste rastjelovljenje, odnosno gubitak rodne specifičnosti.³¹ Žene su, s druge strane, osuđene na pretjeranu utjelovljenost i gubitak subjektivnosti te svedene na specifičnost rodnog identiteta kao obezvrijeđenog Drugog. Stoga se njihova strategija transcendiranja falocentričnog društvenog ugovora³² najprije zasniva na ponovnom prisvajanju subjektivnosti i pokušaju dekonstrukcije tijela. Rosi Braidotti poziva na odbacivanje „apstrakcije falusne muškosti“ i esencijaliziranih kategorija „utjelovljenih Drugih“ jer „posljednje što nam treba u ovom trenutku povijesti Zapada jest obnova starog mita o transcendenciji kao bijegu od tijela“.³³ Kako bi prevazišli

29. Plant, S. (1995). *The Future Looms: Weaving Women and Cybernetics*. M. Featherstone & R. Burrows (Eds.). *Cyberspace, Cyberbodies, Cyberpunk. Cultures of Technological Embodiment*. London: Sage, str. 58.

30. Hartsock, navedeno prema: Braidotti, R. (1999.). *Cyberfeminizam s razlikom. Cyberfeminizam [ver 1.0]*. Ibid., str. 37.

31. Ibid., str. 38.

32. Prema Carole Pateman, društveni ugovor se zasniva na pretpostavci o potčinjenosti žena kao prirodnoj značajki te patrijarhalnom pravu muškaraca nad ženama. Društveni ugovor eksplicitno isključuje žene iz javnog upravljanja ovjeravajući političku razliku između žena i muškaraca kao spolnu, odnosno prirodnu razliku. Borić, R. (Ur.). (2008). *Pojmovnik rodne terminologije prema standardima Europske unije*. Zagreb: Centar za ženske studije, str. 23. Preuzeto 5. decembra, 2007. sa: http://www.ured-ravnopravnost.hr/slike/File/biblioteka%20ONA/pojmovnik_rodni.pdf

33. Braidotti, *Cyberfeminizam s razlikom*, Ibid., str. 38.

nesimetrične pozicije klasičnog patrijarhalnog modela, muškarci trebaju ponovno prisvojiti apstrahiranu tjelesnost i postati stvarni.

Potrebno je napustiti mušku fantaziju cyber-prostora kao čudovišne i zloćudne „Majke“,³⁴ nepredstavljivog ponora i svemoćne generativne sile. Snovi Gibsonovih cyber-kauboja o rastakanju tijela u Matrici podsjećaju na želju za konačnim povratkom malog dječaka u maternicu, organski kontejner arhajske „Majke“ u vječnom širenju.³⁵ Međutim, šta o Velikoj Majci može reći „drugi spol“?³⁶ Da li žene u nepreglednoj kozmičkoj maternici traže izbjavljenje ili se konačno žele otresti slike „Velike Majke“, brižne i požrtvovane, nježne i potisnute u zapećak doma? Presuđujući „andelu u kući“,³⁷ Virginia Woolf tvrdi da žene na putu ka samoostvarenju moraju istjerati suosjećajnu, gracioznu i skromnu viktorijsku domaćicu kao ideal koji počiva u najdrevnijim slojevima njihovog rodnog identiteta.³⁸ Stoga ne možemo očekivati da žene učestvuju u muškoj fantaziji povratka u „Veliku Majku“, jer one iz nje, kako tvrdi Braidotti, žele pobjeći i kovati vlastite snove kozmičkog rastakanja u vlastitoj transcendentalnoj dimenziji.³⁹

34. U filmu „Alien“, klasiku SF žanra, svemirski brod „Majka“ reproducira se polaganjem jaja u ljudsku utrobu putem falusne penetracije kroz usta. Julia Kristeva tvrdi da se žanr horora također poigrava ženskim tijelom i fantaziranom „majčinskom“ funkcijom, nastojeći na taj način premjestiti temeljnu mušku tjeskobu. Ibid., str. 33.

35. Ibid., str. 34.

36. Prema de Beauvoir, žene su označene kao „drugi spol“ od strane patrijarhalne kulture koja muškost izjednačava sa normom i čovječnošću. Ženi se dodjeljuje drugost a muškarcu sebstvo. De Beauvoir, S. (1972). Introduction: Woman as Other. *The Second Sex*. (H.M. Parshley, Trans.). London: Penguin, University of Essex. Preuzeto 2. novembra, 2007. sa: http://courses.essex.ac.uk/lt/lt204/beauvoir_second_sex.htm

37. „Bila je izrazito suosjećajna. Bila je beskrajno ljupka. Bila je sasvim nesebična. Isticala se u zahtjevnom umijeću porodičnog života. Žrtvovala se svakodnevno. (...) Ukratko, izgledala je kao da nema vlastitih misli ili želja, već radije suosjeća sa mislima i željama drugih. Iznad svega – ne trebam ni reći – bila je nevinna.“ Woolf, V. (1931). *Professions for Women*. Speech. *National Society for Women's Service*. London. Preuzeto 17. februara, 2008. sa: <http://s.spachman.tripod.com/Woolf/professions.htm>

38. „Ona je bila ta koja mi je smetala i gubila moje vrijeme i tako me namučila da sam je na kraju ubila. (...) Šaptala mi je: ‘Draga, ti si mlada žena. Pišeš o knjizi koju je napisao muškarac. Budi suosjećajna, budi nježna, laskaj, obmanuj, koristi svo umijeće i smicalice svoga spola. Nikada ne dopusti da neko pomisli kako imaš vlastito mišljenje. Iznad svega, budi nevinna.’“ Ibid.

Međutim, mogu li se feministkinje jednostavno ubaciti na Mrežu, dodajući svom dosadašnjem djelovanju samo prefiks „cyber“? I šta je zapravo cyberfeminizam? Odupirući se zamkama definicije, cyberfeminizam nudi različite stavove prema umjetnosti, kulturi, teoriji, politici, komunikaciji i tehnologiji.⁴⁰ Ne možemo ga smatrati konačnim odgovorom, univerzalnom teorijom ili skupom pravila.⁴¹ Karakterizira ga duboka ambivalentnost spram monumentalne feminističke povijesti, teorije i prakse. Feminizam „starog stila“ vidi se kao esencijalistički, ograničavajući, anti-tehnološki i anti-seksualan.⁴² Problem cyberfeministkinja ostaje kako inkorporirati povijesno znanje u aktivističku mrežnu politiku, odnosno kako prilagoditi feminističke strategije uvjetima tehnološke kulture, a pri tome izbjeći razorne pogreške isključivosti, homogenizacije, homofobije i rasizma.⁴³

Evidentan je širok opseg cyberfeminističkog djelovanja na Mreži – putem osobnih web stranica, elektronskih magazina, grupa podrške, foruma, „mailing“ lista i umjetničkih projekata.⁴⁴ Ironičan, strastven i duhovit stav nove tehno-generacije, poput Grrl.com, CyberGrrl.com, PlanetGrrl.com, GeekGirl.com.au, GrrrIZines.net i mnogih drugih, značajna je manifestacija nove subjektivne i kulturalne reprezentacije žena u cyber-prostoru.⁴⁵ Maškarada i parodija dominiraju kao sredstva potkopavanja prevladavajuće mrežne politike koja drži kontrolu nad „ženskim sklopom podataka“.⁴⁶ Ovi postupci nemaju automatski razarajući efekat,

39. Braidotti, Cyberfeminizam s razlikom, Ibid., str. 35.

40. Wilding, F. (1999). Gdje je feminizam u cyberfeminizmu?. *Cyberfeminizam [ver 1.0]*. Ibid., str. 148.

41. Marković, I. (1999.). Uvod: Zašto cyberfeminizam?. Ibid., str. 18.

42. Pod feminizmom „starog stila“ Wilding podrazumijeva feminizam sedamdesetih godina prošloga stoljeća. Wilding, Ibid. str. 148.

43. Ibid., str. 152.

44. Primjeri cyberfeminističke umjetničke prakse su CD-Rom „Cyberflesh Girlmonster“ (1995), australijske umjetnice Linde Dement i CD-Rom „Ambitious Bitch“ (1996), finske multimedijalne umjetnice Marite Liulie. Paasonen, S. (2004.). Sluts and Bitches Go Cyberspace: Women, Art and New Media Technologies. *Translocal*. Preuzeto 13. novembra, 2007. sa: <http://www.translocal.net/ground/armadillo/slut/plainslut.html>

45. Wilding, Ibid., str. 149.

na što upozorava i Butler, stoga treba izbjeći prosto ponavljanje koje vodi ka političkoj stagnaciji. „Parodija može davati političku moć pod uvjetom da je podržava kritička svijest koja teži subverziji dominantnih kodova“, tvrdi Braidotti.⁴⁷

Faith Wilding ističe kako samo „uvođenje riječi feminizam u cyber-prostor predstavlja radikalni čin, kao i pokušaj prekida protoka muških kodova snažnim proglasom namjere da se pomiješa, hibridizira, provocira i raskine sa muškim poretom stvari na Mreži“.⁴⁸ Međutim, kako osvojiti tehnologiju koja je od samih početaka muški kodirano područje? Naime, globalna kompjuterska mreža izvorno je oblikovana kao američka vojna mreža „ARPAnet“, s ciljem istraživanja mogućnosti decentraliziranog sistema komunikacija koji bi mogao preživjeti nuklearni rat. Virtualna realnost također ima vojno porijeklo te je izvorno služila za simuliranje bitaka. Internet je igračka za dječake, militarističkih korijena. U tom ekskluzivno muškom klubu pristup slikama seksualiziranih ženskih tijela lakši je nego ikad. Čini se da digitalna kultura samo ponavlja postojeći društveni poredak materijalne kulture, vezujući žene uz tjelesnost, a muškarcima otvarajući prostore bestjelesnosti.

Ipak, Mreža ostaje okulocentrična zona, zasićena voajerima i seksualiziranim, orođenim tijelima. Ona otvara mogućnost kreiranja novih postmodernih identiteta i predstavljanja marginaliziranih Drugih, ali i dalje glavni izazov cyberfeminizma ostaje – kako uključiti slike stvarnih tijela u galerije cyber-prostora, a istovremeno izbjeći penetrativni i strukturirajući pogled virtualnih voajera. Pitanje je da li su cyberfeminističke strategije simulacije dovoljno moćne, prodorne i politički utjecajne i izvan akademskih krugova te da li se konceptom post-rodosti možemo baviti i izvan visoko sofisticiranih mrežnih sistema, dostupnih samo povlaštenima. Činjenica je da u areni vizualne reprezentacije,

46. Kuni, V. (1999.). Budućnost je fe-mail. *Cyberfeminizam [ver 1.0]*. Ibid., str. 139.

47. Braidotti, Cyberfeminizam s razlikom, Ibid., str. 30.

što Mreža trenutno jeste, mnoge žene ne koriste mogućnost predstavljanja izvan granica orodenog tijela, već i dalje izlažu sliku svoga tijela kao sliku sebe. Imaju li cyberfeministkinje budućnost u prostoru napućenom slikama spolno određenih tijela?

Virtualne izložbe „mesa“

Spektakl nije samo skup slika;

to je društveni odnos među ljudima posredovan slikama.

Debord⁴⁹

Iako slike nisu prozori već interpreti svijeta, skopički režim⁵⁰ zapadnjačke kulture snažno se oslanja na lingvistički utemeljenu krilaticu prema kojoj je viđenje istovjetno znanju. Fotografske slike uživaju autoritet kao „automatski otisci vidljivoga“,⁵¹ smatra Susan Sontag. Pretpostavka o vjerodostojnosti slike, „poput otiska stopala ili posmrtna maske“,⁵² zasniva se na „okulocentričnoj“ koncepciji koju je promovirala kultura moderniteta s dubokim povjerenjem u vizualne reprezentacije. Medijska spektakularizacija stvarnosti počinje s televizijom, industrijom zabave i propagande, a potpunu ekspanziju omogućava informatička revolucija i razvoj visokih tehnologija, koje neposredni doživljaji sve više udaljavaju ka predstavi. Medijski prizori uzurpiraju našu realnost oblikujući karakter posmatračice/a kao i modele percipiranja odnosa i društvenih normi.

Slike oblikuju našu stvarnost pa je i način na koji vidimo sebe određen u velikoj mjeri slikama koje gledamo. U kulturno današnjem društvu sa sve jačim utemeljenjem slikovne, odnosno

vizualne kulture, neophodno je pozabaviti se mehanizmima manipuliranja i operiranja slika te načinima na koje slike stvaraju značenja i pomoću skrivenih ideoloških agendi utječu na stvaranje kulture. Norman Bryson tvrdi da je između retine i svijeta „umetnut ekran znakova, ekran koji se sastoji od različitih diskursa viđenja konstruiranih unutar društvene arene“. To mnoštvo diskursa oblikuje „vizualnost“, kulturalni konstrukt različit od „viđenja“, pojma kojim Bryson označava neposredno iskustvo vida.⁵³ Stoga se u doba instantnih digitaliziranih slika, viđenje shvata kao izvježbana kulturalna praksa, a vizualne strukture reprezentacije, poput filma i fotografije, kao sredstvo interpretacije i manipulacije.

Gledateljske prakse uvijek su posredovane „kulturalnim ekranom“⁵⁴ vizualnih medijskih tehnologija. Oko kamere nudi drugostupanjski pristup svijetu, oblikovan već postojećim tekstovima kulture. Hal Foster naglašava da je viđenje fizička operacija, dok je „sistem vizualnosti“, odnosno skopički režim, društveni i povijesni konstrukt, promjenjiv i posredovan mrežom slika – televizijskih, filmskih, fotografskih, internetskih, itd.⁵⁵ W.J.T. Mitchell upozorava da novi način generiranja slike u digitalno doba zahtijeva premještanje naglaska sa društvene konstrukcije vizualnog polja u vizualnu konstrukciju društvenog polja.⁵⁶ Mi nismo samo društvene životinje, već i videće, te naše viđenje može oblikovati postojeće društveno uređenje.⁵⁷ Stoga, ni vizualna kultura nije samo odraz rodne stvarnosti, već njezina tvorbena sastavnica.

52. Ibid., str. 154.

53. Bryson, N. (1988.). *The Gaze in the Expanded Field. Vision and Visuality (Discussions in Contemporary Culture)*. H. Foster (Ed.). Seattle: Bay, str. 92.

54. Silverman, K. (1996.). *The Threshold of the Visible World*. New York: Routledge, str. 78.

55. Foster, H. (1989.). Preface. *Vision and Visuality (Discussions in Contemporary Culture)*. H. Foster (Ed.). New York and Boston: Dia Art Foundation and Bay Press, str. ix.

56. Mitchell, W.J.T. (1986). *Iconology: Image, Text and Ideology*. Chicago: The University of Chicago Press, str. 170.

57. Mitchell, W.J.T. (2002.). „Showing Seeing: A Critique of Visual Culture.“ *Journal Of Visual Culture* 1(2), str. 171.

48. Wilding, Ibid., str. 151.

49. Debord, G. (2003.). *Društvo spektakla*. (A. Golijanin, Prev.). Beograd: Porodična biblioteka, str. 9.

50. Martin Jay uvodi sintagmu „skopički režim“ kako bi označio poseban sistem viđenja ili model vizualnosti, svojstven određenom dobu i kulturi. Jay, M. (1989.). *Scopic Regimes of Modernity. Vision and Visuality (Discussions in Contemporary Culture)*. H. Foster (Ed.). New York and Boston: Dia Art Foundation and Bay Press, str. 3-23.

51. Sontag, S. (2001.). *On Photography*. New York: Picador, str. 8.

Krajem devedesetih godina prošloga stoljeća dešava se takozvani „dot-com boom“,⁵⁸ odnosno preobrazba Mreže u grafički prostor zasićen reklamama, animacijama i sličnim vizualnim atrakcijama, koje doprinose popularizaciji i komercijalizaciji nekadašnjeg tekstualnog medija akademske i znanstvene zajednice. Mreža prerasta u popularnu fabriku slika koloniziranu od strane kapitala, koja otvara vrata sve većem broju korisnica/ka sa sve manje tehnološkog znanja. Jedna od posljedica tiranije slike u digitalno doba zasigurno je i problem hiperspekularizacije ženskih tijela, naročito u virtualnim sobama koje sve više nalikuju seksističko-mačističkim zonama u kojima su žene reprezentirane kao pasivni objekti muškog pogleda, nositeljice, a ne stvarateljice značenja. Također, sve veći broj umreženih⁵⁹ prilagođava svoje virtualne prezentacije imperativu vizualno lijepog i zavodljivog, zauzimajući svoje mjesto u virtualnim izložbama „mesa“.

Ipak, od iznimnog je značaja prepoznati i razlučiti jednodimenzionalne predstave „ženstvenosti“, servirane pod krinkom višestrukosti i emancipiranosti, od nedovršenih skica monsturoznih, prisvojenih tijela i identiteta, izloženih s ciljem unošenja nereda u patrijarhalnu definiciju i reprezentaciju „ženstvenosti“. Vizualne tehnologije ne moraju biti samo sredstvo manipulacije, već se mogu shvatiti i kao oruđe oslobođenja. „Suicide Girls“, kao nove virtualne buntovnice, otvaraju mogućnost sabotiranja društveno definiranog okvira ženstvenosti, odvažujući se na kreiranje vlastitih virtualnih persona i novih, hakiranih slika, mijenjajući reprezentaciju za simulaciju, a stanje gledanosti za – aktivan pogled.

58. Wellman, B. (2004). The Three Ages of Internet Studies: Ten, Five and Zero Years Ago. *New Media Society* 6, str. 125.

59. Termin „umrežene/i“ sam odabrala kao oznaku za sve korisnice/ke cyber-prostora. Kako bih ukazala na raznolikost iskustava i djelovanja, o umreženima ću uvijek govoriti u množini. Također, nazivom „umrežene“ namjeravam obuhvatiti sve tkalje Mreže, ne samo cyberfeministkinje.

„Suicide Girls“

*Grad danas obiluje neuklopljenim komponentama, ubrzanim česticama,
nešto se otkacilo, nešto migolji, petlja, vrti se prema rubu svoje brazde.*

Nešto mora popustiti i nije sigurno.

Amis⁶⁰

Fotografkinja Selena Mooney i web dizajner Sean Suhl iz Portlanda (SAD), poznatiji kao Missy i Spooky Suicide, zaslužni su za realiziranje ideje o virtualnom sastajalištu poklonica/ka alternativnih životnih stilova, ljubiteljica/a samoekspresije u formi provokativnih erotskih fotografija i samosvjesno artikuliranih fantazija. Prema riječima osnivačice Missy Suicide, web stranica SuicideGirls.com kreirana je s ciljem promocije nekonvencionalnih „pin-up“ djevojaka posvećenih redefiniraju kolonizatorskih obrazaca ljepote. Popularnost ove web stranice zasniva se na održavanju virtualne zajednice, formirane kao imaginarne javne sfere u kojoj 300.000 registriranih članica/ova, od čega 45% žena, sa različitih geografskih lokacija, od Afganistana do Zambije, svakodnevno prezentira vlastite fotografije te učestvuju u raspravama na forumskim grupama i blogovima.

Zahvaljujući ravnomjernoj rodnoj zastupljenosti, SuicideGirls.com se ne može svrstati u tipičnu, muškom voajeru namijenjenu, pornografsku web stranicu. Naime, ističući svoj emancipatorski potencijal, SuicideGirls.com se nastoji profilirati kao sigurna, seks-pozitivna⁶¹ zajednica. Web stranica SuicideGirls.com može se

60. Amis, M. (1987.). *Einstein's Monsters*. London: Penguin Books, str. 32.

61. Seks-pozitivni ili „pro-seks“ feminizam označava pokret za pravo žena na slobodnu i neideologiziranu seksualnu ekspresiju. Iako unutar pokreta preovladavaju različita stajališta, većinu „pro-seks“ feministkinja karakterizira afirmacija pornografije, sado-mazohističkog seksa, transrodnosti i svih vidova seksualne orijentacije. McElroy, W. (2006.). A Feminist Overview of Pornography, Ending in a Defense Thereof. *Wendy McElroy*. Preuzeto 21. januara, 2007. sa: <http://www.zetetics.com/mac/freinqu.htm>



„Glitch Suicide“

posmatrati i kao Maffesolijevo „novo pleme“⁶² čije/i članice/ovi teže ka samodefiniranju i (re)konstruiranju vlastitih identiteta. Zanimljivo je da se u individualnim profilima djevojaka, kao i samih korisnica/ka, pored binarnih kategorija „Muškarac“ i „Žena“, nudi i mogućnost izbora neodređenog, odnosno „Exotic“, roda. Sve „Suicide Girls“ kao rod biraju – „SG“, prevazilazeći kulturalno konstruirane, binarne kategorije roda. Sa novim imenom i prezimenom „Suicide“, kreiraju svoj profil kao samorefleksivni projekat, postajući „Daven Suicide“, „Kokeshi Suicide“, „Drake Suicide“, „Qato Suicide“, „Adema Suicide“, itd.

Kontrola koju „Suicide Girls“ zadržavaju ne ogleda se samo u ponudi vlastitih fotografija obnaženih tijela već i u estetskoj rekonstrukciji samih tijela. Jedinstvenim tjelesnim modifikacijama „Suicide Girls“ interveniraju u proces konstruiranja subjektiviteta, nastojeći erotizirati nekonvencionalan, čak i groteskan izgled, mješavinu „punk“ estetike, retro glamura i „bondage“ erotike, s ciljem subverzije konvencionalnih normi ženske ljepote. Reciklirajući reprezentacijske kodove i konvencije, „Suicide Girls“ kreiraju maštovite kolaže različitih stilova, ponekad prenaplašenih i ironiziranih, svjesno imitatorskih. Njihove fotografije inspirirane su „pin-up“ ikonama, znanstvenom fantastikom, „vintage“ stilom, glamurom starog Hollywood-a, intimnošću budoara ali i jednostavnošću djevojke iz susjedstva.⁶³ „Suicide Girls“ istovremeno

62. Michel Maffesoli smatra da postmoderno doba obilježava neotribalizam, odnosno afektivni kolektiviteti fragmentiranih heterogenih grupacija, krhkih i nestalnih, okupljenih oko pojedinačnih vrijednosti, životnih stilova i praksi. Navedeno prema: Božilović, N. (2006.). Identitet i značenje stila u potkulturi. *Filozofija i društvo* XXX. Preuzeto 22. februara, 2008. sa: http://www.komunikacija.org.yu/komunikacija/casopisi/fid/XXX/14/show_html?stdlang=gb

63. „One su djevojke iz susjedstva, samo šarenije i sa boljom kolekcijom ploča.“ Spin Magazine. SuicideGirls. *MySpace*. Preuzeto 12. novembra, 2007. sa: <http://www.myspace.com/suicidegirls>

usvajaju i muške i ženske obrasce, centralnu i marginalnu poziciju, što odgovara ideji o promjenjivoj izgradnji identiteta. Oblačeći rod i zauzimajući pozu, one ismijavaju stereotipne oznake ženstvenosti/muževnosti.

Monstrificiranje tijela

Svaka idejna struktura ranjiva je na svojim rubovima.

Douglas⁶⁴

Medij izražavanja „Suicide Girls“ njihova su vlastita tijela, modelirana, bojena, zarezivana, probadana – i u nastajanju izlagana. Tetoviranjem i bušenjem⁶⁵ tijela „Suicide Girls“ izražavaju svoj bunt spram ideala „prirodnosti“ i „ženstvenosti“. Konstrukcija subjektivnosti manifestira se putem upisivanja u vlastita tijela i ekstremnom modifikacijom koja nije diktirana zahtjevima normi dominantnog diskursa već je aktivan izraz pojedinki. Interveniranje u proces reguliranja tijela predstavlja dio (utopijskog?) performansa umiranja i ponovnog rađanja u tijelima i identitetima po vlastitom izboru. Odatle i sam naziv – „Suicide Girls“.⁶⁶ „Suicide Girls“, ubijajući Ženu u sebi, ujedno konstruiraju novi rodni identitet, postajući „žive mrtve djevojke“.⁶⁷ Taj čin odražava viziju Judith Butler o mogućnosti izgradnje identiteta izvan tradicionalnih binarnih konstrukcija.

Tetoviranjem i bušenjem tijela stvara se nekonvencionalan, ponekad i groteskan, izgled koji „Suicide Girls“ nastoje erotizirati s ciljem subverzije tradicionalnih normi ženske ljepote. Grotesknost kao izbor predstavlja svjesnu devijaciju od norme, odnosno procesa normalizacije i homogenizacije koji surovo i učinkovito razvrstava

64. Douglas, M. (1966.). *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge and Kegan Paul, str. 121.

65. Bušenje tijela (engl. body piercing) podrazumijeva mehaničko probijanje kože ili tkiva radi ukrašavanja posebnim nakitom.

66. Demarco, M. (2006.). Rebels Without Their Clothes. *Alibi* 15(45). Preuzeto 24. oktobra, 2007. sa: http://www.alibi.com/index.php?story=16934&submit_user_comment=y&fullstory=y

67. Ibid.

tijela u binarne kategorije roda. Uplitanje u tradicionalnu estetiku ženskih tijela javlja se kao akt revolta spram Drugosti i egzotičnosti kao kategorija u koje su tetovirana tijela prognana. Pozivajući se na „revolucionarnu feminističku estetiku“ Sandra Bartky zahtijeva napuštanje kolonizirajućih obrazaca ljepote, uz istovremeno prepuštanje narcističkom uživanju u maškaradi i parodiranju.⁶⁸ Tetovirana tijela predstavljaju ispunjenje ovog zahtjeva, njihova „monstruoznost“ rezultat je svojevrijednih tjelesnih alteracija kao izraza revoltiranog sukobljavanja sa kulturalnim standardima ljepote.

Kovanicom „monstrifikacija“⁶⁹ najprije se koristi John Ruskin, kako bi označio arhitektonske prakse ukrašavanja ivica monumentalnih građevina figurama kamenih gargojla.⁷⁰ Na isti način, smatra Braunberger, „monstruoza ljepota“ tetoviranih žena ocrta granice kulture, odupirući se normalizaciji.⁷¹ Na rubovima se ispisuju korekcije i kritičke napomene, stoga se margina može posmatrati kao povlašteno mjesto mišljenja. Biti čudovište na ivici izbor je kojim se odbija pokoravanje kulturalnom ispisivanju ženskog tijela.⁷² Ideja o čudovišnosti „Suicide Girls“ može se smatrati osnažujućom, ukazujući na monstruožnu promjenjivost, mnogostrukost sebe u stalnom nastajanju. Čudovišta prevazilaze granice, ispadaju iz reda, razobličavaju se u prekrasno i zastrašujuće, vječno nastajuće. Haraway ističe da se „obećanje čudovišta“ sastoji upravo u tom neprestanom nastajanju, kontinuiranoj rekombinaciji kao artikulaciji identiteta.⁷³ Smješten na margine ovaj koncept omogućava otvaranje prostora „izvan“, svojevrsne svlačionice fiksnih i datih identiteta.

68. Braunberger, C. (2004). Revolting Bodies: The Monster Beauty of Tattooed Women. *NWSA Journal* 12(2). Preuzeto 4. februara, 2008. sa: <http://www.iupress.indiana.edu/journals/nwsa/nws12-2.html>

69. Ruskin, J. (1857.). *The Seven Lamps of Architecture*. New York: Wiley & Halsted, str. 87.

70. Gargojli, kamene figure grotesknog izgleda, su česti ornamenti na gotičkim katedralama, sa simboličkom ulogom zaštite od zlih sila. Varner, G.R. (2006.). *Strangely Wrought Creatures of Life & Death: Ancient Symbolism in European and American Architecture*. USA: Lulu Press, str. 15-30.

71. Braunberger, Ibid.

72. Ibid.

73. Haraway, D. (1994.). *The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others*. *Cultural Studies*. L. Grossberg, C. Nelson, & P.A. Treichler (Eds.). London: Routledge, str. 311.

Nasuprot proizvodnji „čitljivog tijela“, odnosno „kulturalno inteligibilnog“,⁷⁴ prepoznatog i rodno/spolno određenog, teoretičarka Gloria Anzaldua govori o proizvodnji „nečitljivog tijela“, tzv. „mestize“,⁷⁵ odnosno „graničnog subjekta“ koji živi između svjetova, na međama, gdje se korijeni ukrštaju, preklapaju, sudaraju i izrastaju u nešto novo. Čini se da i „Suicide Girls“ ostvaruju upravo graničnu egzistenciju „mestiza“, kameleonskih ličnosti sa promjenjivim i mnogostrukim identitetima, koje čine svjesni prekid sa svim ugnjetavačkim tradicijama. Nedvojbeno pronalazeći inspiraciju u „Riot Grrrl“ pokretu, „Suicide Girls“ svjesno ističu svoju neženstvenost, modelirajući tijela u tzv. „tjelesni prestup“.⁷⁶ Iako se svojevrijednom marginalizacijom tetoviranih tijela ne poništava kulturalno upisivanje, smatram da monstruožna privlačnost „Suicide Girls“ ipak uspijeva poljuljati dominantnu reprezentaciju ženstvenosti.

Hakiranje slike

*Mi smo virus novog svjetskog nereda
slamajući simboliku iznutra
saboterke glavnog kompjutera Velikog Tatice.
VNS⁷⁷*

„Suicide Girls“ kontroverznom čini pokušaj preuzimanja moći nad reprezentacijama vlastite nagosti, što kod feministkinja „staroga stila“ izaziva neodobranje. Direktno uplitanje u „klub

74. Judith Butler uvodi termin „kulturalno inteligibilnog tijela“ kako bi označila kulturalnim praksama proizvedeno tijelo i pripadajuće identitete. Butler J. (1990.). *Gender Trouble*. New York: Routledge, str. 130.

75. U istraživanju vlastite granične egzistencije, Gloria Anzaldua se definira kao „la mestiza“, subjekat nastao kolizijom rasnih, ideoloških, kulturnih i bioloških obilježja, smatrajući koncept jedinstvenog i ujedinjenog ženskog identiteta iluzornim. Foss, K. (1999.). Introduction to Gloria Anzaldua. *Feminist Rhetorical Theories*. K.A. Foss, S.K. Foss, & C.L. Griffin (Eds.). Thousand Oaks: Sage, str. 101.

76. Braunberger, Ibid.

77. *We are the future cunt*. Preuzeto 10. novembra, 2007. sa: <http://www.sysx.org/gashgirl/VNS/TEXT/PINKMANI.HTM>



„Roruke Suicide“

kibernetičkih neženja“, u samu srž sistema moći, i osvješćivanje vlastite pozicije u njoj, omogućava „Suicide Girls“ osnaživanje i subverzivno djelovanje upravo u područjima koja feministkinje Drugog vala smatraju mizoginim i opresivnim. Odbacujući rani esencijalistički pristup Laure Mulvey, prema kojem je žensko tijelo

pasivni objekat voajeri-stičkog posmatranja i fetišizacije, možemo se zapitati o mogućnosti predstavljanja nagog tijela bez degradiranja ili svodjenja na prizor, o postojanju reprezentacija žena koje nisu samo nišan za muški pogled.

Web stranica SuicideGirls.com nije samo galerija nepomičnih slika, već i interaktivna virtualna zajednica koja teži kreirati drugačiju perspektivu tijela i seksualnosti. Ne želeći biti predmetom penetrativnog pornografskog pogleda, „Suicide Girls“ same odlučuju u kojoj mjeri i na koji način će njihove fotografije biti otkrivajuće, postajući istovremeno i subjekti i objekti požudnog pogleda, a ne samo pasivne primateljice kojima je dodijeljeno, kako tvrdi Kaplan, „mjesto objekta (nedostatka)“. ⁷⁸ Plant smatra da u cyber-prostoru nije sve podređeno muškom pogledu, žene pristupaju krugovima u kojima su nekad bile predmet razmjene, hakirajući sigurnosne nadzore i otkrivajući vlastitu post-ljudskost. ⁷⁹ Modificiranjem tradicionalnih fotografskih normi, „Suicide Girls“ nastoje zauzeti prostor izvan rodnog sistema kako bi stvorile nove prostore diskursa i definirale

78. Kaplan, E.A. (1983.). Is the Gaze Male?. *Women and Film: Both Sides of the Camera*. E.A. Kaplan (Ed.). New York: Methuen, str. 25.

79. Plant, S. (1999.). On the Matrix: Cyberfeminist Simulations. *The Gendered Cyborg: A Reader*. L. Janes, K. Woodward, & F. Hovenden (Eds.). New York: Routledge, str. 265.

pojmove druge perspektive, koju de Lauretis naziva „pogled s nekog drugog mjesta“. ⁸⁰

Promišljenim privlačenjem pogleda „Suicide Girls“ pozivaju na predstavu žudnje u vlastitoj režiji, predstavu sabotiranja skopofilske matrice. Odabirući temu, okruženje, način odijevanja i razodijevanja, one prevazilaze ulogu pasivnog modela koji se prepušta viziji fotografa. „Suicide Girls“ ne pristaju biti objekti pogleda, „prije pasivno pojavne nego djelotvorne“, ⁸¹ te konstruirati seksualno zadovoljstvo na temelju vlastite objektivacije. Umjesto toga, čineći svjestan iskorak i ispunjavajući poziv Ann Kaplan na „posjedovanje pogleda“, one savladavaju mehanizam proizvodnje značenja, postajući kreatorice vlastite slike. ⁸² Preuzimanjem fotoaparata, usmjeravanjem foto-objektiva i režiranjem vlastite fotosesije, svjesno se upliću u strukturirajući muški pogled, odbijajući tradicionalnu poziciju objekta koji konotira puku „gledanost“. ⁸³ One otvaraju mogućnost prepoznavanja legitimnih ženskih, lezbijskih, kao i svih Drugih pogleda. Ako fotografirati znači „prisivajati fotografirano“, ⁸⁴ „Suicide Girls“ se konačno prisvajaju, preuzimaju vlastita tijela i žudnje.

U fotografijama „Suicide Girls“ ne iščitava se muška fantazija, čime se ozbiljno narušava ideja o pasivnosti kao obilježju ženstvenosti. Njihova spolnost prevazilazi muške parametre i okvire prikazivanja ženskog tijela, emocija, želja, uživanja i poslušnosti. U uznemirujućim prizorima aktivne ženske seksualnosti naslućuje se želja, čime se potresaju temelji normativne maskuliniteta te se narušava ideja o Muškarcu kao privilegovanom vlasniku pogleda.

80. De Lauretis, navedeno prema: Gamble, S. (2007.). Rodna i transrodna kritika. *Zarez* 127. Preuzeto 24. novembra, 2007. sa: <http://www.zarez.hr/127/temabroj4.htm>

81. Kaplan, Ibid., str. 26.

82. Magnet, S. (2008.). Feminist Sexualities, Race and the Internet: An Investigation of SuicideGirls.com. *New Media Society* 9, str. 581. Preuzeto 4. marta, 2008. sa: <http://nms.sagepub.com/cgi/content/abstract/9/4/577>

83. Mulvey, L. (2003.). Vizuelno zadovoljstvo i narativni film. *Razlika* 3-4, str. 5. Preuzeto 13. februara, 2008. sa: <http://www.razlika-differance.com/Razlika%2034/RD3-Mulvey.pdf>

84. Sontag, *On Photography*, Ibid., str. 4.

Na brojnim fotografijama nema mjesta poziranju i statičnosti niti sam položaj tijela sugerira submisivnost. Afirmiranjem ženske moći i seksualnosti „Suicide Girls“ uznemiravaju društveno konstruirane kategorije spola/roda/želje. Pretpostavljena korelacija između ženstvenosti, ženskosti, ženske anatomije i pasivnosti postaje upitna.⁸⁵

Međutim, da li navedena strategija zaista dotiče skrivenog voajera koji u prezentaciji nagosti „Suicide Girls“ ne vidi ništa više od slike golog ženskog tijela? Gledanje je aktivan čin, pogled modela može biti usmjeren prema nama, ali bez aktivnog nastojanja – nago tijelo na fotografiji ostaje statično i nijemo, prepušteno objektifikaciji. Jill Dolan kritizira insistiranje kulturalnih feministkinja na umjetničkim performansima u kojima se nago žensko tijelo tretira kao ogoljeno do svoje „esencijalne ženskosti“, tvrdeći: „One kao da vide nago žensko tijelo izvan sistema reprezentacije koji objektificira žene, nekako slobodno od kulturalno nametnutih konstrukata i stega“.⁸⁶

Međutim, prema Foucaultu, subverzija postojećeg sistema se zasniva na rešifriranju odnosa moći, jer otpor leži u samoj mreži, u nju je „upisan kao nesvodiva sučeljena strana“.⁸⁷ Moć čini djelotvornom upravo skrivanje suštine vlastitih mehanizama djelovanja. Prema Foucaultu, „u načelu odnosa moći i kao opća matrica ne postoji binarna i sveobuhvatna opreka između vlastodržaca i podvlaštenih, pri čemu bi se to dvojstvo protezalo od vrha do dna i na sve uže grupe, do najdubljih razina društvenog tijela“.⁸⁸ Stoga se postojeća struktura moći može svrgnuti „odozdo“ jer moć i djeluje i podržava se kroz čitavu mrežu društvenog tijela cirkulirajući na svim slojevima. Žene kao agensi promjene mogu utjecati na seksualnu objektifikaciju i preuzeti moći na vlastitom reprezentacijom uplitanjem u mrežu aktivnosti,

85. Vänskä, A. (2005.). Why are There No Lesbian Advertisements?. *Feminist Theory* 6(1), str. 76.

86. Dolan, J. (1991.). *The Feminist Spectator as Critic*. Ann Arbor: University of Michigan Press, str. 62.

87. Foucault, M. (1994.). *Znanje i moć*. Zagreb: Globus, str. 67.

88. Ibid., str. 66.

institucija i tehnologija koje podržavaju odnose dominacije i subordinacije. Iako ne možemo govoriti o „semiotički nevinom i neposredovanom tijelu“,⁸⁹ tijelu izvan sistema reprezentacije, ipak možemo promovirati nove identitete i slike tijela. Koristeći se svojom nagošću i poigravajući se slikama žudnje u vlastitoj režiji, smatram da „Suicide Girls“ uspijevaju transformirati barem dio maskulinističkog cyber-prostor u sferu slobodnog (re)definiranja.

Komodifikacija različitosti i egzotične Druge

Iako područje internetskih tehnologija nudi utopijsku viziju demokratizacije, Daniel Schiller također izražava svoje nepovjerenje prema „visoko-tehnološkom Edenu“, nazivajući ga još jednim plodnim tлом za djelovanje korporacijskih kolonizatora.⁹⁰ U eri tzv. „digitalnog kapitalizma“ strategija komodifikacije i depolitizacije neutralizira svaki pokušaj subverzije. „Feminizam slobodnog tržišta“⁹¹ otupljuje kritičku i političku oštricu web stranice SuicideGirls.com. Upitno je da li reprezentacijama vlastite nagosti „Suicide Girls“ zaista ruše patrijarhalni koncept ženstvenosti ili ga dodatno učvršćuju – prodajući svoja „osnažena“ tijela voajerskom pogledu. Da li je njihova kontroverzna pro-seks politika usmjerena ka subverziji dominantnih obrazaca žudnje/pogleda ili ka ostvarivanju publiciteta i profita? Da li se „Suicide Girls“ samo dobro prodaju?

Sasvim je jasno da „Suicide Girls“ na kliskom terenu „subverzivne seksualnosti“ testiraju vrijednosti brutalnog individualizma i tržišne ekonomije. To potvrđuje i ponuda šarene postmoderne tržnice identiteta, u kojoj se osim obnaženih fotografija, nalazi i DVD prve „Suicide Girls“ burleskne turneje,⁹² periodični magazin „Suicide Girls“ u formi „pin-up“ antologije, kolekcija odjeće i

89. Nead, *The Female Nude: Art, Obscenity, and Sexuality*, Ibid., str. 16.

90. Schiller, D. (1999.). *Digital Capitalism: Networking the Global Market System*. Cambridge, MA: The MIT Press, str. xiv.

91. McRobbie, A. (2000.). *Feminism and Youth Culture*. London: Macmillan Press, str. 210.

92. Marshall, M. (Dir.). (2005). *Suicide Girls – The First Tour* (DVD). USA: Epitaph Records.



„Milloux Suicide“

modnih dodataka. Alternativni životni stil, dostupan u okviru povoljne mjesečne članarine, biva institucionaliziran, komodificiran ili, u doslovnom prijevodu, porobljen, gubeći subverzivnu oštricu otklona od matične kulture. Bez stvarnog buntovničkog ili oporbenjačkog potencijala, margina se urušava, pri-

vučena gravitacijom centra, prodajući svoju kritičku energiju dominantnoj kulturi. Fluidni identiteti i otpor vladajućoj ideologiji amortiziraju se u raljama „postmodernog“ kapitalizma, postajući samo još jedan oblik potrošne robe.

„Različitost se prodaje“, tvrdi Douglas Kellner, stoga „kapitalizam mora neprestano multiplicirati tržišta, stilove, trendove i stvari da bi nastavio uvlačiti konzumentice/e u vlastite prakse i životne stilove“. ⁹³ Oslanjajući se na depolitizaciju i komodifikaciju „različitosti“, kao iznimno učinkovitu marketinšku strategiju, ⁹⁴ tvorci web stranice SuicideGirls.com nastoje pridobiti nove kategorije kupaca. Međutim, upitno je u kojoj mjeri „Suicide Girls“, unatoč veličanju različitosti, zaista odstupaju od kulturalnog „standarda bijele rase“, ⁹⁵ kao neospornog i konačnog mjerila ljepote. Feminističke kulturalne kritičarke, Anne Balsamo, Karen Franck, Katherine N. Hayles i Allucquere R. Stone, prepoznale su načine na koje je tijelo bijelog zapadnjaka upisano u tehnološke uređaje i narative virtualnih zajednica. ⁹⁶ Stoga su i iskustva unutar samog prostora (p)određena međama bijelog, zapadnjačkog

modela. Feministički potencijal SuicideGirls.com postaje upitan kada se uoči ograničen raspon „različitosti“, naročito rasnih, čije se promoviranje, s druge strane, koristi kao izuzetno uspješna strategija.

„Ostale“ rase, tijela označena egzotičnom seksualnošću, poželjna su isključivo zbog svoje Drugosti. To je vidljivo na primjeru „Aye Suicide“, jedne od rijetkih djevojaka azijskog porijekla, sa jasnim feminističkim stavovima, o kojoj se govori kao o „krhkoj ljepotici u malom pakovanju“ ⁹⁷ i „lijepoj lutkici“, ⁹⁸ čime se naglašava stereotip o delikatnim, poniznim Azijatkinjama. Prema riječima Nirman Moranjak Bamburać, zapadnjački narativni konstrukt „egzotičnog Drugog“ odražava hegemonističke predodžbe o orijentalnom društvu. ⁹⁹ Kulturološki stereotipi stavljeni su u prvi plan i u predstavljaju „Neko Suicide“, djevojke porijeklom iz Afganistana, kao „ljupke školarke“ ¹⁰⁰ sa „najpunijim usnama i najosjećajnijim očima“. ¹⁰¹ Tumačeći diskurzivni režim orijentalizma, Moranjak-Bamburać tvrdi da se „Orijentalac“ podvrgava „stalnom ‘pogledu’ i ‘procjenjivanju’, jer, kako se to izvodi iz Marxove teze: oni ne mogu sami sebe predstavljati, oni moraju biti predstavljeni“.

Pakovanje različitosti u primamljiv proizvod doprinosi samo osnaživanju norme, a ne njenom raskrinkavanju. Feministički potencijal web stranice SuicideGirls.com pokušava se istaknuti subverzijom ženstvenosti u vidu progresivne reprezentacije „monstruoze ljepote“ modela. Međutim, u karnevalesknom zanosu slavljenja devijantne, groteskne ili kiborgijanske seksualnosti, nemoguće je prikriti naklonjenost normiranim

93. Kellner, *Media Culture: Cultural Studies, Identity and Politics Between the Modern and the Postmodern*, Ibid., str. 40.

94. Vidi: Chasin, A. (2000.). *Selling Out: The Gay and Lesbian Movement Goes to Market*. New York, NY: St. Martin's Press.

95. Kolko, navedeno prema: Magnet, Ibid., str. 216.

96. Murray, C.D. and J. Sixsmith. (1999.). *The Corporeal Body in Virtual Reality*. *Ethos* 27(3), str. 321.

97. Aya. *Cotton Candy*. Preuzeto 16. januara, 2008. sa: <http://suicidegirls.com/boards/The+Pictures/13953>

98. Ibid. Preuzeto 16. januara, 2008. sa: <http://suicidegirls.com/boards/The+Pictures/13953/page4/>

99. Moranjak-Bamburać, N. (1999.). Orijentalistički kanon. *Novi IZRAZ – časopis za književnu i umjetničku kritiku* 7. Preuzeto 26. novembra, 2007. sa: http://www.openbook.ba/izraz/no07/07_nirman_moranjak.htm

100. Neko. *Bathroom Time*. Preuzeto 16. januara, 2008. sa: <http://suicidegirls.com/boards/The+Pictures/26214>

101. Ibid.

tijelima kao najprofitabilnijem proizvodu. U pokušaju da afirmiraju mnogostruke identitete i poglede, „Suicide Girls“ upadaju u zamku hegemonističke predodžbe o „orijentalnoj Drugoj“. Iako preinačena tijela sugeriraju odmak od tradicionalnih označitelja ženstvenosti, u procesu komodifikacije ona ostaju lišena prvobitnog subverzivnog potencijala.

Zaključak

Unatoč svom neredu, polimorfности i dvosmislenosti, „Suicide Girls“ ne uspijevam ispetljati iz klupka kapitalizma i patrijarhata, komodifikacije i objektifikacije. Možda se njihova komodificirana i navodno „osnažena“ različitost samo dobro unovčuje na postmodernoj tržnici stilova. Manipuliranje vizualnim zadovoljstvima na kliskom terenu individualnosti i tržišnog kapitalizma zasigurno jeste rizično i lako može skliznuti u dodatno učvršćivanje tradicionalne reprezentacije ženstvenosti. „Suicide Girls“ ne mogu kontrolirati pogled virtualnog voajera i možda će u njegovim očima zauvijek biti statično, jednodimenzionalno „meso“. Njihova obnažena tijela mogu se i dalje percipirati kao Gibsonove „lutke od mesa“, čije konce povlači kompjuterski „software“. ¹⁰² Međutim, „Suicide Girls“ mogu kontrolirati vlastitu reprezentaciju i one to čine – u pokušaju karnevaleskne subverzije postojećeg poretka.

Karneval je za Mikhaila Bakhtina specifično raspoloženje, stanje svijesti ili princip življenja. Poput praznika organiziranog na principu smijeha, karneval je predstava u kojoj nema mjesta zurenju, u kojoj svi učestvuju, istovremeno kao subjekti i objekti, posmatračice/ posmatrači i posmatrane/posmatrani. U tom masovnom iskustvu

svečarske, ritualne raskošnosti, otkriva se proizvodnost i krhkost društvenog poretka, a sve uobičajene, vanjske i unutrašnje granice, prisile i cenzure izvrću se naglavačke. ¹⁰³ „Suicide Girls“ utjelovljuju Bakhtinov karneval. U melanžu oksimoronskih kombinacija, one poput „terminatorica moralnog koda“ ¹⁰⁴ kipe, prelijevaju se van okvira „normalnosti“ u razuzdanom karnevalu svetica, „pin-up“ djevojaka, kuharica, mornarki, školariki...

Maškarada ukida sve norme, zabrane, granice tijela, međe razdora, hijerarhijske strukture i njene prateće oblike „strah, dogmatizam, strahopoštovanje i pijetet“. ¹⁰⁵ U veselom dekomponiranju fragmenata nastaju neprikladni spojevi svetog i profanog, uzvišenog i niskog, velikog i ništavnog, mudrog i glupog. ¹⁰⁶ Karnevalska nepristojnost i svetogrđe struji galerijama obnaženih djevojaka, njihova ekscentrična tijela kao da se izruguju završenosti i jednoznačnosti, one su neuklopljive u same sebe, u svoju lažnu predodređenost. Parodijom ženstvenosti „Suicide Girls“ nastoje se afirmirati kao ne-esencijalizirani subjekti, koje ne povezuje zajednička ženska priroda već osnažujuća strategija imitacije.

Da li se u prerađivanju i monstrificiranju vlastitih tijela, u karnevaleskom slavljenju nedovršenosti i fragmentiranosti, kao i kreiranju kolažnih, simuliranih cyber-identiteta, krije začetak utopije o post-rodnoj budućnosti – pitanje je s kojim sam započela istraživanje virtualnih saboterki matrice reprezentacije. Možda se ideja karnevala u nekim aspektima čini nedovoljno ozbiljnom i politički subverzivnom, međutim, njen progresivni i oslobađajući potencijal leži upravo u utopiji koju nudi, u mogućnosti zamišljanja post-rodnog cyber-prostora, igraonice monstuoznih identiteta, koja dovodi u pitanje kategorije i granice između tijela i „ostatka svijeta“, aktualnog i virtualnog.

102. Gibson govori o „lutkama od mesa“ kao tijelima koje kontrolira usađeni neuralni čip. „Lutke od mesa“ opisuju sljedećim riječima: „Samo iznajmljuješ robu. (...) Kuća ima softver za sve što je mušterija voljna da plati.“ Gibson, V. (2008.). *Neuromanser*. (A. Marković, Prev.). Beograd: Colorgraf, str. 62. Preuzeto 27. januara, 2008. sa: <http://www.uho.hr/media/Vilijem%20Gibson%20-%20Neuromanser.pdf>

103. Bakhtin, M. (2000.). *Problemi poetike Dostojevskog*. (M. Nikolić, Prev.). Beograd: Zepter Book World, str. 107.

104. *We are the future cunt*. Preuzeto 10. novembra, 2007. sa: <http://www.sysx.org/gashgirl/VNS/TEXT/PINKMANI.HTM>

105. Bakhtin, Ibid., str. 123.

106. Ibid., str. 120.

Cyberfeministkinje podržavaju ideju ekstravagantne samoartikulacije, priliku stvaranja decentraliziranih, nejasnih identiteta, istinskih bastarda našeg vremena.¹⁰⁷ Opasni hibridni spojevi iskušavaju pretpostavku o organskoj cjelovitosti tijela kao zadanih i nužnih entiteta. Stoga je potrebno preuzeti moć tehnologije te ponovno promisliti naša tijela i identitete iznikle na njima, izvan modernističkih ograničenja i falocentričnih shvatanja sebstva, i uživati u novim pluralnim oblicima predstavljanja. Na taj način preispitat će se kulturalna granica između prirodnog i tehnološkog te naslutiti novi, mutirani oblici subjektivnosti.

Bibliografija

- Amis, M. (1987.). *Einstein's Monsters*. London: Penguin Books.
- Aristotel. (1992). *Metafizika*. (T. Ladan, Prev.). Zagreb: Liber.
- Bakhtin, M. (2000.). *Problemi poetike Dostojevskog*. (M. Nikolić, Prev.). Beograd: Zepter Book World.
- Borić, R. (Ur.). (2008). *Pojmovnik rodne terminologije prema standardima Europske unije*. Zagreb: Centar za ženske studije. Preuzeto 5. decembra, 2007. sa: http://www.ured-ravnopravnost.hr/slike/File/biblioteka%20ONA/pojmovnik_rodni.pdf
- Božilović, N. (2006.). Identitet i značenje stila u potkulturi. *Filozofija i društvo XXX*. Preuzeto 22. februara, 2008. sa: http://www.komunikacija.org.yu/komunikacija/casopisi/fid/XXX/14/show_html?stdlang=gb
- Braunberger, C. (2004). Revolting Bodies: The Monster Beauty of Tattooed Women. *NWSA Journal* 12(2). Preuzeto 4. februara, 2008. sa: <http://www.iupress.indiana.edu/journals/nwsa/nws12-2.html>
- Bryson, N. (1988.). The Gaze in the Expanded Field. *Vision and Visuality (Discussions in Contemporary Culture)*. H. Foster (Ed.). Seattle: Bay, str. 87-108.

- Butler J. (1990.). *Gender Trouble*. New York: Routledge.
- Chasin, A. (2000.). *Selling Out: The Gay and Lesbian Movement Goes to Market*. New York, NY: St. Martin's Press.
- De Beauvoir, S. (1972). Introduction: Woman as Other. *The Second Sex*. (H.M. Parshley, Trans.). London: Penguin, University of Essex. Preuzeto 2. novembra, 2007. sa: http://courses.essex.ac.uk/lt/lt204/beauvoir_second_sex.htm
- Debord, G. (2003.). *Društvo spektakla*. (A. Golijanin, Prev.). Beograd: Porodična biblioteka.
- Demarco, M. (2006.). Rebels Without Their Clothes. *Alibi* 15(45). Preuzeto 24. oktobra, 2007. sa: http://www.alibi.com/index.php?story=16934&submit_user_comment=y&fullstory=y
- Dimitrijević, B. (2000). Heterotopografija. *Umetnost na kraju veka*. Preuzeto 13. novembra, 2007. sa: http://www.rastko.org.yu/likovne/xx_vek/branislav_dimitrijevic.html
- Dolan, J. (1991.). *The Feminist Spectator as Critic*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Douglas, M. (1966.). *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Foucault, M. (1994.). *Znanje i moć*. Zagreb: Globus.
- Foss, K. (1999.). Introduction to Gloria Anzaldúa. *Feminist Rhetorical Theories*. K.A. Foss, S.K. Foss, & C.L. Griffin (Eds.). Thousand Oaks: Sage, str. 101-128.
- Foster, H. (1989.). Preface. *Vision and Visuality (Discussions in Contemporary Culture)*. H. Foster (Ed.). New York and Boston: Dia Art Foundation and Bay Press, str. ix-xiv.
- Gamble, S. (2007.). Rodna i transrodna kritika. *Zarez* 127. Preuzeto 24. novembra, 2007. sa: <http://www.zarez.hr/127/temabroja4.htm>
- Gibson, V. (2008.). *Neuromanser*. (A. Marković, Prev.). Beograd: Colorgrafx. Preuzeto 27. januara, 2008. sa: <http://www.uho.hr/media/Vilijem%20Gibson%20-%20Neuromanser.pdf>
- Haraway, D. (1994.). The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others. *Cultural Studies*. L. Grossberg, C. Nelson, & P.A. Treichler (Eds.). London: Routledge, str. 295-337.

107. „Cyberfeminizam bi trebao konačno prebrisati granice koje je feminizam pokazao i pokušao mijenjati. Trebao bi nam donijeti slobodu da se igramo, režemo i lijepimo, stvaramo, uništavamo i ponovo stvaramo sebe same i svijet oko nas, ne oslanjajući se na logiku i jezik isključivosti i odvajanja.“ Marković, Uvod: Zašto cyberfeminizam?, Ibid., str. 18.

- Hayles, N.K. (1994). *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Jay, M. (1989.). Scopic Regimes of Modernity. *Vision and Visuality (Discussions in Contemporary Culture)*. H. Foster (Ed.). New York and Boston: Dia Art Foundation and Bay Press, str. 3-23.
- Jurić, H. (2003). *Filozofi i društveni život*. Referat za simpozij Utopija – anti-utopija – post-utopija – utopija, Zagreb. Preuzeto 12. marta, 2008. sa: <http://www.zamirnet.hr/stocitas/hrvoje%20o%20utopiji.htm>
- Kaplan, E.A. (1983.). Is the Gaze Male?. *Women and Film: Both Sides of the Camera*. E.A. Kaplan (Ed.). New York: Methuen, str. 23-35.
- Kroker, A., & Weinstein, M. (1994). *Data Trash: The Theory of the Virtual Class*. Montreal, New World Perspectives.
- Lévy, P. (2001). *Cyberculture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Magnet, S. (2008.). Feminist Sexualities, Race and the Internet: An Investigation of SuicideGirls.com. *New Media Society* 9, str. 577-602. Preuzeto 4. marta, 2008. sa: <http://nms.sagepub.com/cgi/content/abstract/9/4/577>
- Mannheim, K. (1968). *Ideologija i utopija*. Beograd: Nolit.
- Marković, I. (Ur.). (1999). *Cyberfeminizam [ver 1.0]*. Zagreb: Centar za ženske studije.
- McElroy, W. (2006.). A Feminist Overview of Pornography, Ending in a Defense Thereof. *Wendy McElroy*. Preuzeto 21. januara, 2007. sa: <http://www.zetetics.com/mac/freeinqu.htm>
- McRobbie, A. (2000.). *Feminism and Youth Culture*. London: Macmillan Press.
- Mitchell, W.J.T. (1986). *Iconology: Image, Text and Ideology*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Mitchell, W.J.T. (2002.). "Showing Seeing: A Critique of Visual Culture." *Journal Of Visual Culture* 1(2), str. 165-181.
- Moranjak-Bamburać, N. (1999.). Orijentalistički kanon. *Novi IZRAZ – časopis za književnu i umjetničku kritiku* 7. Preuzeto 26. novembra, 2007. sa: http://www.openbook.ba/izraz/no07/07_nirman_moranjak.htm

- More, T. (1994). *Utopia*. London: Everyman. Utopija se definira kao sanjarija, neostvariva zamisao, "kula u zraku", tlapnja, idealno stanje, sreća u najvišem smislu riječi. Klaić, B. (1990). *Rječnik stranih riječi*. Zagreb: Nakladni zavod MH.
- Mulvey, L. (2003.). Vizuelno zadovoljstvo i narativni film. *Razlika* 3-4, str. 1-11. Preuzeto 13. februara, 2008. sa: <http://www.razlika-difference.com/Razlika%2034/RD3-Mulvey.pdf>
- Murray, C.D. and J. Sixsmith. (1999.). The Corporeal Body in Virtual Reality. *Ethos* 27(3), str. 315-343.
- Foucault, M. (1967). Of Other Spaces. *Michel Foucault*. Preuzeto 24. februara, 2008. sa: <http://foucault.info/documents/heteroTopia/foucault.heteroTopia.en.html>
- Foucault, M. (1973). *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Vintage Books.
- Pitts, V. (2003). *In the Flesh: The Cultural Politics of Body Modification*. New York: Palgrave Macmillan.
- Plant, S. (1995). The Future Looms: Weaving Women and Cybernetics. M. Featherstone & R. Burrows (Eds.). *Cyberspace, Cyberbodies, Cyberpunk. Cultures of Technological Embodiment..* London: Sage, str. 45-64.
- Plant, S. (1999.). On the Matrix: Cyberfeminist Simulations. *The Gendered Cyborg: A Reader*. L. Janes, K. Woodward, & F. Hovenden (Eds.). New York: Routledge, str. 265-275.
- Poster, M. (2004). Conference paper: *Digitally Local Communications: Technologies and Space*. Budapest. Preuzeto 12. decembra, 2007. sa: http://www.fil.hu/mobil/2004/Poster_webversion.doc
- Ruskin, J. (1857.). *The Seven Lamps of Architecture*. New York: Wiley & Halsted.
- Schiller, D. (1999.). *Digital Capitalism: Networking the Global Market System*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Silverman, K. (1996.). *The Threshold of the Visible World*. New York: Routledge.
- Sontag, S. (2001.). *On Photography*. New York: Picador.
- Spin Magazine. SuicideGirls. *MySpace*. Preuzeto 12. novembra, 2007.

- sa: <http://www.myspace.com/suicidegirls>
- Stone, A.R. (1992). Neka stvarno tijelo ustane, molim!. *Multimedijalni institut*. Preuzeto 14. oktobra, 2007. sa: <http://www.mi2.hr/index.php?page=text&cid=21>
- Vänskä, A. (2005.). Why are There No Lesbian Advertisements?. *Feminist Theory* 6(1), str. 67–85.
- Varner, G.R. (2006.). *Strangely Wrought Creatures of Life & Death: Ancient Symbolism in European and American Architecture*. USA: Lulu Press.
- Wellman, B. (2004). The Three Ages of Internet Studies: Ten, Five and Zero Years Ago. *New Media Society* 6, str. 123-129.
- Woolf, V. (1931). Professions for Women. Speech. *National Society for Women's Service*. London. Preuzeto 17. februara, 2008. sa: <http://spachman.tripod.com/Woolf/professions.htm>
- Žižek, S. (1993). *Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*. Duke University Press: Durham.

Iva Nenić

MATRICA KOJA OBEĆAVA?

Predstavljanje i učesće žena u popularnoj kulturi

Globalna popularna kultura, shvaćena u najširem smislu kao skup društvenih praksi koje dominiraju u popularnoj umetnosti (muzika, književnost, film), oblika reprezentacija u medijima (novine, radio, televizija, Internet) i kulturnih artefakata mahom namenjenih širokoj upotrebi, predstavlja važan prostor za nastanak, menjanje i sukob različitih formi *ženskih* identiteta. Sam pojam popularne kulture često se koristi sinonimno sa izrazima *masovna/medijska* kultura ili kultura *(post)industrijskog doba*, čime se prevashodno referira na ulogu savremenih medija u procesima kulturne proizvodnje, ali se podrazumeva i opozicija prema tzv. *visokoj* kulturi u koju ulaze specijalizovane društvene prakse poput visoke umetnosti – delatnosti koje su istorijski proizvod zapadnoevropskog društva i preimućstvo elita koje poseduju

odgovarajuća znanja, veštine i kompetencije. Popularna kultura u širem smislu obuhvata sve istorijski i kulturno različite prakse pojedinačnih društava koje su nekada određivale svakodnevicu širokog broja ljudi. U užem smislu, pod popularnom kulturom se misli na materijalne i simboličke oblike i iskustva proizvodnje i potrošnje koji se razvijaju počev od XVIII veka i industrijske revolucije, i koji su kroz razvoj medija i tehnika masovne distribucije roba i informacija postali integralni deo globalne svakodnevice.

Istorijski gledano, privilegovani prostor visoke kulture bio je *javni prostor*, dok se popularna kultura mogla proizvoditi i zbivati podjednako u javnom i privatnom okruženju. Žene su tradicionalno mahom isključivane iz visoke kulture, ali su se u granicama privatnog prostora izražavale brojnim sredstvima (u ruralnim predindustrijskim društvima to su činile kroz muziku, izradu različitih predmeta; u određenim istorijskim trenucima, opet, stvaranjem umetničkih dela koja su prvo odbacivana kao nedovoljno kvalitetna da bi docnije ušla u kanon, itd.). Procene transformacije popularne kulture u globalni fenomen i jednovremeno preispitivanje rezova između oblasti „popularnog“ i „elitnog“, pratilo je i žensko osvajanje javnog prostora i ulazak žena u sve one društvene prakse koje su im (u zapadnoevropskoj, ali i u drugim kulturama) vekovima bivale uskraćivane. Popularna kultura, nasuprot elitističkom shvatanju po kojem isključivo predstavlja laku zabavu, kič ili profit moćnih industrija, podjednako može biti i „aktivan proces stvaranja i prenošenja značenja unutar određenog društvenog sistema“,¹ drugim rečima – mesto *borbe* za značenja, i kao takva ima važnost za artikulaciju ženskih identiteta. U lepezu mogućih predstavljanja žene podjednako ulaze patrijarhalni konstrukti od kojih su najčešći dobro poznati žena-kao-seksualni-objekt ili žena kao idealna domaćica/supruga/majka, ali i svi oni oblici izražavanja koji na vrlo različite načine rade sa specifično ženskim iskustvima, potrebama i značenjima. Mizoginija prisutna

1. Džon Fisk, *Popularna kultura*, Klio, Beograd, 2001, str. 31.

u popularnoj kulturi ne umanjuje njene kreativne potencijale za zastupanje i/ili izmenu realnih i simboličkih aspekata ženskih identiteta, subverziju postojećih i stvaranje novih modela.²

Žene u popularnoj kulturi mogu delovati kao akterke i/ili recipijentkinje: obe pozicije mogu podrazumevati aktivan ili pasivan odnos. Žena koja aktivno stvara preispituje postojeće paradigme (ne nužno *samo* ženskog iskustva) i postavlja se kao *autorka*. Nasuprot tome, mnoge žene pasivno prihvataju uloge oblikovane patrijarhatom, kojima se žensko telo i subjektivitet formira u odnosu na zahteve popularne industrije kao *roba* za muškog konzumenta. Feministička teorija popularnu kulturu na osnovu ove podele tumači kao „spontano kreiranu zabavu od strane žena za žene, ali i 'masovnu zabavu' koju takođe mogu da stvaraju žene, finansiranu ili potpomognutu od strane države ili nastalu na komercijalnim motivima“.³ Pozicija žene kao konzumentkinje u uvreženom patrijarhalnom shvatanju podrazumeva da je ženska publika najprijemčivija za potrošnju kulturnih proizvoda poput sladunjava pop muzike i sapunskih opera, ili *rôba* kao što su kozmetika i garderoba. Ovakvo pojednostavljivanje za cilj ima omalovažavanje i svodenje žene na slepu i pasivnu potrošačicu, ali i previda da mnoge žene čak i banalne tekstove i artefakte popularne kulture često koriste na nepredviđene i originalne načine: „ženski auditorijum drugačije tumači čak i sasvim otvorene poruke i podriva značenje ponuđenih kodova stvarajući novu stvarnost kroz sopstveni način čitanja, nevidljivu na prvi pogled i smeštenu u domen popularne kulture.“⁴ Jeftini ljubavni romani, poznati kao „ljubići“, primer su paraliterature čije heroine uglavnom slede konvencionalni sled događaja od „pronalaženja“ muškarca, preko rešavanja peripetije (sukob sa suparnicom, otežavajuće okolnosti, spletko) do udaje i

2. „Popularna kultura odražava standarde, verovanja i prakse kulture u celini; stoga se u njoj podjednako pojavljuju generalne kulturne diskriminacije i stavovi o ženama“. Mary Magoulick, *Women in Popular Culture* (entry for Encyclopedia of Women's Folklore and Folklife), 2003. <http://www.faculty.de.gcsu.edu/~mmagouli/popculture.htm>

3. Zorica Mršević et al., *Rečnik osnovnih feminističkih pojmova*, IP „Žarko Albulj“, Beograd, 1999, str. 109-110.

4. Ibid, str. 110.

srećnog kraja. Ipak, kako Džon Fisk (John Fiske) navodi, redovna kupovina ljubavnih romana za ženu koja je domaćica može da poseduje i drugačije implikacije: „kupujući ljubavne romane ona troši novac na sebe umesto na porodicu (samoživo izbegavanje ideologije domaćice) i istovremeno kupuje samoj sebi kulturni prostor.“⁵ Naravno, većina fenomena popularne kulture, bilo da je reč o ljubavnim romanima, pop muzici ili stilovima odevanja, ne poseduje jedinstvenu ideologiju: „sve što industrija kulture može da proizvede jeste repertoar tekstova ili kulturne građe koju će različite formacije ljudi koristiti ili odbaciti u trajnom procesu stvaranja vlastite popularne kulture.“⁶ Ideologije potekle iz okrilja patrijarhata, neosporno dominantne u globalnoj popularnoj kulturi, ne umanjuju činjenicu da u okviru istih žanrova u kojima se (latentno ili otvoreno) propagiraju patrijarhalne vrednosti, deluju i veoma različiti oblici otpora hegemoniji kroz specifične reprezentacije *žena* ili pak reprezentacije koje *proizvode žene*. Kažem *veoma različiti*, jer način na koji se predstavlja i razumeva ženski identitet, iskustvo i priča, zavisi od kulture kojoj se pripada, medija koji je sredstvo izraza, i od ličnog iskustva i istorije, u čijim susretima se artikuliše određena forma predstavljanja. Takođe, *raznorodni* su i sami ženski identiteti, koji uključuju različite elemente (rodne, rasne, klasne, etničke), i gde je samo žensko razumevanje identiteta „višestruko i čak kontradiktorno unutar sebe“.⁷

Naposletku, nerealno bi bilo očekivati da će sama popularna kultura pružiti ideološki jedinstven prostor za glas žena, jer glasovi žena ni u kom slučaju nisu ideološki *jedinstveni*. Iako je u velikoj meri prožeta patrijarhalnom svakodnevicom, popularna kultura otvara široko polje delovanja za žene podjednako kao autorke i interpretatorke, a njeni kritički potencijali i mogućnosti koje žene uveliko preuzimaju, mimo uloga tradicionalno dodeljivanih

ženama, promovišu heterogenost identiteta, tema i sadržaja. U poslednjem vidim prednost savremene popularne kulture *vis-à-vis* ženskog iskustva – koliko god da istrajno obnavlja patrijarhalne i mizogine predstave, popularna kultura sa druge strane ukazuje na *višestrukost* bivanja ženom, a odsustvo „strogih“ kanona (disciplinujućih praksi patrijahata) poput onih u „višim“ sferama kulturnog izraza omogućava ženama da se lakše aktivno uključe u kulturnu proizvodnju značenja.

Glasovi žena

Žene su uvek bile prisutne u popularnoj muzici, ali se kao afirmisani izvođači, poznati široj publici pojavljuju šezdesetih godina XX veka, u vremenu kada su različiti supkulturni pokreti (hipi, rok, bitnik) uticali na ideologiju zapadne popularne muzike i otvorili brojne žanrove za žene. Prve autorke su delovale mahom u oblasti rok i pop muzike (Dženis Džoplin [Janis Joplin], Džoan Baez [Joan Baez], Dasti Springfield [Dusty Springfield] i druge), ali i u drugim, 'marginalizovanim' žanrovima kao što je folk i tradicionalna muzika. U Americi su 1974. godine organizovani prvi ženski muzički festivali – *National Women's Music Festival* u Ilinoisu, *The Amazon Music Festival* u Kaliforniji i *Womansphere* u Merilendu. Razvoj i divergencija popularne muzike u narednim decenijama uticali su na uključivanje većeg broja žena kao izvođačica/autorki/producentkinja/menadžerki, pri čemu je ovaj proces uglavnom sledio širi kulturni model po kojem žene „tradicionalno“ ulaze u oblasti koje donose manje profita, ili pak radi uspeha slede patrijarhalne modele ženskosti (tj. konstruisanje ženskog tela i glasa na način podoban zahtevima komercijalne industrije).

Sa pojavom pank muzike i srodnih supkulturnih pokreta, profilisale su se i „nove“ teme u kojima dominira otpor, agresivnost i snažno isticanje sopstvenog (ženskog) identiteta. Hardkor/rok/pank grupe L7 i Bikini Kill su redefinisale „*girl-style*“ snažno se suprotstavivši stereotipima o ženskom muziciranju kroz osoben,

5. Op. cit. str. 1, 67.

6. Ibid., str. 32.

7. Ibid., str. 2, 55.



agresivniji stil izvođenja, tematiku pesama, ali i različite forme aktivizma.⁸ Ponašanje na sceni, standardna rok postava benda (L7 čine vokali, električna i bas gitara i set bubnjeva) i vizuelni elementi (odevanje u crno, majice sa sloganima i dr.), u prvi mah upućuju na karakteristične modele „muške“ rok kulture, koja je u velikom delu obeležena šovinizmom i mizoginijom. U

slučaju ovih grupa, opisani elementi služe da se izvrši svojevrsan upad u samu matricu rok ideologije – „preotimanje“ sredstava izraza i narativizacija specifično ženskih tema služe promovisanju 'jakog' ženskog glasa i koncepta sestrinstva. Ovaj model se očigledno suprotstavlja komercijalnoj paradigmi koju zastupaju sastavi poput Spice Girls, a sama opozicija je artikulirana kao *Girl* nasuprot *Grrrl* identitetu.

Za „girl“ („devojčica“) kulturu karakteristično je vrednovanje dobrog izgleda, sentimentalnosti i romantične ljubavi, drugim rečima – patrijarhalnog razumevanja „ženskih“ vrednosti koje su komercijalno preoblikovane tako da na poželjan način predstavljaju „savremenu“ ženskost. Globalni tokovi kapitala koriste žene za reprodukciju patrijarhalne ideologije, podjednako putem mehanizama izvođačkog uspeha za žene i obezbeđivanjem stalnog priliva ženske publike koja prihvata patrijarhalne vrednosti upakovane u novo ruho. Ipak, ni u širokom području pop muzike nije izostala kritika ovakvih predstava ženskosti, gde prenatlažno isticanje seksualnih atributa i ironično poigravanje muzičkim i tekstualnim šablonima često služi podrivanju rodni stereotipa. Primer potonjeg je Madonna, čiji su muzički radovi i prateći video radovi, provokativni i ponekad kontradiktorno orijentisani naspram seksualnosti i moći, podložni različitim tumačenjima u

8. Američka grupa L7, počev od 1991. godine, aktivno saraduje sa organizacijom *Feminist Majority Fund* i u okviru te saradnje realizuje seriju koncerata čiji prihodi idu u fond za reproduktivna prava. Prema: Lisa Soccio, „(Sub)Cultural Intervention and Political Activism in the Time of Post-Feminism“, *Invisible Culture*, Issue 2 („Interrogating Subcultures“), 1999. http://www.rochester.edu/in_visible_culture/issue2/soccio.htm

kojima samo značenje „zavisi od prihvatanja ili odbacivanja njenih spotova kao *ironičnih*, kao destabilišućih u odnosu na tradicionalne predstave o seksualnosti i rodu kroz poigravanje iskrivljavanjem feminizovanih slika“.⁹

„Riot grrrl“ koncept je takođe zasnovan na drugačijem razumevanju rodni uloga, ali se za razliku od kritičkih učinaka u sferi pop muzike koji polaze od preteranog naglašavanja „poželjnih“ karakteristika ženskosti, u većoj meri oslanja na saznanja i prakse feminizma. Ova ženska supkultura nastaje početkom devedesetih godina XX veka, i pripada širem području *indie* (*independent label*) muzike, uz produkciju pratećih artefakata poput fanzina, postera i odevnih predmeta, te organizaciju događaja (koncerata, festivala, skupova). Trenutak zvaničnog nastanka grrrl pokreta je avgust 1991. godine, kada se odigrao muzički događaj pod nazivom „Love Rock Revolution Girl Style Now“ u okviru *Pop underground konvencije* (*The International Pop Underground Convention* (IPU)).¹⁰ Jedna od osnovnih ideja pokreta je da žene ne moraju imati formalno obrazovanje niti značajno prethodno iskustvo da bi muzikom, ali i drugim sredstvima, saučestvovala u javnoj ženskoj kulturi i govorile o problemima koji ih se tiču, u rasponu od silovanja do ženske afilijacije i sticanja moći.

Razlika između *girl* i *grrrl* kulture nije samo u njihovim pozicijama unutar šireg diskursa pop kulture – respektivno kao *mainstream* i alternativne varijante, već i u načinu na koji tretiraju nasleđe patrijarhata i (post)modernu viziju ženskog identiteta. Kao što zaključuje Liza Sočo (Lisa Soccio), „devojaštvo (*girlishness*) je transgresivno jedino kada su njegove tradicionalne konotacije izmeštene i usložnjene alternativnim modusima produkcije koji uključuju kreativno prisvajanje i kontrolu“.¹¹

9. Sheila Whiteley, „Madonna, Eroticism, Autoeroticism and Desire,” *Women and Popular Music: Sexuality, Identity and Subjectivity*, Routledge, London and New York, 2000, pp. 136-151, 137.

10. O nastanku i opisu pokreta više na sajtu: http://www.emplive.org/explore/riot_grrrl/index.asp

11. Op. cit. str. 8

Na sličan način funkcioniše i podela unutar hip-hop kulture, koja je nastala kao prevashodno muški prostor, da bi se ulaskom žena-izvođačica profilisale suprotstavljene pozicije, repliciranje standardnih tema poput ljubavi/seksualnosti i otvoreno i provokativno negiranje rodni stereotipa. Kao odgovor na opšte mesto rep muzike muških izvođača gde je žena često prikazivana kao puki seksualni objekat, reperka Kvin Latifa (Queen Latifah) u spotu za pesmu „U.N.I.T.Y.“ iz 1994. godine podsmešljivo kaže „Kome kažeš kučko?!“, dok prateći vokali govore ženskoj publici „Ti nisi ni kučka ni kurva“.¹²

Pored sastava koji se isključivo sastoje od žena, ili su izvođačice u prvom planu, posebno mesto u popularnoj kulturi zauzimaju i autorke koje nastupaju samostalno, i čiji se rad zasniva na stalnom i iscrpnom propitivanju ženskih pozicija i uloga u kulturi. U odnosu na *all-girl* sastave koji su najčešće definisani pripadnošću određenom žanru i stilu zvuka (usled čega su donekle prijemčiviji za širu publiku), izvođačice poput Trejsi Čepmen (Tracy Chapman), Tori Ejmos (Tory Amos) i kej di lang (k. d. lang) razvijaju osobene poetike, muzički izraz i govore o različitim aspektima ženskog iskustva. Za ovu vrstu autorstva u muzici najčešće se vezuje „autentičnost“, „originalnost“, „individualnost“ i dr., pošto su ideo i kontrola izvođača značajno veći u odnosu na uobičajenu raspodelu



K. D. Lang

uloga u pisanju stihova, stvaranju muzike i procesu produkcije. Kanadska pevačica kej di lang u svojim pesmama spaja kantri, džez, pop i rok muziku, i spada u krug poznatih izvođača „nove generacije“ kantrija. Način na koji se lang predstavlja vizuelno, ali i specifična boja njenog glasa, nagle promene vokalnog registra i druge tehnike koje koristi, stiču posebno značenje u kontekstu činjenice da

je lezbejka i da pripada kantri sceni „koja je smeštena u zaseban i zatvoren okvir gde se biologija izjednačuje sa sudbinom, i gde je rod kulturno konstruisan kao koherentan i stabilan“.¹³ Radovi američke pevačice, pijanistkinje i kantautorke Tori Ejmos su velikim delom autobiografski i bave se seksualnošću, abortusom, silovanjem i masturbacijom. Tori Ejmos je i jedna od osnivačica i aktivnih članica američkog udruženja *The Rape, Abuse & Incest National Network* (RAINN). Pored autorskih tekstova pesama koji su po kvalitetu povremeno bliski umetničkoj poeziji, ona takođe razvija i karakterističan stil pevanja koristeći dinamiku, promene registra, šapat, uzdahe i druge načine „oneobičavanja“ vokalnog izraza koji nisu česti u pop muzici. Glas Tori Ejmos je ženski glas čije se konotacije emotivnosti veoma razlikuju od očekivanih ispoljavanja „emocija“ u ženskom pevanju. Jedinствен spoj elemenata različitih žanrova i istraživački odnos u kojem se sa stanovišta rodnog identiteta preoblikuju kategorije izvođaštva i ženskog autorstva čine opus Tori Ejmos pravim reprezentom samosvojnog *ženskog* izraza u popularnoj muzici.

Vizuelno predstavljanje žene

Popularni časopisi, gradski bilbordi, reklame, komercijalni filmovi i tv serije prikazuju žensko telo najčešće u vidu erotizovanog objekta, bilo da je reč tek o naznakama erotičnosti ili o eksplicitnim mizoginim predstavama žene. Kao i u popularnoj muzici, ove slike služe da se ženskoj publici nametne ideal mladosti, vitkosti, nege i estetizacije tela – ukratko, muška fantazija ženske privlačnosti karakteristična za zapadnu kulturu. Idealno žensko telo popularne kulture je stoga telo mlade bele žene, telo koje se (kako to uporno ponavljaju reklame i naslovne stranice časopisa) stiče upotrebom odgovarajućih preparata, podvrgavanjem nužnim aktivnostima (fitness, korektivni hirurški zahvati) i permanentnom brigom o

12. Daglas Kelner, *Medijska kultura*, CLIO, Beograd, 2004, str. 303.

13. Sheila Whiteley, „k.d.lang, a certain kind of woman“, *Women and Popular Music: Sexuality, Identity and Subjectivity*, Routledge, London and New York, 2000, pp. 152-170, 155.

telu.¹⁴ Sve rečeno zapravo predstavlja način na koji patrijarhalna kultura disciplinuje i kontroliše, iz muške perspektive „neumereno“ žensko telo, ujedno ga kroz medijske slike pretvarajući u robu za muške i ženske potrošače: „sve što je izvan kontrole uvek predstavlja moguću pretnju, i uvek priziva moralne, zakonske i estetske sile koje bi trebalo da uvedu disciplinu.“¹⁵ Popularni časopisi namenjeni muškarcima i reklame na bilbordima najčešće su obeleženi mizoginijom, pošto prikazuju poluodeveno ili nago žensko telo kao objekat muškog pogleda i žudnje, ili reklamiraju određeni proizvod preko ženskog tela i time ga stavljaju u jednaku ravan s njim (primer za to je fotografija tela mlade žene na čijem se stomaku vide tragovi automobilskih guma, uz reklamni slogan „Zgazi me nežno“).

Lik žene na filmu prešao je dug put od prvih *femme fatale* iz holivudskih ostvarenja, do savremenih heroina poput Lare Kroft čijom popularizacijom globalna industrija pokušava da pomiri imperativ lepog tela s potrebom ženske publike za idealom snažne žene koja je u punoj kontroli nad svojim životom.

Primeri poput Lare Kroft ili junakinje serije *Bafi, ubica vampira* („Buffy –The Vampire Slayer“) svakako nude aktuelnije oblike ženske identifikacije, ali podležu diskusiji i iz feminističke perspektive. Kao što ističe Dilejni Vudlok (Delanie Woodlock), Bafi je svoju izuzetnu sposobnost stekla rođenjem, i koristi je da bi se borila s natprirodnim stvorenjima: „ovakvi programi nam govore da su jedine stvari kojih treba da se plašimo bauci i vampiri, dok su prava opasnost za



14. Premda je formulisana kao zahtev za „zdravim životom“, ova „briga“ najčešće se svodi samo na održavanje izgleda, a ne na konkretne predloge i sredstva kojima je moguće poboljšati zdravlje žene. Većina popularnih ženskih časopisa posvećuje daleko širi prostor savetima o šminkanju nego npr. člancima o ženskim oboljenjima, njihovoj prevenciji i lečenju.

15. Op. cit. pp. 1, 83.

žene najčešće muškarci koje znamo“.¹⁶ Za potrebe interpretacije sličnih fenomena pop kulture, Vudlok uvodi termin *power pop* feminizam, u koji ulaze sve savremene invencije „moćne žene“ koje u prvi mah deluju kao da zastupaju sasvim korektnu viziju jakog ženskog identiteta. Sam termin (eng. *pop* – pući, rasprsnuti se) ironično sugerise „šta čine ovi oblici feminizma kada pokušate bilo koju realnu analizu njihovog sadržaja i teorije“.¹⁷

Suprotni primeri *afirmisanja* ženskih identiteta koji nisu određeni patrijarhalnom ideologijom znatno su ređi, i najčešće ih realizuju umetnice/ci koji zalaze u oblast popularne kulture. Rad Barbare Kruger (Barbara Kruger) sa sloganom *Tvoje telo je bojno polje* („Your Body Is a Battleground“) prikazuje žensko lice vizuelno podeljeno na simetrične polovine (fotografski pozitiv i negativ). Intervencija (ispisivanje navedenog slogana preko ženskog lica) i način prikazivanja (isticanje simetrije) za cilj imaju kritiku uloge medija u širenju rodni stereotipa. Ovaj rad, nastao kao plakat za marš „Pravo na izbor“ (*Pro-choice*) iz 1989. godine, štampan je na seriji poštanskih razglednica pod naslovom „Podrška abortusu, kontroli rađanja i ženskim pravima“ (*Support Abortion, Birth Control, and Women's Rights*).

Sukob „power pop“ i „girl“ kulture, s jedne strane, i „riot grrrl“ fenomena, kao i aktivističkih i umetničkih praksi pozitivno određenih u odnosu na feminizam s druge, može se interpretirati kroz različite subjektne pozicije – pre svega kroz kritiku patrijarhalnih stereotipa, ali i žensko iščitavanje tekstova popularne kulture koje ne mora biti jednoznačne prirode. Važan deo feminističke prakse danas je, pored iniciranja šire javne debate o eksploataciji ženskog tela u formi slike i predstavljanju žene u medijima i industriji kulture, i diskusija o načinima na koji žene mogu menjati postojeća i ispisivati nova značenja, koristeći popularnu kulturu kao svojevrsan *strateški* prostor borbe za afirmaciju ženskih identiteta.

16. Delanie Woodlock, „A Call for Young Woman to Get Mad!“, *Feminista*, Volume 4, no 2 <http://www.feminista.com/archives/v4n2/woodlock.html>

17. Ibid. p. 17.



| 5. |

S L I K E
P O K R E T I

Ivana Velimirac

FEMINIZAM I KNJIŽEVNOST

U nekoj televizijskoj reportaži, tri figure, kao sa starinske praznične fotografije, odgovaraju na pitanja. Pomalo zbunjene i u radosnom grču. Dva muškarca i jedna žena. Žena ima duge i na krajevima istanjene brkove koji stoje ukrućeni, potpuno horizontalni. I kada mikrofon dođe do nje, muškarac zaklonjen njenim ramenom, kaže: „Šta žene znaju!“ A žena uz osmeh odgovara: „Šta muškarci znaju!“ Reportaža, ili je to bio jedan od onih jutarnjih snova iz kojih se naglo budimo, spavačica je mokra, a san se zaboravlja u trenu.



Dve žene sede i dogovaraju se oko ovog teksta. Odavno nije čudno da ovako počne priča ili kritika ili pesma. Teorijsko se proželo s fikcionalnim i pesničkim, kao što se te dve žene dogovaraju oko teksta ili rade bilo šta drugo, a da to nije više provokacija, senzacionalizam ili tekst s tezom. Mesto na kojem su žene gledano je izbliza, direktno, bez posredstva ključaonice.

Pitamo se, bez tog posredstva, šta je to feministički tekst, žensko pismo ili kako odgovoriti na datu temu o feminizmu i književnosti. Kako su se od te teme branile književnice, kako su je produbljavale ili odbacivale. Pisanje teksta o feminizmu i književnosti ili o feminizmu u književnosti, pisanje iz duha feminizma, iz čitanja feminističkih tekstova, najčešće kreće od uvoda koji objašnjavaju, koji se zahvaljuju ili raduju, svedoče o sebi kao o poduhvatu nad kojim se treba zamisliti i obradovati i preispitati. Tako tekst izvodi na scenu svoju autorku, ne ostavljajući nezatalasano ogledalo objektivne misli. Tekst kao odgovor na temu, zadatu temu ili zadatak, odgovor na traženje teksta ili na postavljena i nepostavljena pitanja.

Te dve žene što sede i dogovaraju se, saglasne su: tema je preširoka, ali teme su kao predrasude, kao i institucije, otporne i žilave, i moguće ih je iznutra podrivati. Da li mi ova feministička čitanka nalaže da drugačije pišem tekst koji je od mene zatražen? Da dam ritam svojim pasusima, da ispišem na marginama njegov tekst, svesno, s namerom, da moje pisanje liči na ono koje bih zamislila, koji bismo zamislile sledeći sopstveno čulo, osluškujući profetske i utopističke rečenice o tome kako ćemo pisati. Sedimo, što više nikoga ne čudi, i razgovaramo o ovoj feminističkoj čitanci, a ako među nama i ima jadanja, ona su na onim mestima gde se formiraju čvrsta tela zadobijenih moći tako da naš razgovor skreće ka problemima isključivosti i u okvirima feminizma.

Zašto nije lako odgovoriti na temu i dati odgovor na pitanje? Zato što ne mogu a da ne nadovežem niz pitanja na to prvo pitanje i da ne vidim da drugoj uskraćujem da bude na mestu gde se daje odgovor. Da umesto odgovora želim da čujem polilog i umesto normativnog glasa – autopoeitike izrečene u višeglasju. Da je mogućnost da druga da odgovor na ono što nas ovde zanima. Da predstavi sebi kako je konstruisana, da sebe predstavi sopstvenom dekonstrukcijom koja se postiže metaforičkim jezikom, izvrtanjem postojećih metafora čija je metaforičnost iščilela ostavljajući privid pojma. Da time ne ostane druga, a da uvek zadrži svoju razliku.

A postoji i ta zadržka, nelagoda ili već nekakav okvir, pred-tekst, tekst pre teksta, u koji se smešta dobar deo feminističkih radova, započinjući od oklevanja, od zapitane samorefleksije, od pisanja o pisanju, od prožimanja razmišljanja i osećanja u datom trenutku, od povoda, poziva i prizivanja, od prethodećeg. Od napora i mogućeg nerazumevanja.

„Na stolu, u dnu sobe, prazan list hartije na kojem je krupnim slovima napisano ŽENE I KNJIŽEVNOST i ništa drugo.“

Odgovor-na-temu jedne književnice i sam je bio fikcionalizovan, smešten u narativni okvir, dodeljena mu je junakinja, jedna koja bi bila ćerka svoga vremena i druga, ćerka vremena u kojem je mogla samo da bude sestra. I to Šekspirova.

„Razmišljala sam o tome kako je neprijatno kada su vrata za tebe zaključana; i o tome kako je možda gore biti zaključan unutra.“

Zaključane unutra ili iznutra, u jezik koji moraju da prisvoje otmicom – krađom – subverzijom, žene su bile eksces u književnosti, mesto oko kojeg se formira znak pitanja i znak uzvika. Eksces je vodio u druge ekscese, u ludila ili samoubistva. I ludilo je pisalo. I tekstovi su odlazili u svet. Ali izgon ima dva lica – onaj izabran i onaj naknadno konstruisan – brisanje iz kataloga.

Kanoni, institucije i tradicije čuvaju ključeve. I kao u bajci o Plavobradom, prizivaju da se upotrebe da bi se otključalo, dešifrovalo, dekonstruisalo. Zato je jedna od prvih potreba, da bi se na pitanje dao odgovor i tekst napisao, potreba da se ispita i preispita tradicija, izbeljena mesta i utišani ženski glasovi. I da se uz tradiciju preispita i jezik.

U međuvremenu, otključana su mnoga vrata; neka su i dalje ostala teška, prisvojile smo mnoge ključeve zahvaljujući trudu prethodnica, ali svakoj od nas ostaje kao lični podvig otključavanje same sebe. U svetu i u jeziku. U pismu. U tekstu.

Arheologija ili speleologija u biblioteci, u potrazi za autorkama, pokazće nepravilne praznine pre nego opšte odsustvo žena. I opet se postavlja niz pitanja zbog čega je to tako i onda moramo pozvati i sociologiju da nam pruži svoje uvide. I zato feminizam u književnosti, kao teorija i kao kritika, ne izoluje čitanje teksta od konteksta, od društva, kulture, institucije, porodice. Tri novčića egzotičnog naslova. Brojanje vekova, brojanje je novčića. I malo zlatno ogledalo. *Speculum*.

Jer ne piše se iz iskustva koje nije i čitalačko. Čak i iskustvo nedovoljnosti i teskobe koje daje pročitano možemo sagledati kao dragoceno. Sastaviti sopstvenu biblioteku, dopisati imena i naslove knjiga, proglasiti srodstvo po izboru i obreti se u prostoru pisanja. Po čvorovima po kojima će se kretati sobni nomadizam. Jer soba nije mesto mirovanja, ni početak, ni kraj puta.

Prostor pisanja sagledati najpre u pročitanim tekstovima. Kako su i koliko mogle one pre nas, na Lezbosu više nego možda u Parizu. A onda su se setile i u Parizu. Posle biblioteke, posle traganja za literarnim majkama (jer s očevima su problemi druge vrste), čeka nas beli papir. Pobediti strah od autorstva, od paranja i prljanja beline, od gubljenja nevinosti, uz zaglušujuće glasove kanona i napamet naučenih stihova. U toj tekstomahiji između beline i buke, kako pisati?

Pisati telom, pisati čulima
 Pisati belim mastilom
 U pokušaju da se govori maternjim jezikom,
 pisati mačijim nohtima
 Pisati halucinacijama instinktom snagom
 osećaja snagom ludila
 Pisati iz svih pisanja, pisati željom

Šta čini da žene pišu? Da znaju šta žele i šta znaju? I šta dolazi prvo, saznanje o svom polu i rodu ili potreba za pisanjem? S kojeg mesta će da zakorače iskorače i prekorače – u iskustvo i u prostor.

Kao što je potrebno zadobiti iskustvo i opisati prostor, tako i iskustvo treba da pronađe izraz, prostor, mogućnost da se stalno preobražava. Opipljivo.

Dotakle smo se papira. A gde leži taj papir? U dnu sobe. Da li je dno sobe, dno hartije, margina, ono što treba postaviti naopačke ili je svesno ironijski negovati da nikada ne bismo izgubile taj vidoviti pogled koji margina upućuje? I kakva je ta soba u kojoj pišem, u kojoj prevodim, razbacujem papire rukopisa u nastajanju i fotokopije teorijskih tekstova na nekoliko jezika. Čerka moje prijateljice kaže: „Zamišljam te u polumraku, na ljubičastom tepihu, kucaš na crnom lap-topu.“ A kada joj kažem da je princeza, ona mi odgovara: „Nisam princeza nego *poison girl*.“

Uzdrmati diskurs i njegove postavke ne znači lišiti se i njegovih pojmova i ne poznavati ih: feministički diskurs je zato diskurs poznavanja svih onih govora s centrom kako bi se ti centri mogli pomerati i umnožavati. Pisanje nije naivna aktivnost i još više je nalik na stare diskurse ukoliko oni nisu pročitani i protumačeni, jer će se takvi smestiti u stara korita i žljebove misaonog toka i rečenice.

Istovremeno, čin pisanja čin je usamljenosti i čin bez porekla. S tim odsustvom koje je druga strana sveprisutnog jezika i svega što je na njemu rečeno, suočavamo se pri svakom pisanju. Nismo u posedu jezika koji već ne bi bio zaposednut. Ali pokret koji u njemu znači i naše prisustvo, pokret je koji se ne zaustavlja, ne okončava, ne traži počinak. Njegovo pružanje u budućnost objašnjava utopijski ton usvojen u senci feminizma u cvetu. Pokret je zapućenost. Slutnja kopna na vidiku. Slutnja kontinenta koji je čitav ovo moje telo koje ispisuje ove rečenice.

Ženski kontinent Judite Šalgo zato je ocrtavanje i upoznavanje tog puta „kao šifra/oznaka nekad davno zaboravljenog polazišta ili nejasnog, jedva naslućenog cilja“, putovanje koje počinje kao putovanje organa po telu, neizlečene hysterije čuvene Frojdove pacijentkinje i narasta do utopijske priče i kartografije žudnje. Julija Kristeva bi rekla da tako žene pišu, da ispisuje telo načinjeno od organa. Iskustvo lično i kolektivno – seksualno je iskustvo, jer

je ženska seksualnost mesto iz kojeg su žene bile konstruisane. U traganju za identitetom, žene stvaraju ženske figure, pandane junaka ispričanih priča, uobličujućih naracija: Mesijana Prometeja Genija Ulisa Prometeja Orlanda. Mesto se proteže i unutra i spolja – mesto materice, lutajuće, i mesto crnog, plutajućeg kontinenta. Figura straha postaje figura smeha.

Šta se sve može kroz smeh? Odbiti da se bude žena, da se bude žena pisac, odbiti i ne pristati na podelu uloga i na kategorije, na same reči „žena“ i „muškarac“, na mogućnost definisanja u dvojnomo okviru, radikalno je rešenje Monik Vitig, ali zato što je svesno mišljeno u prekoračenju, u okušavanju. Sve su to mogući putevi iskustva, ono što se oseća na sopstvenoj koži. U samom izrazu „žensko pismo“ istovremeno se zadržava žensko kao drugo i drugačije, ali se u tom drugačijem omogućava prisustvo drugačijeg od drugog.

Trebalo bi da imam bronzani kljun, misli Virdžinija Vulf. Da bi se progovorilo na tom jeziku od bakra, koji je u stanju da zaseče i da raspoluti stabilan logičan razumski falocentički govor, da bi zvono odjeknulo iz svoje unutrašnjosti, zvono tela i zvono iskustva. Iskustvo koje nije odvojivo od telesnog, erotskog, i koje pronalazi načine da ne ostane nemo, neizrečeno ili da svoju nemost iskaže kako se uobičajeno ne govori, ni u poeziji. Zato je takav način pisanja nehronološki, žanrovski neodrediv, ironijski. Trza se u fragmentima. Ručak i bezrepi mačak, ironično zapaža Virdžinija Vulf, o tome se ne piše. Pisati o onome što se ne piše. O jedenju jezika.

O iskustvu – nataloženom vekovima ili onom od jutros, iz kuhinje, iz svakodnevice. Kao kada Silvija Plat poseče prst i razlista metaforu. Kada oljušti luk i od prezrenog kuhinjskog carstva banalnog stvori umetnički prostor slobode. Ironijom preoblikuje iskustvo, iskoračenjem iz iskustva samog ili njegovim snažnim osećanjem i osmišljavanjem, da bi se videlo i da bi se pisalo. Iskustvo koje prenose mitske slike možemo da odgonetamo, sklapamo i rasklapamo, u strahu nalazimo radost, na Meduzinom licu osmeh,

u nevinosti perverziju i obratno. Iskustvo je privezano za prostor i oni se međusobno produbljuju. Mačke s ostrva Men skrivaju svoj rep, spisateljice skrivaju svoje viktorijanske rukopise, osmeh Meduze je osmeh Elen Siksu kada otkrije Klarisu Lispektor čiji je glas dugo čekala, kada Virdžinija Vulf sretne svoju Klarisu koju je dugo zamišljala, kada se zamišljeno i stvarnosno dodirnu.

Koliko je tih dodira? Koliko žena – toliko feminizama. Ali s najmanjim zajedničkim sadržajem, ocem razlike. Čika Frojd i „tatica“ Silvije Plat oličavaju figure dekodiranog diskursa. Feministički diskurs nam opet pokazuje da nije lišen intertekstualnih mreža, da nije diskurs čistog odbacivanja i vrtoglavog početka. Kada Elen Siksu ispisuje poetsko-teorijski *Meduzin smeh*, isti smeh se upisuje u čitanje Frojdovog čitanja mitološke Meduze, uvlačeći u igru postavke ne samo njegovog tumačenja, već svakog onog koji je svesno ili nesvesno utemeljen na strahu od ženske seksualnosti, na ograničavanju te seksualnosti, njenom jednostranom predstavljanju.

Primamljivost mita i njegovih obrada počiva u opštim mestima, poznatim pričama i snažnim zapletima isto koliko i u praznim mestima koja pozivaju da se popune i da se iz njih iščitaju drugačije priče. Uz *Medeja* Krista Volf dopisuje naslov *Glasovi*. Ali i u trenutku razobličavanja, razobličujući diskurs zadržava neke od premisa onog što razobličava. Dekonstrukcija mita nije jednostavan postupak obrtanja uloga, čak nije ni pokušaj davanja glasa bezglasnom – ona je kopanje iznutra, iznošenje na svetlo skrivenog i provučenog.

Zašto je Meduza tako privlačna – zato što je već u njoj mogućnost drugačijeg čitanja. Njen smeh naslućujemo i kada Silvija Plat piše:

„...cipelo crne masti,
u kojoj sam živela poput stopala
Trideset leta, sirota i bela,
Jedva se usuđujući da udahnem ili učinim apći-i-i.“

Ovo simboličko ubistvo čini da jezik više ne bude zaglavljnjen u vilici, već da bude rođen i da rađa. Da bude pojeden. U punom zamahu samoostvarenja, u iskazivanju koje polazi od sebe, od ispovednog tona, ali razvija i negativnu sposobnost, sposobnost da se bude drugi i različit i da se kazuju nizovi realnosti. I to nije nužno *ja* u tekstu, ali je obaveza da se ne zanemari to *ja* u njegovoj avanturi otkrivanja drugačijeg *ja*.

Beg u jezik od tela ili od tela u jezik, čak i izvršen i okončan, ostaje povlašćena tema u književnosti. Stajati u mestu, telesnom prostoru – mestu iskustva i iz njega govoriti. I uvideti razlike od tela do tela koje nije uvek isto zato što je žensko. Ubrzanje koje je zahvatilo ženski pokret i teorije koje su se iz njega ili iz njegove blizine rađale, umnožile su se i feminizam odavno više nije jedan. Niti su paradoksi manji. Ali su uvek plodonosni. Feminističko se može pročitati u tekstu koji želi da iskaže i ispiše sopstvenu želju i zadovoljstvo, želju i zadovoljstvo u pismu. U tekstu čija autorka nije feministkinja, iako tekst jeste. U tekstu u kojem se piše ženskim pismom iako je autor rođen u muškom polu. Žensko je oznaka za drugost, zadržana na metaforičkoj ravni i pismo koje je žensko ispisuje onaj ko opaža i promišlja drugost. Neartikulisanost pojma (ili termina) žene koji se u feminističkim tekstovima pojavljuje zadržavajući naslage onoga što mu je pripisivano i igrajući se s tim naslagama egzemplarne drugosti, nastoji da drugost liši ograničavajuće konotacije, negativne ili pozitivne.

Pišući erosom, energijom libida, žene redefinišu identitet koji je bio čitan u seksualnom ključu, stupaju nogom na tlo samodefinisanja. Metafora pisanja telom obrtanje je onog postupka koji svodi žensko na telesno a telesno na drugo, na nerazlučivo zadovoljstvo, na nedostatak i na zavist. Ironija ovog obrata duboko je subverzivna, dalekosežna i zbunjujuća, jer pored redefinisano g uvek žive i stare definicije. Mehanizmi tog pisanja su subverzija, parodija, ironija, a njegovi žanrovi dnevni, pisma, katalogi, eseji, takođe ironično preuzeti jer su prvobitno bili dati kao ograničenje. Zato prostor tog pisma i jeste prostor slobode, zato njegova poetika nije normativna.



Litografija, bez naziva, Nikola Stevanović, 2004

Pisanje kao potraga za najpreciznijim, najpronijljivijim izrazom. Za dovoljnim prostorom svoje rečenice. Razmena vremena u prostoru. U sopstvenoj sobi čiji je prostor tražila i Žorž Sand, u budoaru svoje bake u koji niko nema posebnog razloga da zalazi ili kroz njega prolazi, bez suvišnih vrata koja vode u hodnike. Zadobijanje prostora pisanjem slično je vraćanju sopstvenog tela i sopstvenom telu. Skrivan prostor narasta, širi se i traži sve veće prostiranje, nesmirenje i nomadsko svebivanje. Od sobe do kontinenta. Utopija zamisli o ženskoj književnosti, ali i njena ostvarenja, zamišljala je i ispisivala prostore kao okončanje jednog doba, jedinstvenog govora i jednog sveta koji će biti zamenjen mnoštvom, nizom umnoženih stvarnosti. Buduće vreme kao obećanje u eksploziji prostora i eksploziji pisanja. Ono što tekstu daje potencijal prevrata ne leži u njegovoj temi, već u jeziku i sintaksi. Ironija posekotine otvara se u jeziku, na nelogičnom mestu i iz tih virova gradi značenja.

Feminističko čitanje i dalje nastoji da preispituje, da ne postane isključivo da bi, dok prevrednuje kanone i nalazi zaboravljene ili

prigušene glasove, bilo u stanju da ostane otvoreno za različite tonalitete unutar korpusa raznolikih feminističkih pristupa. Feministički pristupi metaforičnošću teorijskog ili manifestnog jezika treba da budu kritika jezika humanističkih nauka u meri u kojoj metaforu zadržavaju kao igru, ne prevodeći je u čist pojam. Linearnost mišljenja, filozofije i literature, njegova logocentričnost, odbijaju se u glasu drugog, drugačijeg, odbijaju se o glas koji ne poseže za kanonskim, ne neguje čistotu žanra, u tekstu koji se esejizuje, u hibridu koji tka i dnevničko i epistolarno afirmišući razliku. Njen žanr je esej jer obuhvata druge žanrove, jer se ne odriče ni pesničke slike ni teoretizacije ni prisustva sasvim svog *ja* u tekstu, jer je stvaralački i kritički. Zato, kada Virdžinija Vulf kaže da će ona, ta buduća, dolazeća žena i spisateljica pisati poeziju, dodajemo da će ona pisati esej, da će spojiti teoriju i poeziju. I dodajemo još da ono što izražavamo u budućem vremenu jeste ono što se zbiva u sadašnjem ali se uvek obećava dolazećem, još nerealizovanom, uvek novom obećanju.



U Parizu je osmi mart, moj trideseti rođendan. Već je pao mrak, presreće me žena i pita da li znam gde je skup, miting, protest i dodaje, pomalo ljutito, na moj izraz lica da ne mogu da joj pomognem: „Da li znate koji je danas dan?“ Na to se osmehujem, vadim iz džepa par lažnih brkova i stavljam ih sebi iznad usana. Recite mi nešto o tome.

Nađa Duhaček

**ISTORIJA (NE)VIDLJIVOSTI ŽENA:
ŽENE, POZORIŠTE
I FEMINIZAM**

Ovaj tekst se neće baviti celokupnom historijom pozorišta, niti će nastojati da pruži kompletnu sliku pozorišnog XX veka, koji odlikuje mnoštvo teorija i praksi – ženskih, feminističkih i mnogih drugih zanimljivih koje se možda ne mogu uklopiti u neku od te dve kategorije. U ovom tekstu ću izabrati pojedine primere koji ilustruju na koje sve načine učenjem o pozorištu i konstruisanjem njegove historije nastavljamo da reprodukujemo rodne stereotipe, i kako ih lako ugrađujemo u pozorišne (i svakodnevne) prakse. Na kraju teksta ću dati primere kako neki pristupi pozorištu otvaraju druge mogućnosti, i postaju jedan od načina da se stereotipi, nejednakost i različiti društveni problemi koji iz njih proističu, dovedu u pitanje, a možda čak i promene.

Pozorište je živa umetnost, događaj koji se menja od izvedbe do izvedbe. Međutim, historija pozorišta se konstruiše na osnovu nekih drugih tragova – zapisanog teksta, izgleda pozornice... i ne

nužno na osnovu samog događaja. Historija pozorišta se stoga često stapa s historijom književnosti i gubi u njoj. Kada se kroz školski sistem uče aspekti kulturne, odnosno društvene historije, izdvajaju se zlatna doba kada je kreativnost imala svoje najviše uzlete. Ženama su ona, nažalost, uglavnom donosila ukidanje ili smanjenje i inače ograničenih sloboda.

Iako su feministička istraživanja od sedamdesetih godina XX veka do danas jasno pokazala ovu tendenciju, školski sistemi koji formiraju vrednosti većine ljudi, nisu promenili svoj pristup kulturnoj i svim drugim historijama, kao ni sadržaje koji se predaju. Tako, ako školski sistemi uopšte ostavljaju prostora za žene koje su dale poseban doprinos pozorištu, ili za ženska, feministička ili lezbejska pozorišta, one po pravilu završavaju u posebnim poglavljima na kraju knjiga zajedno sa svim drugim egzotičnim primerima (crnačka pozorišta u Americi ili pozorišne prakse različitih azijskih kultura). Na ovaj način, one se smeštaju u kontekst nečega što nije osobito važno, o čemu se može čitati u slobodno vreme, dok je poznavanje Aristofana ili Šekspira (Shakespeare) ono što osobu čini obrazovanom. Sve drugo se postavlja u odnosu na imena velikana i genija (po pravilu muškaraca) koji su obeležili takozvana zlatna doba. A prvo takvo doba, od kojeg počinje evropska kulturna i politička historija, smešteno je u antičkoj Grčkoj.

Izostavljene i/ili izbačene

U antičkoj Grčkoj, društveni i politički život odvijao se na pijaci. U njemu su žene mogle da učestvuju, i dok su neke dolazile samo da kupuju ili prodaju, druge su razvijale posebnu vrstu izvođačke umetnosti – pantomimu. Na trgovima, ili čak na ulazima u pozorišta ili amfiteatre, one su izvodile kratke satirične komade koji su se najčešće bavili dnevno-političkim zbivanjima. Ova forma bila je dostupna svima, dok su u sama pozorišta mogli da uđu jedino bogati, slobodni i punoletni muškarci.¹

1. Case, Sue-Ellen (1988). *Feminism and Theatre*, Routledge, New York, str. 20.

Pantomima ne ostavlja pisani trag, pa tako ova forma nije ni imala priliku da postane deo one istorije koju susrećemo u školama, istorije u kojoj su imena Eshila, Sofokla, Euripida ili Aristofana nezaobilazna. Teme kojima se bave njihove drame i danas se na časovima književnosti opisuju kao „univerzalne“ i „vanvremenske“. Međutim, realnost u kojoj nastaju ove drame, kao i ozbiljnija analiza (koja se ne završava samo na feminističkoj kritici), prethodne tvrdnje lako mogu dovesti u pitanje. Sju-Elen Kejs (Sue-Ellen Case), naime, navodi da je Perikle, uspostavljajući demokratiju koja je Atinu uvela u zlatno doba, takođe posebnu pažnju obratio na ograničavanje učesća žena u proslavama u čast Dionisa, boga vina i slavlja: samo će najsiromašnije žene biti slobodne da same idu ulicama, dok će bogatije žene ostati gotovo zarobljene u kući. Dakle, u okviru antičke istorije, ono razdoblje koje se smatra najzanimljivijim i najproduktivnijim, početkom umetnosti i nauke, filozofije i politike, jeste razdoblje kada žene po zakonu ne mogu da učestvuju u javnom životu.

Šta to znači za pozorište? Muškarci su ti koji su pisali drame, muškarci su u njima igrali i to pred isključivo muškom publikom. Praksa da muškarci igraju i ženske uloge verovatno je podstakla stvaranje ženskih uloga koje su podložne stereotipizaciji i generalizacijama. Kejs to objašnjava na sledeći način:

Klasici atinskog, rimskog i kasnije elizabetanskog pozorišta su nastali iz kultura koje nisu dale ženama pristupa sceni, ostavljajući im malo pravnih i ekonomskih mogućnosti. Vrednosni sistem patrijarhalnog društva je upisan u tekstove iz tih perioda. Ženski likovi odražavaju odsustvo realnih žena sa scene i razloge za to odsustvo. Svaka kultura koja smatra posebnom vrednošću oživljavanje ovih klasičnih dela, zapravo aktivno učestvuje u istom patrijarhalnom podtekstu koji je stvorio te ženske likove i od njih stvorio Ženu.²

2. Ibid., str. 12.

Ponašanje ženskih likova u tim pozorišnim komadima, kao uostalom i u grčkim mitovima, nema mnogo zajedničkog s iskustvima i pričama stvarnih žena, iako se u nedostatku drugih izvora često koristi kao istorijska građa upravo u te svrhe. Feministkinje će sedamdesetih godina XX veka početi da dovode u pitanje status kanona i klasika, ali će uporedo započeti i istraživanja o ženama, autorkama iz tog vremena. Upravo su na taj način ponovo otkrivene već pomenute pantomimičarke koje su, zabavljajući ljude na trgovima, komentarisale i kritikovale tadašnja politička i društvena pitanja.



Grčko pozorište

Sju Elen-Kejs ukazuje na još jedan način na koji se pozorišna, odnosno umetnička praksa upisala u evropsku kulturu. Reč je o Aristotelovim delima u kojima je on jasno i detaljno opisao kakvo ponašanje, odnosno kakve vrline pripadaju muškarcu, a kakve ženi. Kejs citira nekoliko rečenica iz 15. poglavlja *Poetike*, gde Aristotel navodi da veruje da je moguće da žene i robovi imaju vrline. U sledećoj rečenici on, međutim, objašnjava da je žena inferiorna u odnosu na muškarca, a rob potpuno bedan.³

Danas i žene i muškarci učestvuju u pozorišnoj produkciji, mada ne ravnopravno, jer su muškarci i dalje češće reditelji, dramski pisci i profesori na dramskim akademijama. Uprkos tome, mnogi pozorišni profesionalci tvrde da rod ne igra nikakvu ulogu u raspodeli moći i *uloga* u funkcionisanju pozorišta danas. I mada su neke patrijarhalne pretpostavke upisane u dramske tekstove (od kojih klasično pozorište zavisi u velikoj meri), one su često dvosmislene i kriju se između redova, dovoljno da ih u svakodnevnom životu poriču i muškarci, a ponekad i žene. Moram da priznam da sam osetila olakšanje kad sam prvi put čitala Aristotela, zato što više nije bilo prostora za poricanje.

3. Ibid., str. 16.

Sledeće zlatno doba

Tokom srednjeg veka pozorišna istorija je tiša i mirnija, iako crkva oraganizuje sopstvene izvedbe biblijskih priča, a ljudi iz naroda polako počinju i sami da postavljaju predstave tokom verskih praznika u kojima učestvuju i žene. Prvo sledeće doba koje zavređuje lekciju u svakoj školi jeste elizabetanska Engleska, a dramski pisac koji je obeležio ovu epohu svakako je Vilijem Šekspir. Ove je prvi put u istoriji da nastaju profesionalna pozorišta i da produkcija nije vezana za verske ili druge praznike. Ženama je u ovo doba zakonom zabranjeno da pišu i nastupaju,⁴ mada im je ovog puta bar dozvoljeno da budu u publici. Obrazloženje za ove zabrane je zaštita morala. Zakonska zabrana koja je u Šekspirovo vreme podrazumevala da mlađi dečaci igraju ženske uloge, neće se promeniti sve do vremena Čarlsa II (Charles II). Međutim, privatno preduzetništvo u oblasti pozorišta jenjava pod pritiskom Puritanaca, pa tako i pisanje novih tekstova. Tekstovi koji su već napisani tokom takozvanog zlatnog doba, igraće se širom Engleske i sveta.

Vremenom će se među feministkinjama iskristalisati dve interpretacije, odnosno dve faze u kritici Šekspira. U prvoj su feministkinje pokušavale da prisvoje Šekspira i da pokažu, naročito koristeći komedije, da su heroine u njegovim delima zapravo primeri pozitivnih ženskih likova. Međutim, kasnije detaljnije analize pokazuju da je ovaj pristup bio previše optimističan. „Iako je Šekspir odlično opisao opasnost i destrukciju koja dolazi iz maskuliniteta, on nije ponudio ‘ženskost’ kao alternativu.“⁵ Karen

4. Virdžinija Vulf (Virginia Woolf) govori o fiktivnom liku, Šekspirovoj sestri, koja je u svemu slična njemu (talentovana, sposobna, vredna), ali je žena. Za razliku od Vilijema koji je imao uspešnu karijeru i čija se dela izvode i danas, da je zbilja postojala, ona ne bi imala priliku da se školuje, ni da radi, a svaki pokušaj da se ostvari u Vilijemovoj karijeri morao bi se završiti neuspehom. U priči Virdžinije Vulf Šekspirova sestra tragično završava zato što je žena, te ona stoga ostaje simbol nevidljivog i neprepoznatog ženskog stvaralaštva kroz istoriju. Vidi Virdžinija Vulf, *Sopstvena soba*, prev. Jelena Marković, Plavi jahač, Beograd, 2000.

5. Newman, Karen (1985). Comment on Heilburn's Review of The Woman's Part, *Shakespeare's Division of Experience*, and *Man's Estate*. U Signs, Spring 1985, str. 601.

Njuman (Karen Newman) na kraju zaključuje da je potreban kritički pristup koji bi dozvolio da se prikaže i razotkrije eksplicitno patrijarhalna ideologija koja stoji iza govora koji drži Kata na kraju *Ukročene goropadi*, ali istovremeno i da se pokaže podtekst, implicitna poruka koju on kao autor šalje publici tako što ženi daje najduži govor u tako važnom trenutku u predstavi.⁶

Elejn Aston (Elaine Aston) u „Uputstvu za feminističko pozorište“ dovodi u pitanje način na koji je Šekspir predstavljen u školskom kurikulumu kao neko „čijem se jeziku moramo diviti zato što je to deo svetske kulturne baštine i univerzalne lepote bez obzira na kontekst iz kojeg dolazimo“.⁷ Ona predlaže kritički pristup koji između ostalog znači i da sebi možemo da dozvolimo da priznamo da nam je tokom prethodne izvedbe *Kralja Lira* bilo dosadno, ili da prosto ne možemo da se identifikujemo s pojedinim postupcima likova iako su oni „van vremena“. Ona se na kraju i pita kako se žene koje se bave pozorištem osećaju pod pritiskom da „cene svet tragičnih heroja koji redom ubijaju svoje žene (*Otelo*), dovode svoje devojkice do ludila (*Hamlet*) ili kažnjavaju svoje nevine kćerke (*Lira*)“?⁸ Jedan mogući izlaz je istraživanje koje ona predlaže pre bilo kakve sledeće produkcije jednog klasičnog dela, koje će onda pokazati na koji način se bilo koja drama već mnogo puta menjala. Na taj način, uz bolje razumevanje istorijata bilo koje produkcije, feministička rediteljka ili glumica ima priliku da iskoristi ovu dinamičnu perspektivu i ugradi je ono što stvara.

XX vek

Prošli vek je posebno zanimljiv zato što se prvi put „zlatno doba“ preklapa s periodom kada se polje ženskih prava i sloboda povećava i razvija. Izučavajući istoriju, ovo je prvo razdoblje na koje nailazimo kada se više ne mora govoriti o pojedinkama koje su autorke, rediteljke ili vode sopstvena pozorišta, nego o čitavom pokretu koji

6. Ibid., str. 603.

7. Aston, Elaine (1999). *Feminist Theater Practice: A Handbook*, Routledge, London, str. 85.

8. Ibid., str. 86.



Queer Beograd,
Live act Viva La Diva.
(foto: Biljana Rakočević)

će dovesti do temeljitih promena za žene (bar u zapadnoj Evropi i severnoj Americi). Što se tiče pozorišta, ovo je raznolik i kontradiktoran period kada se javljaju najrazličitije nove forme, ali će i mnoge stare ostati da postoje simultano i da tako istovremeno iznova konstruišu rodne uloge iz prethodnih doba ili da pak pomažu njihovom urušavanju. U širem istorijskom kontekstu, XX vek je, naravno, vreme fantastične kreativnosti, ali i doba do tada nepojmljene destrukcije.

Temeljite promene u načinu na koji se pozorište izvodi ali i koncipira, koicidiraju s početkom XX veka. Međutim, tek je šesta decenija XX veka,

koju obeležavaju borbe za društvene promene, studentski protesti i aktivizam za ženska, crnačka i druga prava, period kada nastaju pozorišne trupe koje će prvi put dosledno sprovoditi neke od ideja potpuno novog i drugačijeg pozorišta. Među njima su i prve feminističke pozorišne trupe koje će svojim (ponekad, nažalost, odveć kratkim) delovanjem ozbiljno dovesti u pitanje rodne uloge u društvu, ali i u radu pozorišta. Neke radikalne feministkinje će zabraniti prisustvo muškaraca u publici, inspirisane teorijom o muškom pogledu koji oblikuje sve što vidimo i radimo. Mnoge feministkinje će se koncentrisati na kritiku kanona, ili na pronalaženje i istraživanje autorki koje su do tada bile nevidljive. Krajem osamdesetih će se pojaviti i feministička teorija izvedbenih umetnosti, inspirisana teorijama književnosti i filma, kao i tada već postojećom feminističkom pozorišnom praksom.

Sandra Bemis (Sandra Bemis) insistira na činjenici da je „feminističko pozorište – političko pozoriste“,⁹ Dok Alisa Solomon (Alisa Solomon) tvrdi da je iz feminističke ideje o povezanosti ličnog i političkog proisteklo i brisanje jasne granice između

performansa i aktivizma. Ona daje raznolike primere, od Majki s majskog trga u Argentini do žena u Grinam Komonu (*Greenham Common*) ili grupe Ekt ap (*Act Up*). Žene su iz potrebe i/ili želje za javnim angažovanjem koristile znanje o pozorištu ili naprosto stvarale nove prakse da bi skrenule pažnju na najrazličitije probleme, od nestalih ljudi u autoritarnom režimu, preko problema nuklearnog naoružanja, do bolesti koje izaziva HIV.¹⁰ Jedna druga grupa je možda još bolji primer tanke linije između pozorišta i aktivizma, i mogućnosti koje proizlaze iz poigravanja s uvreženim rodnim ulogama. To je grupa u kojoj većinu čine gej muškarci, koji u slobodno vreme stoje ispred klinika za abortus i pružaju podršku ženama koje koriste to svoje pravo. Oni se oblače slično konzervativnim ženama koje redovno idu u crkvu, i pevaju parodije na poznate pesme da bi lakše preneli svoju poruku. Svojim, na prvi pogled, konzervativnim izgledom i duhovitim tekstovima oni zabavljaju prolaznike i daju nedvosmisleno podršku ženama i njihovoj slobodi izbora.¹¹

Istovremeno, čak i u istoriji XX veka u kojoj su žene nesumnjivo ostavile traga, bile one feministkinje ili ne, nešto ih vraća u još jednu tradicionalnu ulogu. Patrijarhat nameće dihotomije kao što su priroda i kultura, telo i um, i te dihotomije opstaju od antike do danas. U okviru izvedbenih umetnosti, od Isadore Dankan (Isadora Duncan), preko Pine Bauš (Pina Bausch) do mnoštva savremenih koreografkinja i plesačica, žene se najčešće pominju u oblasti plesa.¹² One su u ovoj oblasti u većini, i dale su neosporiv doprinos razvoju modernog i savremenog plesa. Zanimljivo je, dakle, da su žene inovatorke kada se radi o telu i plesu, dok muškarci i dalje čine većinu inovatora u oblasti pozorišta, ako na umu imamo reditelje, direktore pozorišta ili selektore festivala (kako u klasičnom, tako i u savremenom pozorištu).

9. Bemis, Sandra (1987). *The Difficulties Facing Feminist Theater: The Survival of At the Foot of the Mountain*. Na stranici <http://www2.edutech.nodak.edu/ndsta/bemis.htm>, pristupila 15. septembra 2007.

10. Solomon, Alisa (1998). „AIDS Crusaders ACT UP a storm.“ U *Radical Street Performance*, Routledge, London.

11. Cohen-Cruz, Jan (1998). „At Cross-purposes: The Church Ladies for Choice.“ U *Radical Street Performance*, Routledge, London.

12. Huxley, Michael and Noel Witts (1996). *The Twentieth-Century Performance Reader*, Routledge, London.

Prostor slobode i mogućnosti

Augusto Boal (Augusto Boal), još jedan inovator koji je obeležio XX vek, nazvao je pozorište „probom za menjanje sveta“. Za njegove metode, objedinjene pod nazivom *pozorište potlačenih* – pitanje tlačenja koje specifično pogađa žene samo je jedna od mogućih tema kojima pozorište može da se bavi.¹³ Danas se njegov pristup pozorištu i edukaciji koristi širom sveta, i kroz pozorišne tehnike preispituju se različite pretpostavke o društvu u kojem živimo. Uz male modifikacije, njega koriste i mnoge feminističke grupe i trupe. Jedna od tih metoda je i forum teatar u kojem se igraju kratke scene iz realnog života izvođača/izvođačica, a publika ima priliku da stupi na scenu i da promeni krajnji ishod. Voditelj ili „džoker“ koji pomaže u komunikaciji između publike i izvođača/izvođačica, uvek naglasi da u konfliktnim situacijama nema rešenja, ali ima bezbroj otvorenih mogućnosti za drugačiji vid ponašanja. Uzmemo li za primer nasilje nad ženama, publika ima priliku da vidi nekoliko puta ponovljenu scenu koja im je već poznata iz svakodnevnog života, ili da u tu scenu uđe i oseti kako je biti žena koja trpi nasilje u porodici ili zlostavljanje na poslu. Žene koje su i same kroz to prošle imaju priliku da u bezbednom prostoru vežbaju kako bi se u takvoj situaciji sledeći put drugačije ponele i time se osnažuju. A drugi muškarci i žene, glumci/ice i publika, stiču drugačije znanje i razumevanje problema, koje nije bazirano samo na činjenicama nego i na emocijama.

U tekstu „Teškoće s kojima se suočava feminističko pozorište“, Sandra Bemis polazi od pretpostavke da feminizam radi za jednakost svih, ali se onda pita kako je moguće da ga onda ljudi tako često pogrešno razumeju? Iako deo odgovora možda leži u raznolikosti unutar samog feminističkog pokreta, Bemis naglašava da ljudi neretko razumeju zahteve feministkinja za socijalnom pravdom kao napad na sopstvene vrednosti i način života. Dakle, pominjanje feminizma samo po sebi izaziva negativnu reakciju. Širli Henigen

13. Boal, Augusto. (1979). *Theater of the Oppressed*, Pluto Press, London.

(Shirlee Hennigan) nudi dobro objašnjenje ovog „nesporazuma“. Ona podseća na to da kada u razgovoru s muškarcima nudite jasne dokaze, očekujući da će oni sami uvideti „sve svoje greške“ i od sutra prestati da diskriminišu žene, rasprava retko ode tim putem. „Nije tako funkcionisalo ni kod rasne diskriminacije ni kod ERA,¹⁴ i to se pokazalo kao teška lekcija. Ipak, žene su naučile da nije važno koliko se dokaza iznese, jer su logika i racionalno zaključivanje nevažni kada slušalac funkcioniše na emotivnom nivou. Na slušaocima koji imaju drugačiji sistem verovanja, koji se osećaju kao da su njihove vrednosti i shvatanja ugroženi i napadnuti, logika neće uticati.“ Sandra Bemis zaključuje da je feminističko pozorište važno za feministički pokret baš zato što publici pruža priliku da se identifikuje s dramskom akcijom kroz stanje emotivnog šoka i lično prepoznavanje. „Tako se sprovodi društvena promena.“¹⁵ Dakle, pozorište ne samo da može da učestvuje u društvenim promenama, već ono predstavlja jedan od najboljih načina da se one izazovu.

Iako sam u ovom tekstu izostavila različite važne i zanimljive autore/ke, pozorišne teoretičare/ke i praktičare/ke, istoriju i sadašnjost pozorišta van Evrope i Amerike, nadam se da sam kroz neke izabrane primere ipak uspela da pokažem koliko je važna istorija pozorišta koju uvek iznova konstruišemo kada o njoj učimo ili je istražujemo. To još i više važi za pozorišnu praksu koja je toliko fleksibilna i promenljiva, upravo stoga što je svaka izvedba drugačija i zato što na nju (mogu da) utiču i izvođači/ce i publika, i mnogi divni ljudi iza kulisa koje pominjemo još ređe nego žene. Pitanje je samo koliko ove prilike koristimo. Koliko često dozvoljavamo da udobne stolice i mrak u sali budu prilika za dremanje, umesto da pozorište bude prilika da se poigramo i možda probudimo?

14. ERA - Equal Rights Amendment, Amandman za jednaka prava u SAD.

15. Bemis, Sandra. (1987). *The Difficulties Facing Feminist Theater: The Survival of At the Foot of the Mountain*. Na stranici <http://www2.edutech.nodak.edu/ndsta/bemis.htm>, pristupila 15. septembra 2007.

Jelena Miletić

FEMINIZAM I VIZUELNE UMETNOSTI

Kada uporedimo umetnička dostignuća s principima feminizama, uočićemo da je predstavljanje žene prisutno od samih početaka umetnosti, iako prve autorke susrećemo tek u XVI veku nove ere. Takođe, ako otvorimo preglede svetske umetnosti uočićemo da njima dominira evropska kultura. Cilj ovog teksta je da problematizuje sam prikaz ženske figure, status žena koje su se bavile ili se bave umetnošću, i istorije umetnosti kao nauke.

Ako uzmemo da istorija počinje pojavom pisma oko 5000. godine pre nove ere, period koji prethodi pismu poznajemo samo na osnovu materijalne kulture. U periodu mlađeg kamenog doba, neolitu, pojavljuje se prikaz žene, poznat kao *Vilendorfska Venera* (oko 25000-20000 godina pre nove ere, kamen, visina 11,1 cm, Prirodnjački muzej, Beč). Figura prikazuje nagu ženu, naglašenih materinskih i reproduktivnih delova tela i bez karakternih crta lica. Naziv koji je figura dobila ukazuje na funkciju koju je ona kao žena mogla da vrši, ali nam ukazuje i na nameru istraživača

da figuri nametne izvesno značenje. Pošto figura pripada periodu pre pisma, moglo bi se reći da se značenje figure može čitati kao konstrukcija kulture kojoj pripada istraživač. Na osnovu navedenog, figura označava plodnost i materinstvo, ali je ona istovremeno deifikovana i depersonalizovana, budući da je imala i izvesnu ritualnu funkciju. Utoliko, figura Vilendorfske Venere ima status božanstva.

Kod starih civilizacija figure žene se takođe pojavljuju, obično kao deo prikaza bračnog para, recimo faraonske porodice *Princ Rahotep i njegova žena Nofret* (oko 2580. godine pre nove ere. Obojeni krečnjak, visina 120 cm, Egipatski muzej, Kairo). Ove su figure obično bile prikazivane kao monumentalne i statične, oličavajući božanski status koji im se pridavao. Takođe, poznato je da su grobnice faraona imale kraljevu i kraljčinu odaju i da su obe, uz pomoć otvora, „komunicirale“ s bogom Ozirisom i boginjom Izidom čiji su oni pandani bili na zemlji. Polna razlika ogledala se u boji: ženska figura bila je bela, dok je muška bila tamnija. Ovakvo razlikovanje pola nastaviće se i u minojskoj kulturi sve do pojave Niobe u klasičnoj grčkoj kulturi. U osnovi, sve ženske figure imale su status božanstva, zbog čega nisu bile prikazivane kako nešto rade, već kakve *jesu*.

Klasična grčka skulptura unosi promenu u prikazu figura. Polikletov kanon donosi kontraposto, ističući harmoniju i ritam. Figura je slobodnostojeća i u pokretu je. Sama mitologija antičkih Grka sagledavala je ženu na različite načine: od Atene, buduće device u hrišćanstvu, preko Amazonki koje su predstavljale realnu opasnost po kulturu, do Niobe, grešnice koja biva nemilosrdno kažnjena. Grčka je umetnost u najužoj vezi s njenom mitologijom, što nam rečito pokazuje Periklov projekat izgradnje Akropolja:





Atena Partenos, zaštitnica grada i samog poretka nije slučajno prikazana kao devica; Erehtejev hram nose Karijatide, žene-stubovi koje će u budućnosti zloupotrebiti totalitarni režimi XX veka, a na frizu Partenona prikazana je scena amazonomahije. Svi su elementi na Partenonu povezani. Erehtej je osnivač atinskog polisa, a Amazonke su po predanju oskrnavile prvobitni Partenon, tako da je statua device boginje Atene trebalo da bude u funkciji zaštite poretka.

Helenska umetnost donosi i prikaz prvog ženskog akta u umetnosti – *Niobe na umoru* (oko 450-440 godine pre nove ere, Mermer, Muzej Termini, Rim) – smrtnice koja je nemilosrdno kažnjena zbog ponosa i hvalisanja. Njena nagost nije u funkciji oboženja figure, već je naprotiv odraz borbe i patnje koju ranjena smrtnica proživljava. Poznato je da je Nioba otelotvorila tako uzvišenu osobinu tragedije (*pathos*), koja u nama izaziva

saosećanje.

Pojava hrišćanstva i uopšte monoteističkih religija će na više načina nastaviti postojeću tradiciju prikazivanja žene. Bogorodicu, ženu nad ženama, po predanju je prvi put naslikao Luka, jedan od apostola i evanđelista. Na III vasiljenskom saboru održanom 431. godine, ustanovljena je dogma Marije kao bogomaterice i device, uz priznanje njene uloge u spasenju. Ikoničnost prikaza Bogorodice kao nedeljive prirode ponavljajuće se vekovima i ponavlja se još uvek. Iako sama Bogorodica ima mnogo atributa, njena osnovna funkcija konstruisana je fantazmatičnom ljubavlju oca-sina i majke, bez obzira na to da li se radi o rođenju sina, oplakivanju ili o samom Uspenju/Vaznesenju (zavisno od toga da li se radi o pravoslavnoj ili rimokatoličkoj dogmi). Sve marijanske teme koje su se razvijale tokom razvoja hrišćanstva bile su uzor koji je trebalo slediti.



Materinska ljubav, kao jedina prava ljubav žene, u osnovi je obeležila kulturu Evrope. Iako su u istoriji umetnosti poznati prikazi i drugih žena koje su bile svetiteljke, za sve njih je karakterističan zajednički konačni cilj sjedinjenja sa Bogom-ocem-sinom. Setimo se Marije Magdalene koja, oplakujući Hrista-sina i celivajući ga suzama mimetira pletu Bogorodice, iako joj u sceni kada on postaje otac, poznatoj kao *Noli me tangere* (*Ne dodiruj me*), dodir nije dozvoljen. Takođe, svetiteljka Tereza Avilska, koja za života obnavlja karmelićanski red, ostaje upamćena po svom konačnom cilju – „svetom venčanju“ kojim je nagrađena kao vatrom ljubavi u kojoj ekstaza sagoreva njeno telo.

Obične žene, smrtnice, u srednjem veku dobijaju status dame, po uzoru na Bogorodicu, našu damu (*notre damme*), te je i njihov konačan cilj (udaja i) materinstvo. Međutim, šta se dešava sa ženama koje se nisu saobražavale ovom modelu? Poznato je iz mnogih izvora da su žene koje nisu imale dovoljan miraz za udaju, ili nisu bile „date“ u manastir, nakon 35-40 godina života, same i obično siromašne, bile proglašavane vešticama. Postoje jasni razlozi zbog čega su one bile tako „žigosane“: bile su već seksualno zrele, nezavisne od muškarca, prepuštene sebi, siromašne i razumljivo kivne, što je bila posledica njihovog položaja i tretmana koji im je pridavalo društvo. Same te karakteristike predstavljale su opasnost po kler i poredak, te su i one, poput Amazonki, bile stigmatizovane u sredini koja nije uspevala da ih kontroliše.

Setimo se nekih prikaza ovih žena u vizuelnim umetnostima. Bogorodica je od početka bila ikonična i njen se prikaz ne menja, ona *jeste*, ona je obožena. Karavađo (Carravaggio), recimo, prikazuje Mariju Magdalenu, raspuštene plave kose, kako odbacuje bisere, u nadi da će dostići konačan





spoj s Hristom. Najpoznatiji prikaz Tereze Avilske je Berninijeva (Bernini) skulptura iz kapele Kornaro (1645-1652, mermer, prirodna veličina, crkva Santa Marija dela Viktorija, Rim), koja prikazuje žensko telo koje ne samo da gubi putenost, nego gubi i fizionomiju, lebdeći poput Bogorodice u cilju konačnog ostvarenja „svetog venčanja“. Prikaz svetovnog venčanja nalazimo u kalendaru vojvode od Berija, braća Limburg (Limbourg), *Molitvenik. Prebogati časovi vojvode od Berija*, (1413-1416, 22,5x13,7 cm, Muzej Konde, Šantili) na kojem dama dobija prsten od verenika, a Franc Hals (Frans Hals) verno prikazuje „zlo koje veštice šire“ u sceni užasa na platnu *Veštica iz Harlema* (oko 1650, ulje na platnu, 75x63,5 cm, Galerija slika, Berlin).

Prva umetnica koju znamo po imenu potiče iz XVI veka, mada se zna da školovanje žena na likovnim akademijama počinje tek u XIX veku. Zvala se Sofonisba Anguisola (Sophonisba Angvssola). Plinije Stariji, doduše, u svom *Opisu prirode* pominje žene i u antičkoj Grčkoj i u Rimu; poznato je takođe da je bilo žena koje su se bavile iluminiranim rukopisima i ikonopisom, ali ih istorija nisu upamtila po imenu. Sofonisba Anguisola bila je prva umetnica koja je priznata za svog života. Poznato je da je svoje crteže razmenjivala s Mikelandelom, da je slavu stekla slikajući dvorske portrete, dok nam je njen lik poznat s autopotretra na

kojima sebe prikazuje kao humanistkinju. Promena položaja žene u umetnosti logična je posledica duha doba u kojem se pojavila.

Međutim, iako je feminizmima koji se bave „otkrivanjem“ zaboravljenih ili namerno prikrivanih žena, ime umetnice važno, položaj žene u vizuelnim umetnostima razvija se uz mnogo prepreka i borbi koje su, pre svega, uslovljene mehanizmima obrazovanja i vrednovanja profesionalki. Naime, prve Akademije žene retko upisuju, one ne uče slikanje akta već slikaju mrtvu prirodu i pejzaž. Na Akademijama će dugo opstajati hijerarhija temâ po važnosti, i prvi bunt protiv toga uslediće tek s pojavom moderne. Valorizacija umetnosti zavisila je od tekovina humanističkih umetničkih teorija XVI veka, koje su na Akademijama imale status dogme. Na osnovu tih pravila istorijsko slikarstvo (religiozne i mitološke teme) smatralo se najuzvišenijim; zatim su sledili portreti, a potom mrtve prirode i pejzaži. Žene su gotovo ceo XIX vek slikale mrtve prirode i pejzaže, jer su im časovi anatomije bili nedostupni, i tako ostaje sve do pobune kada umetnost počinje da odbija da bude samo *mimesis* i okreće se sebi i sopstvenim načelima.

Iako se za modernu umetnost smatra da je započela proces koji je išao od samodovoljnosti (*l'art pour l'art*) do smrti slikarstva, ona je istovremeno donela i jasnu svest o potrebi za prikazom žene iz ugla žene. Vremenom, Akademije postaju sve otvorenije prema ženama, pa umetnost potpisana ženskim imenom više ne predstavlja umetnost nižeg ranga. Zajedno s impresionistima pojavljuje se Mari Kasat (Mary Cassatt), koja slika svakodnevnih scene u kojima su žene, a i sama umetnica, glavne akterke. Docnije u XX veku, pojavljuju se žene koje opserviraju same sebe i sopstveno telo, postavljajući ga kao nosioca poruke. Frida Kalo (Frida Khalo), kao „nova“ Nioba, ispisuje bol i patnju koju nosi njeno telo (Autoporet, *Autoporet*,





1944, urađen zajedno s Tinom Modoti; *Autoportret sa ošišanom kosom*, 1940). Ženska seksualnost, toliko opasna u falocentričnoj kulturi, subverzivno se pojavljuje u slikarstvu Džordžije O' Kif (Georgia O'Keeffe), koja slika ljiljane i irise (*Crni ljiljan III*, 1926, ulje na platnu, Metropolitan, Njujork) aludirajući na klitoris i vulvu, dok Tamara de Lempicka (de Lempicka) slika glamur i dekadenciju društva između dva svetska rata (*Portret Madame M*, 1930), gde joj glamur služi kao subverzija u kojoj se pojavljuje *cross-dressing*, lezbejski parovi, itd.

Pojavom performansa telo ulazi u fokus umetnosti, ali postaje i medijum kojim se prenosi poruka. Marina Abramović koja na početku deluje kao umetnica iza „gvozdene zavese“, vremenom postaje umetnica koja svoj performans izvodi u Metropolitan muzeju i smešta sebe i svoju umetnost izvan i unutar muzeja kao simbola institucije umetnosti. Barbara Kruger (Barbara Kruger)

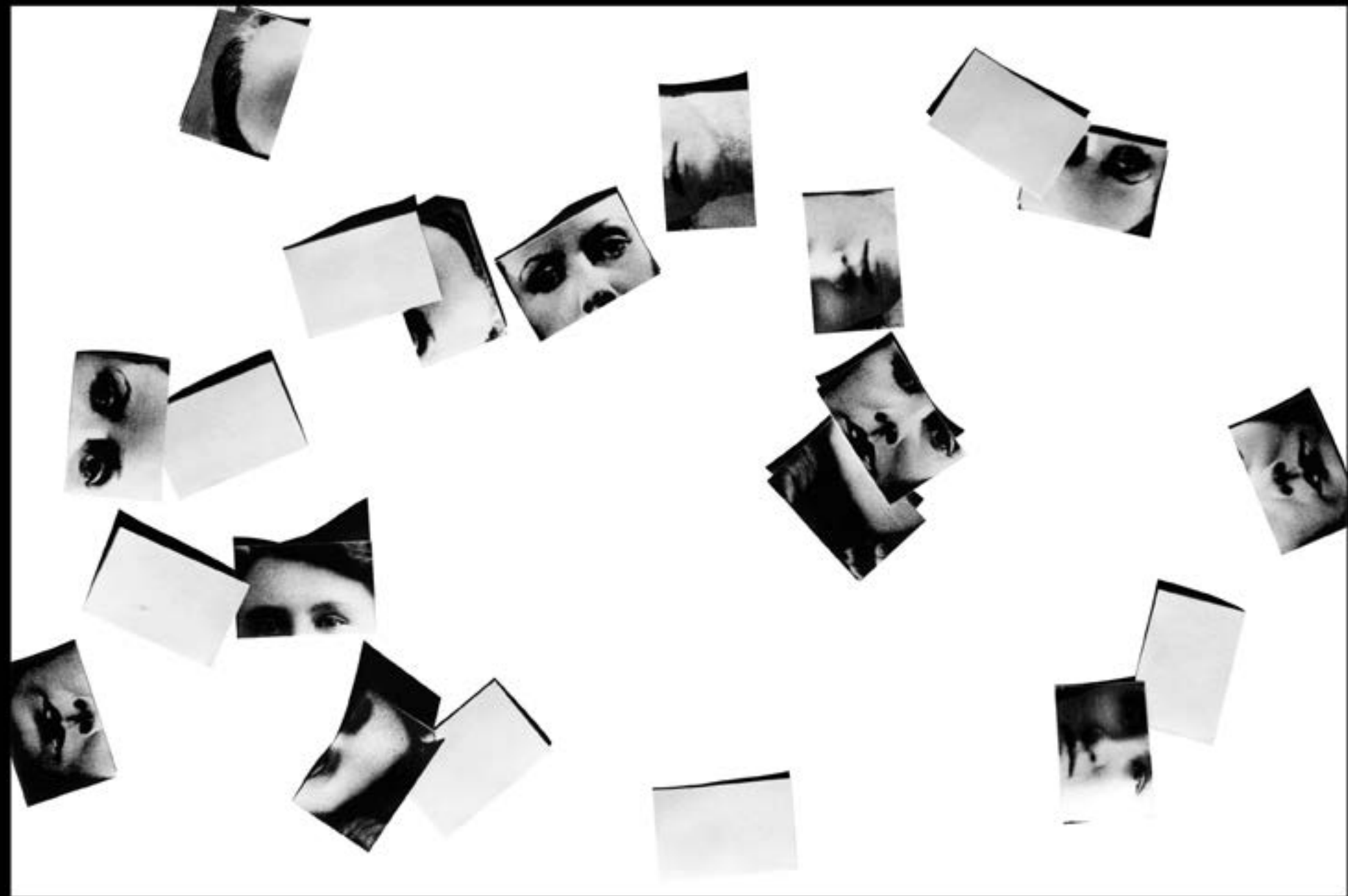
svojim magnetima za frižider, poput Marsela Dišana (Marcel Duchamp), problematizuje upotrebnu vrednost objekta i pretvara ga u *ready-made*. Ali ako zaista stvaramo kontinuitet ženske, feminističke umetnosti, onda shvatamo da je to umetnost u



procesu, što posebno pokazuje rad Džudi Čikago (Judy Chicago) *The Dinner Party* (instalacija završena 1979).

Konačno, ako se zapitamo na kom se nivou razvoja nalazi istorija umetnosti kao naučna disciplina, onda možemo da zapazimo da je od Vinkelmanove (Winkelman) *Istorije umetnosti antičke Grčke* do danas, kada je pre dve godine dodeljeno priznanje za životno delo Barbari Kruger (dok je Linda Noklin [Nochlin], najpoznatija feministička teoretičarka umetnosti, na tom Venecijanskom bijenalu bila selektorka), istorija umetnosti prešla dug put koji predstavlja jedan oslobađajući proces. Ako, međutim, umetnost ne posmatramo kao istorijsku vertikalu, uočićemo da položaj umetnosti i autora i autorki zavisi od mnogo razlika koje ih pozicioniraju u odnosu na imperijalnu politiku savremene umetnosti.





| 6. |

T E O R I J E
P R A K S E

Marija Perković
**ŽENSKA MIROVNA
 POLITIKA**

„Ja sam neprijateljica rata *zato što* sam feministkinja“

Elen Brio

Ženska mirovna politika, kao i sami ženski pokreti, ne poseduje dugu istoriju. Ta istorija, stara tek nešto više od stotinu godina, beleži i uspone i padove. Podele unutar pokreta delom oslikavaju i netrpeljivosti i predrasude, koje su karakteristične za poslednja dva veka u načelu. Jedna od takvih duboko ukorenjenih predrasuda koja nam se neupitno nameće, krije se u samom naslovu ovog teksta: mir i žene su neraskidivo vezani i drugačije ne može biti, jer žene su „one koje daju život“, te su samim tim automatski protiv rata koji predstavlja smrt. Kao i većina drugih stavova zasnovanih na navodnoj nepromenljivosti „prirode“ čoveka ili grupe ljudi,

i ovaj stav zapravo služi tome da žene oslobodi svakog oblika odgovornosti i delovanja koje bi moglo dovesti do nekih drastičnih promena u društvu. Jer, već time što sam rođena kao žena, ja sam nesumnjivo miroljubiva – kaže naše društvo – i ono uvažava tu moju miroljubivost, ali samo dotle dok je držim kao ukras na opisu Žene, bezbedno po društvo i sistem. Međutim, potreba za mojom „prirodnom, ženskom miroljubivošću“ prestaje onog časa kad od nje pravim jasan vrednosni stav i odlučan politički čin, čime se zarivam u kompaktno telo kapitalističkog patrijarhata.

Zato naslov ovog teksta treba uzeti s oprezom, zbog čega mu je i dodat podnaslov – izjava feministkinje i pacifistkinje Elen Brio (Hélène Brion). Naime, ženska mirovna politika ne proizlazi iz proste biološke činjenice što smo rođene kao ženska bića, već iz dubokih političkih uverenja, iz činjenice da delimo feminističke vrednosti koje preplićemo s antimilitarizmom, iz čega je proizašla jedna specifično mirovna politika Žena u crnom.

Kratka istorija ženskog mirovnog pokreta

Prođe li se kroz istoriju mirovnih pokreta, i specifično ženskih mirovnih pokreta, postaje očigledno da miroljubivost i žene, pa i miroljubivost i feminizam, nisu u nužnoj vezi. Iskustva dva svetska rata u XX veku, oslobodilačkih ratova u bivšim kolonijama, radikalnih levičarskih grupa u Evropi, kao i iskustva oficijelnih politika pojedinih država na čijem su čelu bile žene (poput Margaret Tačer [Thatcher]), demantovalo je „prirodnu miroljubivost“ žena, kao što je i pokazalo da nisu sve emancipovane žene (pa čak ni sve feministkinje) nužno pacifistkinje.

Prvu vezu feminizma i pacifizma možemo locirati u 1891. godinu. Tada Nacionalni savet žena Amerike i Hrišćanska ženska organizacija šalju peticiju protiv rata s Čileom; četiri godine kasnije pojedine ženske grupe pozivaju tadašnju američku vlast na pregovore oko sporova u vezi s venecuelanskom granicom, a 1899. godine pacifistkinje, Austrijanka Berta fon Sutner (Bertha von Suttner) i Nemica Margareta Selenka (Margarethe Selenka)

organizuju prve međunarodne demonstracije u Hagu. Međutim, ovi primeri više predstavljaju izuzetak nego pravilo, pošto je „uvažavanje *svakog* ljudskog života kao elementarne i maksimalne vrednosti u ratu i izvan njega, što bi mogla biti početna premisa pacifizma, za feministkinje prvog talasa samo delimično važno. Borba za pravo glasa istorijski je ponekad bila vrlo isključujuća (na klasnoj i rasnoj osnovi, pre svega), a ponekad i izrazito nasilna (strategije britanskih sifražetkinja).“¹ Već pripreme za Prvi svetski rat, a i sam njegov tok, pokazaće da feminizam nipošto nije u nužnoj vezi s pacifizmom.

U tekstu „Rađanje ženskog mirovnog pokreta“, Džil Lidington (Jil Liddington) navodi da je Prvi svetski rat podelio aktivistkinje Međunarodne alijanse za žensko pravo glasa (International Woman Suffrage Alliance): „Kao i mnoge druge patriotkinje čiji su muževi odmah po objavi rata stupili u vojne jedinice, one su radile u njegovu korist... Druge žene su bile ogorčene videvši svoju zemlju obuzetu ratničkim ludilom. Mnoge istaknute si-fražetkinje su se suprotstavile ratu i verovala su u postizanje mira putem sporazuma. Za njih je bilo važno da se zadobije podrška ljudi iz neutralnih zemalja, kao što su bile Sjedinjene Američke Države.“² Međunarodna alijansa za žensko pravo glasa je inače 31. jula 1914. godine uručila manifest ministarstvu spoljnih poslova Velike Britanije kao i stranim ambasadama u Londonu, u kojem je stajalo:

Mi, žene sveta, doživljavamo s gnušanjem i strepnjom/strahom sadašnju situaciju u Evropi, koja preta da ceo kontinent, čak i ceo svet bude zahvaćen nesrećom i strahotom rata. U ovom užasnom trenutku, u kojem sudbina Evrope zavisi od odluka na koje žene ne mogu da utiču, a svesne naše odgovornosti kao majki ljudskog roda, ne možemo to pasivno posmatrati i ostati po strani. Iako nemamo političku moć, upućujemo poziv vladama u svojim zemljama da se

1. Adriana Zaharijević, „Feminizam i pacifizam: (ne)lagodna koegzistencija?“, neobjavljen tekst dostupan autorki.

2. Džil Lidington, „Rađanje ženskog mirovnog pokreta“, *Ženska mirovna politika*, prir. Staša Zajović, Žene u crnom, Beograd, 2002.

izbegne ova, do sada neviđena katastrofa... Mi, žene iz 26 zemalja... zahtevamo da se ne odbaci nijedna mogućnost za pomirenje ili arbitražu koje mogu da doprinesu rešavanju međunarodnih sporova, čime bi se izbeglo da se polovina civilizovanog sveta utopi u lokvama krvi.³

Uprkos tome, početak rata donosi već pomenute podele, te će pojedine aktivistkinje praktično podržati svoje militantne vlade. Pitanje mira za jedan deo emancipatorskog ženskog pokreta ostaje drugorazredno, i on ostaje usredsređen na pitanje prava glasa. Tek manji broj feministkinja uviđa važnost pitanja mira i povezivanja pacifizma s feminizmom. (Prvi veliki rat u XX veku pokazao je da su ga žene podržavale, ako nikako drugačije, onda i samo zamenjujući muškarce koji su bili na frontu, upregnute u privredu koja je služila u militantne svrhe.)

Potreba povezivanja dva pokreta će nakon okončanja Prvog svetskog rata okrenuti napore feministkinja ka ubeđivanju država da odustanu od svog razornog oružja i da se razoružaju. Dvadesetih godina žene su se za taj cilj borile na različite načine. Neke su odlučile da rade isključivo u ženskim grupama kao što su radile u vreme borbi za žensko pravo glasa, jer su smatrale da se iskustvo i stav muškaraca prema ratu suštinski razlikuje od stavova žena i da žene mogu da unesu novine i lucidnost u pitanja mira i nenasilja. Druge su pak smatrale da sada, pošto su žene osvojile politička prava, logika odvojenih organizacija gubi na uverljivosti, te je po njima bilo najvažnije pokrenuti široku antiratnu kampanju i podstaći žene da se pridruže ostalim grupama za pritisak u krik „nikad više“. Ove žene su se priključile lokalnim grupama Unije za društvo naroda, osnovane 1918. godine, pokušavajući da obezbede učešće žena u raspravama te organizacije u Ženevi. Neke druge žene su se priključile manjim grupama kao što je Pacifistički pokret protiv rata, pokrenut tri godine kasnije. Sve ove organizacije su se

3. Ibid.



Plakat iz Drugog svetskog rata (SAD):
ŽENE U RATU
NE MOŽEMO POBEDITI BEZ NJIH

zalagale za sprečavanje rata po svaku cenu. Godine 1925, stvorena je komisija za razoružanje pri Društvu naroda, što je dalo novi podsticaj zahtevima Lige za univerzalno razoružanje. Prva Konferencija za razoružanje održana je 1932. godine, a aktivistkinje su predale osam miliona potpisa što, nažalost, nije dalo nikakvog rezultata, jer je svet lagano ulazio u novi krug užasa koji će doneti Drugi svetski rat.⁴

Nakon Drugog svetskog rata mirovni pokreti jačaju širom sveta (istom merom kojom se umnožavaju ratovi, manjih razmera ali ne i manje brutalnosti). Od prve organizovane ženske mirovne mreže, Ženske mirovne lige (1915), koja je i danas

aktivna u pedeset zemalja sveta, u drugoj polovini XX veka nastaju nove grupe i mreže. Taj period odlikuje pojavljivanje pokreta protiv atomske bombe, odnosno protiv politike hladnog rata. Već šezdesetih godina se javlja masovni mirovni pokret protiv rata u Vijetnamu, dok osamdesetih godina jačaju grupe koje se bore protiv nuklearnog naoružanja.

Rušenjem Berlinskog zida dolazi do krize u mirovnom pokretu. Nestanak bipolarnog sveta vodi hegemoniji SAD, krizi Ujedinjenih nacija i sistema međunarodnog prava. Uvođenjem pojmova „humanitarni rat“ i „humanitarna vojska“, mirovni pokret počinje da se deli na reformističku struju koja želi da povrati poverenje u međunarodne institucije, i antimilitarističku struju koja je protiv svih vidova rata, pa bili oni i „humanitarni“.⁵ Krajem devedesetih godina jača globalni antiratni pokret (nakon

4. Ibid.

5. Staša Zajović, *Ženska mirovna politika*, Žene u crnom, Beograd, 2006.

skupa alterglobalista u Sijetlu 1999. godine) kojeg odlikuju akcije protiv globalizacije i neoliberalne ekonomije, i protiv novih oblika ratova za vojnu i ekonomsku prevlast. Inače, novi oblici ratovanja se prepoznaju upravo u preventivnom ratu, „humanitarnim intervencijama“ i ratu protiv terorizma.⁶

Struje u ženskom mirovnom pokretu

Ključne odlike ženskog mirovnog pokreta odražavaju stavovi da je svaki rat zločin sam po sebi i da je nenasilje osnovni princip rada. Iskustva feminističkog pokreta koji se sudario s Prvim svetskim ratom i, uopšte uzev, iskustvo XX veka, pokazalo je da se opredeljivanje za mir ne može izvesti bez ideje solidarnosti koja će zbilja ići preko svih društvenih podela, dakle, bez ideje internacionalizma, bez solidarnosti sa svim ugnjetavanima. Ženski mirovni pokret je, naravno, dodao rodnu dimenziju analizi i kritici rata, povezujući rat s patrijarhatom, odnosno, s isključivanjem žene iz javne sfere. Važna odlika ženskih mirovnih pokreta ogleda se i u njihovoj autonomiji u odnosu na države i partije, i – veoma važno – u etici odgovornosti u odnosu na ono što činim i što se čini u moje ime.

U velikom broju mirovnih mreža i grupa koje se vode navedenim principima, mogu se razlikovati i dve podstruje:

- „Maternalistička struja“ koja insistira na majčinskim kvalitetima i potencijalima žena za mir (briga, požrtvovanost, saosećajnost). Ova struja uglavnom ima poverenje u institucionalne mirovne dogovore i pregovore. Simbolika ovih grupa često je vezana za porodicu i decu, te je njihova osnovna poruka: „Bolji svet za našu decu“.

- Feminističko-antimilitaristička struja koja insistira

6. Staša Zajović, neobjavljen članak dostupan autorki.

na tome da je vojska ključni oslonac militarizma i nasilja, i da kao takva nijedna vojska ne može da „čuva mir“. Ova struja daleko više poverenja ima u civilno društvo nego u institucije, i promovise građansku neposlušnost državi, naciji, vojsci.⁷

Te dve struje nisu formalizovane, ali se tako mogu podeliti po svojim specifičnim pristupima. Naravno, ti specifični pristupi nisu prepreka zajedničkom delovanju. Iz različitih iskustava, iz potrebe da se rat predstavi kao interes nekolicine, da se razotkrije licemerje vladâ i patrijarhalne kulture, ali i da se ponude drugačiji, alternativni modeli organizovanja, delovanja i vrednosti koje neće biti u međusobnom sukobu, izrastala je i mirovna politika Žena u crnom.

Kratki istorijat Žena u crnom

Prva grupa Žena u crnom nastala je u Izraelu 1988. godine. Stvorile su je feministkinje levičarke koje su se protivile okupaciji Palestine i represiji koju je sprovodila izraelska država, zahtevajući da se do rešenja dođe pregovorima, a ne ratom. Ubrzo se formiraju i grupe podrške u Italiji, SAD i Nemačkoj. Birajući crnu boju, boju žalosti na Mediteranu koju su žene morale da nose kada im umiru ili ginu muški srodnici, feministkinje Izraela i Palestine su taj tradicionalni simbol pretvorile u politički simbol. Crna boja, kao nametnuta boja za žene (pošto muškarci odigraju svoju okrutnu ratnu igru), ovde postaje boja upozorenja, boja zahteva koji se ne postavlja nakon čina (rata), već pre njega.

Šireći se iz Izraela po celom svetu, prelivajući se, dakle, iz jednog kriznog područja u „sigurna“ mesta, ova ženska mirovna grupa se oformila i u Beogradu 1991. godine, u specifičnom trenutku srpske istorije. Za svoj protest protiv rata u bivšoj Jugoslaviji, Žene u crnom iz Beograda dobijaju podršku širom sveta i na taj način

podstiču nastanak novih grupa, koje danas postoje u 250 tačaka na planeti.

Beogradska grupa je dala značajan doprinos teoriji i praksi mirovne politike Žena u crnom: pokrenule su Međunarodnu mrežu Žena u crnom, organizovale deset skupova Mreže ženske solidarnosti protiv rata, stvorile mirovnu Mrežu Žena u crnom u Srbiji. Iz rada na terenu, tokom sedamnaest godina aktivnog učenja, slušanja, usvajanja, ali i iz međunarodnog iskustva, proizišla je mirovna politika Žena u crnom u kojoj se kao neprikosnoven izdvojio princip „Ne u naše ime“. Promovišući feminizam i antimilitarizam, Žene u crnom čine vidljivim nenasilni otpor – militarizmu, ratu, seksizmu, nacionalizmu – ukratko, svim vidovima nasilja i diskriminacije nad ženama i svim drugačijima i različitim u etničkom, verskom, kulturnom, seksualnom i ideološkom pogledu. Takođe, grupa permanentno zahteva suočavanje s prošlošću, priznanje odgovornosti za rat i ratne zločine, što podrazumeva kako izručivanje svih osumnjičenih za ratne zločine Haškom tribunalu, tako i priznanje kolektivne političke odgovornosti. Žene u crnom stvaraju žensku alternativnu istoriju, upisivanjem drugih i različitih, posvećene organizovanju permanentne mirovne edukacije zasnovane na zahtevima za demilitarizacijom društva i razoružanjem.



Principi mirovne politike Žena u crnom

Kao što se istorija ženskih emancipatorskih pokreta ipak nije zaustavila samo na borbi za pravo glasa, već su se zahtevi proširili na izmenu temelja čitavog društva, tako je i antimilitarizam prekoračio zahteve pacifizma koji se manje ili više lagodno zaustavljao na uzrocima rata, zatvarajući pred njima oči. Feminizam i antimilitarizam (pacifizam) nisu, kako smo videli, ni na

7. Ibid.

početku bili u nužnoj vezi, a nisu to ni danas (nisu sve feminističke grupe antimilitarističke, kao što ni sve antimilitarističke grupe nisu feminističke). Izostanak nužne veze između ta dva pokreta zapravo do-datno potcrtava društveni karakter sveta u kojem se čovek kreće, a koji odražavaju feministički stavovi da se ženom ne rađa, nego se ženom se postaje; da se feministkinjom ne rađa, nego se feministkinjom postaje; i da se antimilitaristkinjom ne rađa, nego se antimilitaristkinjom postaje.

Preplitanje feminizma i mirovnog aktivizma, upućivanje feminističkih zahteva skupa sa zahtevom da se okonča neki rat, često ne nailazi na prihvatanje u javnosti. Pa ipak

žene se ponajmanje moraju braniti zbog nametanja feminističkih zahtjeva, jer im je rečeno da su u igri 'neodgovorni nacionalni ciljevi'. One naprotiv, moraju ispitati kontekst i strukture koje omogućuju militarizam. Feministička kritika militarizma trebala bi isključiti esencijalističku kategoriju 'miroljubivih žena'. Nije dovoljno raditi sa i među ženama, čak i kad se radi o podjelama i premošćivanju podjela'. Feministkinje moraju pokazati da je njihova briga o smrti, zlostavljanju i nasilju šira od 'ženskog pitanja', da se zapravo radi o 'političkom pitanju'. Drugo, feministkinje moraju učiniti maksimalan napor u cilju postizanja političke moći kako bi mogle postati dijelom svih službenih mirovnih procesa. I na kraju, žene moraju zajedno poraditi na pisanju i predstavljanju alternativnog, odrođenog mirovnog plana, onog kojeg nisu osmislili vojnici, nego nesukobljene žene, mirovnog plana u kojemu sigurnost ne bi bila jedini, privilegirani cilj, nego onog koji bi pokrивao i različite oblike nejednakosti: socijalne, etničke, rodne, klasne i spolne orijentacije.⁸

8. *Žene i politika mira – prilozi ženskoj kulturi otpora*, prir. Biljana Kašić, Centar za ženski studij, Zagreb 1997, str. 63-74.

Važnost spajanja feminizma i antimilitarizma vidna je i u stavu feministkinje i pacifistkinje Betty Riardon (Betty Reardon), koja tvrdi da je patrijarhat izmislio rat i da se njime služi da bi očuvao poredak koji je stvorio.⁹ Patrijarhat, kao sistem dominacije, podređenosti i nadređenosti jednog pola nad drugim, jedne klase, rase, nacije nad drugom/drugim, starih nad mladima, roditelja nad decom, jeste generator rata, tvrdi i slavna feministkinja Kejt Milet (Kate Millet).

Istorija otpora ratu tokom XX veka možda bi se na izvestan način mogla sažeti u radu *Žena u crnom*. Iskustva, činovi i stavovi koji su odlikovali mirovne grupe i pokrete, preispitivani su, produbljavani i pretočeni u principe (čiji broj nije ograničen), od kojih je ključan već pomenuti princip „Ne u naše ime“.

Ovaj princip razotkriva činjenicu da vladajuće elite jedne države svoje ratne pohode pokrivaju navodnim pristankom građanki i građana, da time u naše ime brane i naše interese. Međutim, činjenica je da se interesi građana i građanki, s jedne strane, i interesi vlada s druge, drastično razlikuju, da su čak najčešće suprotstavljeni. Princip „Ne u naše ime“ podrazumeva da je neophodno zauzeti kritičnu distancu prema svakoj vlasti, ali i radikalni raskid s politikama zločinačkih režima, kao što *Žene u crnom* Srbije to zahtevaju u slučaju režima Slobodana Miloševića.

Često isticani principi *Žena u crnom* su i „Uvek neposlušne“ (patrijarhatu, ratu, nacionalizmu, militarizmu) i „Uvek neloyalne“ (naciji, očevima nacije, glavi porodice). Princip „Ne u naše ime“ vezan je za pozicije građanki/grāđana u odnosu na državu/vlast i poziva na građansku odgovornost, te je za njega vezan princip „Uvek neposlušne“, koji podrazumeva otpor sistemima i mehanizmima



Stajanje na Trgu Republike u Beogradu

9. Betty Reardon, *Sexism and the War System*, Syracuse University Press, 1996.

dominacije. S druge strane, princip „Uvek nelojalne“ iziskuje razgradnju onih identiteta koji deluju organski i neraskidivo (porodica, nacija, vera), koji imaju emotivni naboj, te samim tim nose i mogućnost emotivne ucene.¹⁰

Princip koji donekle objedinjuje prethodna tri jeste „Ne dajmo se od svojih prevariti“. Zahtevnost ovog principa (kao, uostalom, i svih prethodnih) vidljiva je u radu Žena u crnom na terenu. S jedne strane, razgrađuje se čitav svet i pokušavaju prevazići i preskočiti granice rodnih, nacionalnih, verskih, seksualnih i drugih identiteta, a da se istovremeno zadrži puna odgovornost za pozicije u kojima se nalazimo. To, dakle, važi i za one identitete koji su nam nametnuti, ali i za one koje smo same izabrale. „Izdaja“ koju zahtevaju pobrojani principi traži da srušimo dobar deo vrednosti kojima su nas učili (među kojima je za takav vrednosni sistem baš „izdaja“ potpuno neprihvatljiva i nemoralna). Istovremeno, izdajući svet patrijarhalnih vrednosti, trebalo bi da izgradimo svet sasvim drugačijih vrednosti, ali ne paralelno, ne žmureći, već aktivno i odgovorno baš za to okruženje protiv kojeg nastupamo.

Među ostalim principima mirovne politike Žena u crnom valja navesti i sledeće:

- Feminizam je naš izbor
- Raspoložemo svojim telom, umom i novcem
- Nećemo da rađamo za crkvu, naciju, državu, armiju
- Sve za mir, zdravlje i znanje, ništa za naoružanje
- Nijedan ratni zločin ne sme ostati nekažnjen

10. Nacionalizam kao ključna ideologija koja je Slobodanu Miloševiću omogućila dolazak na vlast u Srbiji, pljačku i izgovor za ratove i zločine, ni danas zapravo nema veliki broj kritičara. S nacionalizmom koketiraju praktično sve stranke i nakon svrgavanja Miloševića. Kako navodi Teodora Tabački u svom eseju „Perpetuiranje etničkih podela“ (*Profemina*, proleće-letno, 2004): „Etnička pripadnost je do te mere samopodrazumevajuća i naturalizovana da se često zaboravlja da istorijski predstavlja poznju tekovinu. Svakodneвно se s njome suočavamo i učestvujemo u njenom funkcionisanju, paradoksalno, čak i onda kada preuzimamo političku odgovornost za borbu protiv nacionalizma.“

- Ni u naše ime, ni sa našim novcem
- Solidarnost je naša snaga, antifašizam je naš izbor
- Nijedna žena, nijedan muškarac, ni jedan dinar za rat i militarizam
- Nijedna vojska ne čuva mir
- Nisam odgovorna samo za ono što ja činim, nego i za ono što se čini u moje ime
- Gradimo društvo bez vojnika i vojnkinja
- Svaki rat je zločin, nema pravednog i opravdanog rata
- Nema demokratije bez istine o svim ratnim zločinima počinjenim u naše ime
- Ženska solidarnost iznad svih granica i podela
- Osuditi prvo one koji su počinili zločine u naše ime, a potom i sve druge
- Proterajmo rat iz istorije i naših života

U metode mirovne politike Žena u crnom koje su izašle iz principa (kao što su i principi proizlazili iz metoda) spada izražavanje telom (stajanje u crnini na javnim mestima i tome pripadajuće ćutanje), posećivanje tegobnih mesta kao čin ženske solidarnosti kojim se želi izbeći logika „prijatelj/neprijatelj“. Novina koju su u mirovni pokret unele Žene u crnom u tome je što se takvi činovi solidarnosti odigravaju usred rata, a ne tek kad se on okonča. Takođe se insistira na „diplomaciji odozdo“, odnosno na „ženskoj diplomaciji“. „Šta znači ženska diplomatija? Osobe suprotstavljenih/zaraćenih strana sednu zajedno, tražeći nenasilna rešenja, pre svega među ženama.“¹¹ Na ovaj se način, između ostalog, odaje priznanje radu žena u teškim okolnostima.

Budući da se organizovanje i rad Žena u crnom poklopio s padom Berlinskog zida, koji je sa sobom doneo uspostavljanje hegemonije SAD i marginalizovanje UN, odbijanje militarizacije i njeno

11. Žene u crnom, Italija, prezentacija održana 26. 03. 2005. godine u Beogradu u okviru seminara *Suočavanje sa prošlošću – feministički pristup* u organizaciji Žena u crnom.



Plakat Žena u Crnom

prepoznavanje u svim sferama društva postalo je izuzetno važno. U svetu u kojem je nakon prestanka hladnog rata rat postao legitimno sredstvo politike (preventivni rat, humanitarne intervencije, antiteroristički rat) militarizacija se prelila preko vojnih institucija,¹² pre svega u medije koji vrše značajan uticaj na javnost. Na taj način, stvara se društveni pristanak koji rat predstavlja kao navodno legitimno sredstvo. Tako se okupacije Avganistana i Iraka (koji su daleko, ili u svakom slučaju izvan Evrope i SAD) predstavljaju kao „oslobađanje“ stanovništva, a vojnici koji su u suštini deo

lanca brutalnog nasilja, bivaju predstavljeni kao „graditelji mira i osobe koje donose humanitarnu pomoć“.

Uz rastuću militarizaciju društva u poslednje dve decenije, jača i patrijarhat. Zemlje zapadne demokratije u kojima se donekle uspela razgraditi čvrsta patrijarhalna kultura, time se takođe vraćaju jedan korak unazad. To se pre svega vidi u socijalnim i ekonomskim uslovima u kojima žive žene, posebno emigrantkinje u evropskim državama. Zajednički hod militarizma i patrijarhata se u SAD ogleda u Bušovom (Bush) „Patriotskom zakonu“, kao i u osporavanju prava na legalan abortus.

Analiza feministkinja je nedvosmisleno pokazala da će, ako se rat vodi negde spolja, militarizacija nužno zahvatiti i našu „kuću“: taj je proces uvek dvosmeran. Stoga je kredo Žena u crnom da „samo dosledno protivljenje sopstvenom vojnom sistemu može doprineti jačanju ženske internacionalne politike koja se zasniva

12. Žene u crnom iz Italije su registrovale pojavu militarizovanja umetnosti, kao i agresivne kampanje koje mladim Italijanima nude školovanje u vojnim institucijama.

na odbijanju svake vrste nacionalizma i svake ratne opcije raznih državnih tela“.¹³

Najzad, treba pomenuti da u odlike mirovne politike Žena u crnom spada i „politika svakodnevnog“ koja ih razlikuje od drugih mirovnih pokreta (mešovitih ili muških). Naime, dok drugi pokreti i grupe najčešće ostaju u sferi velikih, spektakularnih manifestacija koje se dešavaju dva puta godišnje, ženska mirovna politika osim tog, međunarodnog plana, insistira i na internom koji podrazumeva svakodnevni aktivistički rad na terenu.



Principi i metode koje su Žene u crnom unele u mirovni pokret oslanjaju se na istoriju tog pokreta, ali i na terenski rad samih Žena u crnom. U tom smislu, oni nisu potpuno novi, ali je, s druge strane, pokušaj sveobuhvatne analize i jedne drugačije prakse već, čini mi se, važna novina kojom su Žene u crnom doprinele mirovnom pokretu. Biti „prekršiteljka svih naloga“, kako to kaže Staša Zajović, aktivistkinja Žena u crnom, jeste novina u ženskom mirovnom pokretu, kao i u mirovnom pokretu uopšte.

13. Žene u crnom, Italija, prezentacija održana 26. 03. 2005. godine u Beogradu u okviru seminara *Suočavanje sa prošlošću – feministički pristup* u organizaciji Žena u crnom.

Amila Ždralović
Mirela Rožajac-Zulčić

ŽENSKI MIROVNI AKTIVIZAM I NJEGOV UTJECAJ NA MIR I SIGURNOST*

Maskulini način promišljanja
o miru i sigurnosti

Mirovne studije imaju dugu povijest, ali verifikaciju naučne discipline dobivaju tek pedesetih godina 20. stoljeća. U tom periodu pokreću se različiti centri, instituti i časopisi s ciljem da se kroz znanstveno proučavanje mira daju odgovori na pitanja koja su se otvorila usljed novih okolnosti Hladnog rata. Smirivanje ovih prijetnji nije značilo kraj mirovnih studija. One su se nastavile izgrađivati kao interdisciplinarno područje istraživanja, proširujući stalno svoj interes na aktualne međunarodne probleme. Međutim, u samoj suštini zasnivanja ove naučne discipline nalazi se problem s kojim se suočavaju i druge naučne oblasti, a to je utemeljenost na maskulinim naučnim kanonima. Pod maskulinim naučnim

* Ovaj tekst biće objavljen i u publikaciji *Kojeg je roda sigurnost?* u izdanju Sarajevskog otvorenog centra.

kanonima podrazumijevamo kanone koji su duboko patrijarhalni, esencijalistički zasnovani, politički isključujući, proizvod su muške svijesti shvaćen kao proizvod genija (ali nikada genijalki), te izjednačavaju muško sa objektivnim i znanstvenim.

„Istorijski gledano, nikada nije postojao samo jedan kanon. Iz perspektive istorije umetnosti i književnosti, postoje međusobno takmičarski kanoni. Kanon kao struktura pretpostavlja uverenje da postoji prirodno otkriveno, univerzalno vredno i individualno dostignuće, koje opravdava selektivno i privilegovano članstvo u kanonu. Ali kanon ne priznaje postojanje bilo kakve selektivnosti. Kanon se u kulturi predstavlja kao spontano beleženje autonomnih, jedinstvenih genija.“¹

Feminističke kritike sistema znanja dovode u pitanje proceduralno kanonsko znanje pokazujući da je i samo njegovo pozivanje na vrijednosnu neutralnost i objektivnost, rodno obilježeno. U ime imperativa znanstvene objektivnosti, subjektivni glas je ignorisan, a subjektivno iskustvo nije bilo dostojno racionalnih diskusija u akademskim krugovima. Prebacivanjem fokusa na subjektivni glas i subjektivno iskustvo dešava se humaniziranje intelektualnih interesa. Pred feminističku epistemologiju postavljaju se sljedeća pitanja:

„Postoje li koncepcije spoznaje koje sprečavaju seksističke poteze? Postoje li pojmovi opravdanja koji pokazuju zašto su se reprezentacije roda, pronađene u prirodnim, društvenim i bihevioralnim znanostima činile ispravnima, a ipak to nisu bile? Kako je znanje poprimilo rod i može li se ga se osloboditi? Kako se

1. Dubravka Đurić, *Poezija, Teorija, Rod*, Orion art, Beograd, 2009., str. 43.

moraju iznova promisliti koncepti istine, umnosti, objektivnosti, izvjesnosti itd. da bismo ih oslobodili te mrlje maskulinizma? To je vrlo osjetljiv zadatak“.²

U opisanom diskursu feminističke epistemologije možemo postaviti pitanje da li mirovne studije možemo osloboditi mrlje maskulinizma, te da li je moguće uspostavljanje novog, rodno osviještenog (pa čak možemo reći feminističkog) pogleda na promišljanja o miru i sigurnosti? Čini se da je odgovor na ovo pitanje pozitivan. Feministička preispitivanja kanona i feministička teorija općenito, ostavile su svoj pečat na razvoj mirovnih studija, te uslovele redefiniranje njihovih temeljnih problema – mira i sigurnosti. Tradicionalne rasprave o sigurnosti pozicionirale su se između rata i mira, te su redovno polazile od preispitivanja vojne moći država. Tradicionalni koncept bio je baziran na tri temeljne pretpostavke: 1) uvjerenju da je država odgovorna za sigurnost; 2) sigurnosna politika bila je usmjerena prema očuvanju postojećeg stanja; 3) vojne prijetnje zahtijevale su učinkovitu vojnu obranu koja je bila primarni interes.³

Pitanje mira u fokusu je različitih istraživanja još od najranijih vremena. Međutim, moderni koncept mira, kao teorijski i politički pojam, svoje utemeljenje dobit će tek sa osnivanjem UN-a. U Povelji UN-a među osnovnim zadacima ove organizacije identificirano je očuvanje mira i međunarodne sigurnosti. Iako mir u Povelji nije konkretno definiran, ipak je jasno prepoznat kao jedna od najviših vrijednosti čijem očuvanju treba težiti (član 1, stav 1). Težnja za očuvanjem mira i sigurnosti može se čitati i kao težnja za održavanjem *statusa quo*. Radi očuvanja ovih imperativnih

2. Helen E. Longino, „Feministička epistemologija“, U: John Greco i Ernest Sosa, *Epistemologija: Vodič u teorije znanja*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2004., str. 409.
3. Mirko Bilandžić i Ivica Mikulić, „Business intelligence i nacionalna sigurnost“, *Polemos: časopis za interdisciplinarna istraživanja rata i mira*, (Vol. X No. 19), 2007., Hrvatsko sociološko društvo i Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, str. 28.
4. Vidi: Povelja UN-a, član 39 – 50., preuzeto 5.9.2012. s public.mzos.hr/fgs.axd?id=16887.

vrijednosti, dozvoljena je i upotreba sile, odnosno preventivnih ili prisilnih mjera.⁴

U tradicionalnoj koncepciji mira, misije Ujedinjenih nacija su bile ograničene na obezbjeđivanje i očuvanje mira (*peacekeeping*), da bi se postepeno proširile na uspostavljanje i stvaranje mira (*peacemaking*), izgradnju mira (*peacebuilding*), i poskonfliktnu izgradnju mira (*post conflict peace-building*). Naime, od devedesetih godina 20. stoljeća pojavljuje se potreba redefiniranja pojma sigurnosti koji bi odražavao određen nivo simbioze sa razvojnim i humanitarnim interesima. Kod novog definiranja pojma sigurnosti velika pažnja se pridaje humanitarnim, socijalnim, ekonomskim i ekološkim dimenzijama sigurnosti, s naglaskom na važnost zaštite ljudskih prava i promicanja demokracije.⁵ Novo određenje sigurnosti definirano je, prema mišljenju većine autora, s konceptom nove mirovne politike UN-a koji je sačinio Boutros Ghali 1992. godine, a u izvještaju pod nazivom *Program za mir (An Agenda for Peace)*. Ovaj izvještaj naglašava „socijalne i ekonomske determinante nasilja i u sigurnosnu agendu uključuje probleme gospodarskog kolapsa i siromaštva, političke represije, devastacije prirodnih resursa, prenapučenosti, etničkih i vjerskih sukoba, prisilnih migracija, proliferacije oružja za masovno uništenje i terorizma“.⁶ Time se novi koncept sigurnosti ne fokusira više isključivo na državu i očuvanje njenog suvereniteta, već se sabire oko pitanja ljudskih prava i sloboda, te time težište s države prebacuje na pojedinca/ku. Također se proširuje i koncept sigurnosne prijetnje, a Izvještaj o ljudskom razvoju iz 1994. godine grupira te prijetnje u sedam specifičnih oblasti: ekonomska sigurnost, sigurnost hrane, zdravstvena sigurnost, sigurnost životne sredine, lična sigurnost, sigurnost zajednice i politička sigurnost.

5. Davorka Matić i Robert Mikac, „Humanitarni intervencionizam: etička, pravna i sigurnosna pitanja u 21. stoljeću“, *Polemos: časopis za interdisciplinarna istraživanja rata i mira*, Vol. XIII, No. 25., 2010., str. 55., preuzeto 6. 4. 2012. s http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&cid_clanak_jezik=96424
6. Ibid.
7. Davorka Matić i Robert Mikac, Op. citat, str. 55. – 56.

U ovoj proširenoj definiciji sigurnosti posebno mjesto pripalo je zaštiti ljudi – njihovog života, zdravlja, ekonomske i socijalne dobrobiti i njihovih temeljnih ljudskih prava i sloboda. Postepeno, ideja ljudske sigurnosti (*human security*) istisnula je tradicionalno shvaćanje nacionalne i globalne sigurnosti i naglasak prenijela s teritorijalne sigurnosti na sigurnost kroz ljudski razvoj. U temeljima te paradigme nalazi se shvaćanje da ključni referent sigurnosti treba biti pojedinac, a ne država, što je tijekom zadnja dva desetljeća vodilo značajnom obratu u razmišljanju o odnosu između suverenosti države i ljudskih prava.⁷

Međutim, novi pristup sigurnosti stvorio je i određenu konfuziju, jer je bio proširen na raznovrsna područja. Pokušaj njegovog sužavanja i konkretizacije zbiva se sa početkom novog milenijuma u različitim dokumentima, od kojih su posebnu pažnju akademske i političke zajednice dobili *Brahimijev izvještaj* i izvještaj *Odgovornost da se zaštiti*. U Izvještaju Panela o mirovnim operacijama UN-a (*Report of the Panel on United Nations Peace Operation*) iz 2000. godine, poznatijem kao Brahimijev izvještaj (*Brahimi Report*) naglašena je potreba povezivanja humanitarnih i vojno-političkih odgovora na krizu, kao potreba proširenja tradicionalnih mandata mirovnih operacija omeđenih ulogom simbolične i neugrožavajuće prisutnosti na mandat koji bi snagama na terenu omogućio da odbrane sebe i druge komponente misije, kao i civile čiju sigurnost ugrožavaju akcije jedne od strana u sukobu.⁸

Međunarodna komisija za intervenciju i državni suverenitet (*International Commission on Intervention and State Sovereignty*) zvanično je formirana u septembru 2000. godine i poslije više od godinu dana, u decembru 2001, publikovala je izvještaj pod nazivom *Odgovornost da se zaštiti*. Cilj doktrine razvijene u

dokumentu *Odgovornost da se zaštiti* je „zaštita ljudskih bića čiji je fizički opstanak ugrožen, u situaciji kada država ne može ili ne želi da im pruži bezbednost, pa se razvijaju mehanizmi za sprovođenje multilateralne intervencije radi zaštite ljudske bezbednosti bilo gde u svetu“.⁹ Na stranicama ovog dokumenta, odgovori na sigurnosne prijetnje nisu svedeni isključivo na vojne intervencije, ali je njima, kao i u Brahimijevom izvještaju, dat prioritet. Ovakav pristup se pokušao opravdati težnjom za stvaranje boljeg svijeta, a u teorijskoj diskusiji često se za ovakve vojne intervencije koristi nezgrapnan i kontradiktoran pojam humanitarni rat.

Kroz izložene najvažnije momente definiranja mira i sigurnosti može se ukazati na razliku između ženskog i muškog pristupa ovim problemima. No, ovakvom načinu definisanja ženskog i muškog pristupa, može se uputiti prigovor da slijedi esencijalističko upisivanje u listu binarnih opozicija (muško/žensko, kultura/priroda, racionalno/emocionalno...). U ovom radu se svakako uvažava pristup poststrukturalističkih teorija koje, između ostalog, odbacuju i bilo kakve unaprijed zadate kategorije unutar kojih se izgrađuje identitet osoba. (Raz)govor o ženskim i muškim modelima ne želi se postulirati kao biološka za-datost. No, činjenica je da ona u patrijarhalnim društvima postaje kulturna zadatost. Razlike između muških i ženskih modela promišljanja razvijaju se kroz: a) rodnu socijalizaciju i b) kroz različito iskustvo kroz koje prolaze žene i muškarci u patrijarhalnim društvima. Kao takve, ove razlike se formiraju kao društvene činjenice, te u potpunosti prihvatajući poststrukturalistička razmišljanja, ipak ne možemo ignorirati ove „društvene činjenice“ koje posmatramo kao društveno nametnute kategorije. Što je društvo liberalnije, tako su i razlike između ova dva modela manje.

8. Davorka Matić i Robert Mikac, Op. cit. 57.

9. Milan Lipovac i Luka Glušac, „Perspektive koncepta ljudske bezbednosti“. *Kultura polisa*, br. 16, godina VIII, Kultura – Poliss, Novi Sad, 2011., str. 68., preuzeto 1. 4. 2012. s <http://kpolisa.com/KP16/PDF16/kp16-I-4-Lipovac-Glusac.pdf>.

10. Nenad Suzić, „Naša škola u odnosu na kompetencije za XXI vijek“, *Pedagoška stvarnost*, 50 (3–4), 2004., preuzeto 7. 4. 2012. s <http://www.suzicnenad.com/Nasa-skola-i-kompetencije-za-XXI-vijekPDF.pdf>; Marija Pernar i Tanja Franjičšćković, *Psihološki razvoj čovjeka*, Medicinski fakultet Sveučilišta u Rijeci, Rijeka, 2008.

Dakle, razlike nisu prirodne, ali pod djelovanjem različitih društvenih faktora patrijarhalne kulture, oblikuju se različiti modeli muškog i ženskog pogleda na različite probleme. Ti različiti pogledi se uspostavljaju i kada je riječ o promišljanju mira i sigurnosti. I dok se unutar dominantnog „muškog pristupa“ humanitarni rat smatra načinom uspostavljanja mira, a naoružavanje njegovom preventivnom pretpostavkom, „ženski pristup“ postavlja pitanje ljudskih i društvenih posljedica utrka u naoružanju.

Ženski pogled na mir i sigurnost

Specifičnosti u ženskom i muškom pogledu na mir i sigurnost možemo posmatrati i kroz dva etička modela: model etike brige i model etike pravednosti. Za formiranje ova dva modela zaslužna je psihologinja Carol Gilligan čija su istraživanja počela kao provjera rezultata koje je dao Lawrence Kohlberg. Ovaj autor je nakon longitudinalnog istraživanja koje je trajalo dvadesetak godina, gdje je u razmacima od po tri godine, kroz priče i intervjuje praćena grupa djece od njihove rane adolescencije pa do rane zrelosti, ustanovio postojanje tri stadija moralnog razvoja (s po dva podstadija na svakom od njih): predkonvencionalni stadij (predodgovorni), konvencionalni stadij i postkonvencionalni stadij.¹⁰ Kroz istraživanje, Kohlberg je utvrdio da osobe ženskog spola ne prolaze kroz ovaj razvoj. Psihologinja Carol Gilligan preispituje Kohlbergovu skalu moralnog razvoja te utvrđuje da su djevojčice moralnim dilemama u upitniku pristupale na drugačiji način nego dječaci.¹¹ Međutim, Kohlbergova skala nije imala razvijen sistem u kojem bi se vrednovali odgovori u kojima dolazi do izražaja briga za druge. Gilligan je testirala dječake i djevojčice

kako prosuđuju slučaj tzv. Heinzove dileme¹² u kojoj se radi o sukobu između vrijednosti vlasništva i vrijednosti života. Dječak Jake rješava dilemu logičkim prioritetom života i koristi tu logiku da opravda svoj izbor.¹³ On argumentira: *Ljudski je život vredniji od novca; ako apotekar zaradi samo 1000\$, on će i dalje živjeti, a ako Heinz ne ukrade lijek, njegova će žena umrijeti. (Zašto je život vredniji od novca? – pita ispitivač/ica.) Apotekar može kasnije skupiti 1000\$ od bogatih ljudi koji boluju od raka, ali Heinz ne može dobiti natrag svoju ženu. (Zašto?) Jer ljudi su svi različiti, neponovljivi.*¹⁴ To što Heinz krši pravila definirana zakonom, dječak ne smatra odlučujućim: zakone su stvorili ljudi, pa su zato promjenljivi i mogu imati pogreške.¹⁵ Cijela njegova argumentacija počiva na pretpostavci temeljnih moralnih vrijednosti s kojima zakoni, u određenim specifičnim situacijama ne moraju biti komplementarni. Etičko-logičkim promišljanjem problema, Jake dolazi do najracionalnijeg, ispravnog rješenja, neovisno od snage bilo kojih autoriteta.¹⁶

Na isto pitanje djevojčica Amy reagira drugačije. Ona na pitanje da li je Heinz trebao ukrasti lijek, odgovara nesigurno: *Pa, mislim da baš ne treba. Možda postoje drugačiji načini da dođe do novca, recimo da posudi novac, a ne da ukrade.*¹⁷ Na pitanje zašto Heinz ne treba ukrasti novac, Amy se ne poziva na poštivanje zakona, već na eventualne posljedice ovog čina na Heinzovu dalju brigu o ženi: *Ako ukrade novac, možda će onda spasiti ženu. Ali ako ukrade novac, može i da ode u zatvor, a onda se njegova žena može ponovo razboljeti i opet će joj trebati lijek. To onda neće biti dobro. Dakle, trebao je naći neki drugi način da dođe do lijeka.*¹⁸ Kohlbergova skala je predvidjela samo logičke i racionalne odgovore, te određene principe koji bi respondirali odgovorima. Njegova skala je bila nepripremljena za

11. Carol Gilligan, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge, Massachusetts, and London: Harvard University Press, 2003.

12. Ova dilema se sastoji u sljedećem: Da li će čovjek koji se zvaao Heinz ukrasti lijek za koji nema novca da ga kupi, a lijek mu je potreban kako bi svojoj ženi spasio život. Vidi više u: Carol Gilligan, op. cit., str. 25.

13. Carol Gilligan, op. cit., str. 25. – 26.

14. Carol Gilligan, op. cit., str. 26.

15. Ibid.

16. Carol Gilligan, op. cit., str. 27.

17. Carol Gilligan, op. cit., str. 28.

18. Ibid.

ovakav dijalog u kojem djevojčica ne postavlja pitanje (ne)ponašanja u skladu sa zakonom ili pitanja opravdanosti krađe. Njene dileme se odnose na brigu o svim sudionicima ove priče. Odnosno, ona ne shvaća ovu dilemu kao matematički problem nego kao povijest odnosa koja traje kroz vrijeme (i računa sa ženinom daljnjom potrebom za mužem, odnosno daljnjom brigom muža za ženu, te daljnjom potrebom njih oboje za dobrim odnosima s apotekarom).¹⁹ Ona vrijednost ženinog života posmatra u kontekstu odnosa, a problem vidi, ne u očuvanju apotekarovih prava, nego u nedostatku njegove ljudske reakcije na specifičnost situacije: *Ako netko ima ono što može spasiti tuđi život u jednom trenutku, onda nije pravično da mu to ne da.*²⁰

Carol Gilligan je otkrila da moralni razvoj žena ima tendenciju prolaska kroz tri faze – sebična, brižna i univerzalno brižna. U svakoj od ovih faza krug brižnosti se povećava, dok se sebičnost smanjuje. U početku mlada djevojka brine uglavnom samo za sebe, u drugoj postaje sposobna da brine i za druge (obitelj i prijatelje), te konačno u trećoj fazi postaje sposobna za brigu za dobrobit čovječanstva u cjelini. Muškarci također prolaze kroz tri faze moralnog razvitka, no oni su skloniji naglašavanju prava i pravednosti, dok žene naglašavaju brigu i međuljudske odnose. Carol Gilligan vjeruje da nakon treće faze kod oba spola može doći do ujedinjenja muških i ženskih stavova, tako da na univerzalno-integralnoj fazi i muškarci i žene slijede vrijednosti brižnosti i pravednosti. Svojim istraživanjem, Carol Gilligan je pokazala da pristup etičkim problemima nije isti kod muškaraca i kod žena. Ovako definisanu različitost u pristupu etičkim problemima, ne treba razumijevati u kontekstu prirodne zadatosti, nego u kontekstu različitih iskustava i različitih procesa socijalizacije kroz koje žene i muškarci u patrijarhalno definiranim društvima prolaze. Također, etiku brige ne treba shvatiti kao argumentaciju za zatvaranje žena u privatnu sferu i njihovo posmatranje prvenstveno kroz ulogu

19. Ibid.

20. Ibid.

majke i supruge. Etika brige jeste model etičkog rasuđivanja. A ovaj model i osobine koje on podrazumijeva moguće je i potrebno aplicirati na akademska i pravno-politička problematiziranja unutar javne sfere.

Gilligan je ukazala na to da „ženske“ osobine poput brige, predstavljaju kreativne snage koje su nužne u rješavanju problema. Koncepti međuzavisnosti, povezanosti, odgovornosti i brige o drugim ljudima su centralni za razvoj žene. Upravo iz tog razloga se razlikuju ženska i muška mirovna politika. Kontradiktorni pojmovi humanitarni rat/humanitarna vojna intervencija/pravedni rat – u središtu su muške mirovne politike. S obzirom na to, ova politika mira je itekako prisutna u javnoj sferi i, stoga, ugrađena i u međunarodno pravo. Njeno se moralno opravdanje zasniva na etici pravednosti kao matematičkom, logičkom i racionalnom promišljanju. Ona crpi snagu u svom legalitetu, provodi se kada su povrijeđena osnovna načela humanosti s ciljem da se ona zaštite, predstavlja provođenje morala drugim sredstvima, za nju je važno odsustvo vitalnih nacionalnih interesa kada se poduzima, provode se samo onda kada su iscrpljene sve prethodne mjere za mirno rješavanje sporova²¹. Ženska mirovna politika je prvenstveno antimilitarna, a svoju argumentaciju pronalazi unutar modela etike brige. Ova politika crpi svoju argumentaciju u uvjerenju da je svaki rat zločin sam po sebi, ideji solidarnosti koja nadilazi sve društvene podjele, stavu da je rat uvijek patrijarhalan, te dosljednom protivljenju sopstvenom vojnom režimu.²² Međutim, ženska mirovna politika ne čuje se dovoljno.

21. Više u: Mile Savić „Etika humanitarnih intervencija“. *Sociološki pregled*, (vol. XLIII, br. 4), 2009., preuzeto 12. 4. 2012. s [http://www.socioloskipregled.org.rs/Tekstovi/4\(2009\)/_5_%20Savic.pdf](http://www.socioloskipregled.org.rs/Tekstovi/4(2009)/_5_%20Savic.pdf); Sava Savić, „Međunarodno pravo i humanitarna intervencija“, *MP*, vol. LIX, br. 1., 2007., preuzeto 12. 4. 2012. s <http://www.doiserbia.nb.rs/img/doi/0025-8555/2007/0025-85550701005S.pdf>.

22. Marija Perković, „Ženska mirovna politika“, U: A. Zaharijević (ur.), *Neko je rekao feminizam: Kako je feminizam uticao na žene XXI vijeka*, Heinrich Boll Stiftung, Beograd, 2008., preuzeto 28. 3. 2012. s <http://www.boell.rs/web/110-214.html>.

„Jer, već time što sam rođena kao žena, ja sam nesumnjivo miroljubiva – kaže naše društvo – i ono uvažava tu moju miroljubivost, ali samo dotle dok je držim kao ukras na opisu Žene, bezbedno po društvo i sistem. Međutim, potreba za mojom *prirodnom, ženskom miroljubivošću* prestaje onog časa kad od nje pravim jasan vrednosni stav i odlučan politički čin, čime se zarivam u kompaktno telo kapitalističkog patrijarhata.“²³

Uključivanje ženskog glasa u mirovnu politiku

Dosadašnju mirovnu politiku je obilježilo odsustvo ženskog glasa. Ženski mirovni aktivizam nije izostao, ali je izostala njegova refleksija u javnom i političkom govoru. Mogućnost prevazilaženja ovog problema i uključivanje ženske mirovne politike u javni diskurs, može se pronaći u UN-ovim rezolucijama, i to: a) Rezolucija 1325 *Žene, mir i sigurnost* (2000),²⁴ b) Rezolucija 1888 *Zaštita žena i djevojčica od seksualnog nasilja u oružanim sukobima* (2009)²⁵ i Rezoluciji 1889 *Zaštita žena i djevojčica u postkonfliktnim situacijama* (2009).²⁶ Ove rezolucije otvaraju brojne značajne teme, ali su ovdje izdvojene zbog toga što prvi put otvaraju konkretna pitanja uključivanja žena u mirovnu politiku. Rezolucija 1325 usvojena je na 4213. sjednici Vijeća sigurnosti 31. oktobra 2000. godine. Već u uvodnom dijelu ove rezolucije ukazuje se na važnost uloge žena u sprečavanju i rješavanju konflikata i u izgradnji, održanju i promociji mira i sigurnosti. Također je u preambuli

prepoznata potreba izjednačavanja perspektive spolova u mirovnim operacijama, te se u ovom smislu naglašava značaj Windhoek deklaracije i Namibijski plan djelovanja o uključivanju perspektive spolova u višedimenzionalne operacije podrške miru (S/2000/693). U tom kontekstu, Rezolucijom se želi osigurati povećano prisustvo žena na svim nivoima odlučivanja u nacionalnim, regionalnim i međunarodnim institucijama i mehanizmima za sprečavanje, vođenje i rješavanje sukoba, te učestvovanja u različitim mirovnim procesima. Rezolucijom 1325 se traži proširenje uloge žena u operacijama UN-a, posebno među vojnim posmatračima/cama, civilnom policijom, te osobljem koje se bavi ljudskim pravima i humanitarnim radom. Rezolucija 1888 još jednom „poziva generalnog sekretara, države članice i lidere regionalnih organizacija da preduzmu mjere radi povećanja zastupljenosti žena u procesima posredovanja i odlučivanja u pogledu rješavanja sukoba i izgradnje mira“. Rezolucija 1889 izražava zabrinutost „zbog istrajnih prepreka punom učešću žena u sprečavanju i rješavanju sukoba i učešću u javnom životu nakon sukoba“. Ova rezolucija poziva zemlje članice, međunarodne i regionalne organizacije da preduzmu dodatne mjere za unapređenje učešća žena u svim fazama mirovnih procesa, posebno u rješavanju sukoba, postkonfliktnom planiranju i izgradnji mira, uključujući povećanje njihovog angažmana u donošenju političkih i ekonomskih odluka u ranim fazama procesa obnove, kao i, između ostalog, promoviranja ženskog liderstva i kapaciteta za angažiranje u upravljanju programima pomoći i planiranju, podrške ženskim organizacijama i suzbijanja negativnih stavova u društvu o kapacitetu žena da ravnopravno participiraju“.

Cilj gore navedenih rezolucija UN-a jeste uključivanje žena u različite mirovne procese. One su doprinijele i promociji ženskog liderstva u mirovnim procesima. Međutim, ovim nije u potpunosti iskorišten kapacitet ženskog mirovnog aktivizma. On se svodi na izgradnju spolno neutralnih mogućnosti za uključivanje na određene pozicije. Međutim, često se zaboravlja da su rodne nejednakosti duboko ugrađene u definicije ovih pozicija. Čini

23. Marija Perković, op. cit. Str. 307..

24. Rezolucija 1325 *Žene, mir i sigurnost*, 2000., preuzeto 10. 6. 2012. s <http://www.1325.arsbih.gov.ba/>

25. Rezolucija 1888 *Zaštita žena i djevojčica od seksualnog nasilja u oružanim sukobima*, 2009., preuzeto 10. 6. 2012. s <http://www.1325.arsbih.gov.ba/>.

26. Rezolucija 1889 *Zaštita žena i djevojčica u postkonfliktnim situacijama*, 2009., preuzeto 10. 6. 2012. s <http://www.1325.arsbih.gov.ba/>.

se da politika UN-a ne polazi od pretpostavke razlikovanja „ženskog“ i „muškog“ pristupa miru. Naprotiv, muški pristup se proglašava spolno neutralnim i omogućava se ženama ulazak u maskuline (veoma često i nasilne) strukture moći, te kao takav nije u mogućnosti da da pozitivne rezultate.

U tom kontekstu, isti prigovori se mogu uputiti i Akcionom planu za implementaciju Rezolucije 1325 u BiH.²⁷ U Akcionom planu je naglašena potreba da se poveća stopa učešća žena na mjestima donošenja odluka, da se poveća stopa prisustva žena u vojnim i policijskim snagama, te da se poveća učešće žena u mirovnim misijama. Time je u Akcionom planu akcent stavljen na vanjsku politiku i poboljšanje statističkih podataka o uključenosti žena u različite mirovne procese. Međutim, politikom UN-a, a samim tim i njenim nekritičkim prihvatanjem u okviru Akcionog plana za implementaciju Rezolucije 1325 u BiH, otvoren je prostor za unutrašnju dekonstrukciju maskulinog određenja mira i sigurnosti. Naime, Akcionim planom je predviđeno da će Agencija za ravnopravnost spolova BiH „nastaviti proces organizovanja obuka i upoznavanja državnih službenika/ca i drugih službenih lica sa značajem i sadržajem UNSCR 1325“. U Akcionom planu je također istaknuto da su značajni partneri nadležnih institucija u implementaciji Akcionog plana za implementaciju 1325 u Bosni i Hercegovini međunarodne i nevladine organizacije, koje se su aktivne u ovom domenu. Ovdje posebno treba naglasiti značaj razvijanja dijaloga s institucijama građanskog društva, odnosno nevladinim organizacijama koje se bave mirovnim aktivizmom.²⁸

27. Akcioni plan za implementaciju Rezolucije 1325. Preuzeto 10. 6. 2012. s <http://www.1325.arsbih.gov.ba/>.

28. Kao nevladine organizacije koje su dale doprinos u implementaciji spomenute rezolucije, Akcioni plan ističe: „Žene ženama“, Sarajevo, Udružene Žene“, Banja Luka, „Centar za žene Žar“, Sarajevo, „Žena BiH“, Mostar, „Helsinški parlament građana“, Banja Luka „Viktorija 99“, Jajce, „Forum žena“, Bratunac, „Horizonti“ Tuzla, „Most“ Višegrad, „Budućnost“ Modriča, „Lara“, Bijeljina, „Duvanjske“, Tomislavgrad, „Orhideja“, Stolac, „Fondacija lokalne demokratije, Sarajevo, „Centar za pravnu pomoć“, Zenica, „Anima N“, Goražde, „Nova budućnost“, Sarajevo, „Aurora“, Sokolac, „Zora“ i „Milićanin“ Milići, „Maja“ Kravica. Međutim, ovo svakako nije kompletna lista svih onih organizacija koje se bave mirovnim aktivizmom. Tako se, na primjer, na ovoj listi ne nalazi Centar za nenasilnu akciju Sarajevo/Beograd, što je šteta, naročito ako se uzme u obzir da Centar od 1997. godine aktivno radi na polju suočavanja s prošlošću i izgradnje mira na području bivše Jugoslavije.

Ideje i stavove koji se razvijaju u okviru ženskog mirovnog aktivizma, međunarodne organizacije i vladine institucije trebaju shvatiti kao lekcije za promišljanja o rodu i sigurnosti. Upravo iz tog razloga nužan je uvid u neka objašnjenja o motivima ženskog mirovnog udruživanja proistekla iz feminističke teorije, kao i osnovne aspekte rada ženskih nevladinih organizacija na polju mirotnostva, antimilitarizma i širenja kulture nenasilja. Žensko mirotvorno organiziranje, ne samo da ima karakter vaninstitucionalnog udruživanja, nego se najčešće suprotstavlja stavovima formalnih institucija te, uz postojanje patrijarhalne matrice, još uvijek teško ostvaruje potreban utjecaj. To je nužno mijenjati.

Ženski mirovni aktivizam

Udruživanje žena protiv rata i militarizacije ima značajnu i bogatu povijest. Iz antičke književnosti poznat je primjer Aristofanove komedije *Lizistrata* u kojoj žene Atine, Sparte i Korinta objavljuju obustavu intimnih odnosa s muškarcima, sve dotle dok oni ne prestanu ratovati. Komična situacija se gradi oko sredstva štrajka, ali namjera tj. „obustava rata“, jasno ukazuje na različite prioritete u tom kontekstu. Također je zanimljivo zapažanje Margarete Papandreou dano s historijskog aspekta:

„Stari su matrijarhati, barem prema postojećim dokazima, bili miroljubivi. Minojska kultura na Kreti, izrazito matrijarhalna, bila je miroljubiva. (...) Južnopacifički otoci na kojima su žene držale vladajuće pozicije, bili su miroljubivi. Ovo su znakovi koji daju nadu.“²⁹

Naravno, ovdje se ne misli na onu čestu predrasudu neupućenih o matrijarhatu kao društvu u kojem su žene upravljale kontrolirajući

29. Margarita Papandreou, „Jesu li žene miroljubivije nego muškarci?“, U Biljana Kašić (ur.), *Žene i politika mira: prilozi ženskoj kulturi otpora, Ženska infoteka*, Zagreb, 1997. str. 38.

resurse te podjarmljujući i zlostavljajući muškarce. Misli se na savremenu definiciju matrijarhalnih društava koja je proistekla iz antropoloških i arheoloških kros-kulturalnih istraživanja starih matrijarhata i onih koji u nekim kulturama postoje i danas. To su, pojednostavljeno govoreći, matrilinearna, matrilokalna, rodno-egalitarijanska (pa čak i potpuno egalitarijanska) društva koja nisu uređena principom dominacije nego komplementarnosti, a u kojima se resursima i zajednicom upravlja na temelju konsenzusa.³⁰

Šta je to što žene pokreće na mirovni aktivizam i dodjeljuje im etiketu „miroljubivog spola“ i da li zapravo možemo govoriti o miroljubivom spolu, odnosno miroljubivom rodu, ili pak, ni o jednom niti o drugom. Esencijalistički pristup prema kojem su žene inherentno miroljubive i oslobođene „agresivnog gena“ najčešće se temelji na biološkoj sposobnosti rađanja i odgoju kao primarno ženskom zadatku. Veza između majčinstva i antimilitarizma, s jedne strane, jasno je formulirana: „Majčinstvo počinje rađanjem i obećanjem života; militarističko mišljenje opravdava organizirane, namjerne smrti“.³¹

Majčinstvo se u domenu ženskog mirovnog aktivizma javlja kao poveznica. Vrlo ilustrativni su primjeri iz naše, ne tako davne, prošlosti, početka devedesetih pred raspad Jugoslavije kada su organizirani pokreti majki zahtijevali povratak sinova s ratišta u Sloveniji i njihovo razvojačenje iz Jugoslovenske narodne armije. Pokreti majki su organizirani s antiratnom misijom, ali su izmanipulirani od strane vojno-političkih elita koje su zahtjeve ovog pokreta iskoristile da bi opravdale povlačenje JNA iz Slovenije.³² Od 1967. godine u SAD-u postoji organizacija *Another Mothers for Peace* koju su formirale žene koje su se snažno opirale

30. Heide Goettner-Abendroth, „Matriarchies as societies of peace: rethinking patriarchy“, *Off our Backs*, vol. 38. br. 1., 2008.

31. Sara Ruddick, *Maternal thinking*, Beacon Press, 1989., str. 81.

32. Za razliku od onog što je majkama obećano, sinovi nisu vraćeni kućama, nego su preraspoređeni na ratišta u BiH i Hrvatsku. (Sonja Licht i Slavenka Drakulić, „Kada je ime za mirovnjaka bilo žena: Rat i rod u bivšoj Jugoslaviji“, *Ženske studije*, br. 7, 1997., preuzeto 16. 3. 2012. s http://www.zenskestudije.edu.rs/index.php?option=com_content&task=view&id=210&Itemid=41)

ratu u Vijetnamu, i samo ime i njihove aktivnosti govore o viđenju majčinstva kao impulsa i suštine ženskog mirovnog udruživanja. Npr. 1969. godine na njihovoj prvoj skupštini na Majčin dan donesen je *Pax materna*, u kojem se, između ostalog, kaže: „Nijedna majka nije neprijateljica drugoj majci“.³³ Općepoznat je i argentinski pokret *Madres de Plaza de Mayo* koje su godinama demonstrirale ispred predsjedničke palače insistirajući na informacijama o svojoj djeci otetoj za vrijeme vojne diktature.

U feminističkoj teoriji postoji žustra rasprava oko rodni esencijalizama općenito, pa i u ovom kontekstu. Esencijalistički stav o „ženama kao miroljubivom spolu“ nije apsolutno prihvaćen i značajan broj feministica ga odbija smatrajući to shvaćanje militarističkim konstruktom. Isto kao u prethodno tematiziranoj raspravi oko etike brige i etike pravednosti one polaze od patrijarhalno uspostavljenih rodni uloga kao objašnjenja za mnoge druge društvene pojave, pa i različite vrste organiziranja u konfliktnim situacijama. Tako npr. Yuval-Davis kaže: „Specifični položaj žena u mirovnim pokretima može se objasniti kao rezultat vrlo različitih razloga, a ne biološke i društvene konstrukcije žena kao majki“.³⁴ Ona dalje elaborira te razloge: a) žene gotovo nigdje nisu vojne obveznice i ne moraju se boriti u ratovima koje ne odobravaju, b) organiziranje žena u antimilitarističkim i antiratnim pokretima zna biti dio njihovih širih feminističkih uvjerenja; c) učešće u ovim pokretima vide kao borbu protiv patrijarhalnog sistema u cjelini.³⁵ Organizacija vojske kao sistema u kojem učešće žena u većini slučajeva ne podrazumijeva vojnu obavezu, pripadnost rezervnom sastavu, mogućnost borbe na prvoj liniji itd. otvara, uvjetno govoreći, „siguran prostor“ za žensko antiratno djelovanje. Sličan neesencijalistički stav zauzima i Lepa Mladenović, jedna od aktivistica ženskog antiratnog pokreta *Žene u*

33. Više o tome na web-stranici organizacije Another Mothers for Peace:

<http://www.anothermother.org/about>

34. Nira Yuval-Davis, *Rod i nacija*, Ženska infoteka, Zagreb, 2004., str. 143.

35. Ibid.

crnom iz Srbije. Ona učešće žena u antiratnim pokretima objašnjava kroz: a) iskustvo obavljanja neplaćenih poslova, b) pretežno bavljenje nekonkurentskim aktivnostima, c) djelovanje protiv režima s obzirom na to da nisu obavezne da se priključe vojnim snagama.³⁶ Iz oba primjera je jasno da se eksplikacije temelje na društveno konstruiranim rodnim ulogama u svim sferama društva. Rad žena u nekonkurentskim djelatnostima, iskustvo „neplaćenog ženskog rada“ koje se prvenstveno odnosi na obavljanje poslova u domaćinstvu koji se podrazumijevaju „kao ženski“, te nepozivanje u vojsku, a ne „miroljubivi gen“, usmjeravaju žene u pravcu antiratnog djelovanja. To, naravno, ne znači da je uvijek moguće izjednačiti antiratno i feminističko djelovanje, barem iz pokreta majki možemo zaključiti da borba protiv rata istovremeno ne znači preispitivanje rodnih uloga i zahtijevanje promjene položaja žena u društvu. Licht i Drakulić također nude zanimljiv ugao posmatranja kada govore o ženskim mirovnim pokretima koji su se javili pred raspad Jugoslavije. Imajući u vidu društveno uvjetovanu upućenost primarno žene na porodičnu sferu, autorice govore o strahu od raspada države zbog njegovog poistovjećivanja s raspadom porodice, budući da je u periodu 1977–1981, 13% svih novih brakova sklopljenih u Jugoslaviji bilo etnički mješovito.³⁷

Pored svega rečenog, iskustvo i rezultati rata pokazuju da žene njime bivaju pogođene na različite načine. Nezavisne stručnjakinje Elisabeth Rehn i Ellen Johnson Sirleaf u procjeni napravljenoj za potrebe UNIFEM-a izražavaju šokiranost saznanjima do kojih su došle glede razornih posljedica koje rat ostavlja na žene, bez obzira na to što su obišle mnoga ratišta širom svijeta i bile izložene zastrašujućim informacijama i prije istraživanja za studiju. Žene prolaze kroz silovanja i prisilne trudnoće, razaranje maternica

oružjem, namjerno inficiranje HIV-om, sakaćenje i zlostavljanje, uz sve to zajedno s djecom čine 80% od 40 miliona svjetske populacije onih koji su zbog rata morali napustiti svoje domove bilo kao izbjeglice, bilo kao raseljena lica.³⁸ Posljedice uništene infrastrukture, resursa, zdravstvenog i drugih sistema, uz prethodno nabrojane psihičke i fizičke torture, čine dodatne izazove koje žene moraju savladati da bi opstale i omogućile funkcioniranje porodice i zajednice, što postaje njihov zadatak. Samim tim sve odgovorne osobe suprotstavljaju se ratu zbog nenadoknadle štete i užasnih posljedica koje uzrokuje, te se može zaključiti:

(...) esencijaliziranje ženskih uloga na supruge, majke i njegovateljice obeshrabruje njihovu uključenost u ulogu aktivnih donositeljica odluka u političkoj areni (...) Trebali bismo radije prepoznati da su žene i muškarci različito pogođeni ratom, nego što rat vidimo kao muško zlostavljanje žena.³⁹

Obavljanje neplaćenih poslova, rad u nekonkurentskim aktivnostima, neučešće u vojnoj obavezi, usmjerenje na održanje porodice, šira feministička uvjerenja, suočavanja s ratnim strahotama neki su od ne-„biološki“ motiviranih razloga koji pokreću žene da se organiziraju s antiratnom misijom, prvenstveno u okviru civilnog društva kroz osnivanje nevladinih organizacija, udruženja i pokreta. Te organizacije djeluju lokalno, regionalno i na međunarodnom nivou i njihov aktivizam je najčešće dvosmjernan. S jedne strane motivirane su događajima iz lokalnog konteksta, ali istovremeno tiču se globalne agende o izgradnji mira. Izgradnja mira, kao proces usmjeren ka izgradnji pravednijeg nenasilnog

36. Lepa Mladenović „Žene u crnom protiv rata“ U: W. Giles. i dr. (ur.), *Feministkinje pod paljbom: razmjene među ratnim zonama*, Ženska infoteka, Zagreb, 2004., str. 43. – 44.

37. Sonja Licht i Slavenka Drakulić, „Kada je ime za mirovnjaka bilo žena: Rat i rod u bivšoj Jugoslaviji“, *Ženske studije*, br. 7, 1997., preuzeto 16. 3. 2012. s http://www.zenskestudie.edu.rs/index.php?option=com_content&task=view&id=210&Itemid=41.

38. Elisabeth Rehn i Ellen Sirleaf Women, War and Peace: The Independent Expert's Assessment on the Impact of Armed Conflict on Women and Women's Role in Peace-building, New York: UNIFEM, 2002., preuzeto 6. 4. 2012. s <http://www.ucm.es/cont/descargas/documento7201.pdf>.

39. Judy El-Bushra, „Feminism, Gender and Women's Peace Activism“, *Development and Change*, vol. 38, br. 1., 2007., str. 1.

društva najčešće počinje netom po okončanju sukoba, ali ponekad i ranije nudeći opcije i načine kako da se neki konflikt okonča. Ženske nevladine organizacije, kao i mnoge druge, u ranoj fazi okončanja rata i tokom rata djeluju pružajući humanitarnu, medicinsku i psihosocijalnu pomoć. U literaturi se u tom smislu među bh. organizacijama posebno ističu *Medica Zenica* i *Žene ženama*,⁴⁰ s tim da je izgradnja mira dio njihovih širih aktivnosti, a ne primarni, odnosno jedini fokus. *Medica Zenica* ima značajnu ulogu u pružanju psihosocijalne podrške ženama žrtvama ratnog silovanja, edukaciji i osnaživanju žena. Organizacija *Žene ženama* s druge strane provodi istraživanja i edukativne projekte iz oblasti mira, te radi na izradi izvještaja među kojima posebno možemo istaći *Rod i reforma sektora sigurnosti u Bosni i Hercegovini*. Obje organizacije su osnovane neposredno po okončanju rata u Bosni i Hercegovini, pa možemo reći da imaju ogromno iskustvo u navedenim oblastima. Treća organizacija fokusirana na pitanja rodne ravnopravnosti i „etabliranje etike partnerstva i odgovornosti u porodici, društvu i političkom životu BiH“ je *Transkulturalna psihosocijalna obrazovna fondacija* (TPO). Za ovu temu od posebnog su značaja njeni istraživački projekti *Mirotvorke svijeta: Provedba Rezolucije 1325 kroz primjere mirotvorki* i *Žene, mirotvorstvo i pomirenje u BiH*. Među mrežama koje djeluju na regionalnom nivou bitno je spomenuti *Regionalni ženski lobi za mir, sigurnost i pravednost u jugoistočnoj Europi*, a na međunarodnom nivou jedna od najrespektabilnijih i najstarijih ženskih mirovnih organizacija jeste *Women international league for peace and freedom*. Iako se ne naziva ženskom nevladinom organizacijom zbog višedecenijskog nezanemarivog rada na području mirovnog aktivizma nužno je ukazati na *Centar za nenasilnu akciju Sarajevo/Beograd* koji svojim radom na polju suočavanja s prošlošću i izgradnje mira, te

40. Olivera Simić, „Activism for Peace in Bosnia and Herzegovina: A Gender Perspective“, *Global Media Journal*, vol. 8, no. 15., 2009., str. 5., preuzeto 16. 3. 2012. s <http://lass.calumet.purdue.edu/cca/gmj/fa09/graduate/gmj-fa09-grad-simic.htm>; Muhidin Mulalić, „Women’s NGOs and Civil Society Building in Bosnia and Herzegovina“, *Epiphany*, vol. 4, br. 1, 2011., str. 43.

promoviranju kulture nenasilja i ne-diskriminacije obuhvata većinu republika bivše Jugoslavije. Centar organizira treninge, tribine, objavljuje publikacije relevantne za ovu oblast, bavi se produkcijom dokumentarnih filmova, a jedna od ciljnih grupa su, što je posebno značajno, ratni veterani.

Naravno, zasigurno je da postoji još organizacija⁴¹ civilnog društva koje se bave mirovnim aktivizmom i namjera ovog teksta nije pobrojati ih sve. Ono što bi bilo naročito zanimljivo za analizu jesu platforme i programi njihovog djelovanja i eventualne razlike među njima. Kako civilne organizacije vide pozicioniranje žena u okviru formalnog sektora sigurnosti, da li se bave prvenstveno povećanjem učešća i pitanjem kvota nakon kojih bi se dalo raspravljati o ženskom transformativnom potencijalu, ili, da li ih zanima isključivo jedno odnosno drugo. Na kraju, da li mirovni aktivizam prvenstveno vide kao snažan otpor bilo kakvom uključenju u vojne snage. Posebno pitanje na koje pažnju skreće i Margarite Papandreou⁴² jeste sljedeće: kako to da mirovni pokreti nikada ne uspijevaju ostvariti dovoljan pritisak da se zaustavi rat u nastajanju? To bi zapravo bio krajnji cilj – održavanje stanja sigurnosti i razrješenje svakog konflikta nenasilnim putem.⁴³

Onako kako kontekstualiziramo rat, razloge njegovog nastanka, prirodu i okolnosti, nužno je kontekstualizirati i mirovne aktivizme. Mehanizmi razrješenja i sprječavanja konflikta kao i prioriteta koje postavljaju, znaju biti različiti. Helms⁴⁴ primjećuje da bh. ženske nevladine organizacije koje djeluju na području

41. Više podataka moguće je naći na web-stranici Mreže za izgradnju mira: <http://mreža-mira.net>.

42. Margarita Papandreou, „Jesu li žene miroljubivije nego muškarci?“, U: Biljana Kašić (ur.), *Žene i politika mira: prilozi ženskoj kulturi otpora*, Ženska infoteka, Zagreb, 1997.

43. Feministice Trećeg svijeta prigovarale su ovom konceptu smatrajući ga zapadnocičnim i neprimjenjivim na ne-demokratske države (Yuval-Davis, Rod i nacija, *Ženska infoteka*, Zagreb, 2004., str. 144).

44. Elissa Helms, „Women as Agents of Ethnic Reconciliation? Women’s NGOs and International Intervention in Postwar Bosnia–Herzegovina“, *Women’s Studies International Forum*, vol. 26, br. 1., 2003.; Elissa Helms, „The gender of coffee: Women and reconciliation initiatives in post-war Bosnia and Herzegovina“, *Focaal - Journal of Global and Historical Anthropology*, br. 57, 2010.

mirovnog aktivizma često slijede tradicionalne rodne podjele, prihvataju „afirmativne esencijalizme“ i nevladin sektor vide dovoljno odvojenim od politike kao muškog domena da bi u njemu djelovale, i iako, s jedne strane, u patrijarhalnom društvu uspijevaju ostvariti neke ciljeve baš na ovaj način, to je s druge strane hendikep za bilo kakav značajniji utjecaj na donošenje odluka.

UNIFEM je 2010. godine analizirajući uzorak od 24 velika mirovna pregovora od 1992. godine ustanovio da žene čine samo 2,5% potpisnica, 3,2 posrednica, 5,5 svjedokinja i 7,6 pregovarateljica⁴⁵. S jedne strane evidentno je da postoji značajan broj ženskih mirovnih pokreta iako s različitim platformama za akciju, kao i međunarodnih dokumenata koji daju osnovu za unaprjeđenje učešća žena za pregovaračkim stolovima, dok s druge strane „preventivno“ žensko djelovanje još uvijek ne ostvaruje dovoljan utjecaj što jeste obeshrabrujuće. Svi pokreti koji primarno moraju djelovati na mijenjanje svijesti, a onda raditi i na izgradnji novog alternativnog načina na koji bi funkcionirao jedan aspekt ljudskog djelovanja, imaju težak zadatak. Edukativni i istraživački programi koji predstavljaju važan segment djelovanja ženskih mirovnih organizacija moraju iz neformalnog obrazovanja preći u formalno i ući u programe obaveznih predmeta. Dovoljno je podsjetiti samo da su na našim prostorima generacije koje su sada u zreloj dobi odrasle na postulatima predvojničke obuke, odbrane i zaštite, nemogućnosti prigovora savjesti itd. Kultura mira i modaliteti nenasilnog rješavanja konflikta u sklopu obaveznih školskih predmeta, način su da se mlađe generacije pravovremeno upoznaju s ovim vrijednostima i vještinama. Implementacija Rezolucije 1325 ne bi trebala podrazumijevati puko uključivanje žena u vojne snage, nego ostavljanje prostora za transformaciju tih snaga pod utjecajem ženskog mirovnog aktivizma i uvida do kojih

su došla feministička istraživanja, a tiču se kritičkog preispitivanja odnosa moći, sprječavanja seksualnog nasilja u vojnim bazama i oko njih, itd.

Zaključak

Rodno-esencijalistički i tradicionalni pristup odnosu roda, mira i sigurnosti jedan je od uzroka što se sigurnost vidi kao dobra pripremljenost u slučaju rata i održavanje statusa quo. Onemogućavanje i obezvrjeđivanje ženskog i svakog drugog mirovnog aktivizma, nepristajanje na preispitivanje maskulino formiranih struktura, dovodi do toga da gotovo svakodnevno prebrojavamo žrtve u svim dijelovima svijeta i da živimo u permanentnom nastojanju oporavka. Osnovni postulati etike brige usmjereni su na dugoročno održavanje pozitivnih odnosa među ljudima kroz traženje alternativnih načina rješenja svakog problema. Mirovni aktivizam podrazumijeva propagiranje mira kao općeljudske vrijednosti te učenje i stjecanje vještina koje tom cilju doprinose. U tekstu su spomenuti značajni međunarodni dokumenti koji nakon višedecenijskog postojanja UN-a i snažnog lobiranja od strane ženskih pokreta počinju pokazivati naznake rodne senzitivnosti.

Oslanjanje na postulate etike brige u ovom radu vodi u opasnost formulisanja novog esencijalističkog koncepta. Međutim, to nije intencija ovog rada. Naprotiv, već i kada govorimo o „ženskim“ i „muškim“ mirovnim politikama imamo na umu postmodernističku filozofiju koja se, nudeći sofisticiranu i uvjerljivu kritiku fundamentalizma i esencijalizma, povezuje sa dekonstrukcijom i poststrukturalističkim uvjerenjima o raščinjavanju svih pojmova što smo ih usvojili kao datost.⁴⁶ U takav niz pojmova spada i bilo kakva rasprava o ženskim i muškim pristupima, pa i pristupima mirovnim politikama. Ovdje se ne radi o biološkoj datosti, ali ne

45. UNIFEM *Women's Participation in Peace Negotiations: Connections between Presence and Influence*, 2010., str. 3., preuzeto 10. 4. 2012. s http://www.unifem.org/attachments/products/0302_WomensParticipationInPeaceNegotiations_en.pdf

46. Flax Jane, „Postmodernizam i rodni odnosi u feminističkoj teoriji“, U: Nicholson J. Linda, *Feminizam/postmodernizam*, Liberta – Ženski studiji, Zagreb, 1999., str. 40.

možemo ignorisati činjenicu da se radi o društvenim datostima koje su produkt različitog ženskog i muškog iskustva čije uzroke treba tražiti u patrijarhalnim socio-kulturnim obrascima savremenog društva. Smatramo da ove društvene datosti kada govorimo o mirovnim politikama imaju specifičnu snagu koja se može iskoristiti.

Dosadašnja rasprava o rodu, miru i sigurnosti polazi od uključivanja žena u postojeće nasilne, muški definisane strukture. Obično prvi korak u bilo kakvoj raspravi o rodu i sigurnosti/miru, jeste prebrojavanje žena u vojsci i politici, nakon čega slijedi pravljenje različitih planova kako povećati njihov broj u ovim strukturama.⁴⁷ S duge strane, specifično žensko iskustvo proizvelo je i specifičan način promišljanja o miru i sigurnosti. Bez obzira na to što se on može razumijevati i kao rezultat patrijarhalno definiranih uloga žene i muškarca, njegov potencijal je važan u stvaranju pravednijeg nenasilnog društva. Ženski mirovni aktivizam proizašao je iz specifičnog ženskog iskustva, ali s obzirom na uticaje postmoderne, njega više ne treba posmatrati kao pristup na koji ekskluzivno pravo imaju žene. Prije ga treba posmatrati iz ugla rasprave o nenasilnoj akciji koja se odvija unutar građanskog društva. Ova rasprava insistira na prevenciji bilo kakvog nasilja, a ne na obustavljanju nasilja u eskalaciji podjednako nasilnim metodama. Upravo iz tih razloga, u dijalog o rodu, miru i sigurnosti, neophodno je uključiti institucije građanskog društva.

Izgradnja mira je dugoročan proces, a trajan mir nije moguć bez konsenzusa svih uključenih. Bolje je uporno raditi na tom konsenzusu i to prije prvog metka, te ulagati značajna sredstva u taj proces, nego u unaprjeđenje vojnih struktura i resursa. Da su se više slušali glasovi svih mirovnih pokreta, koji postaju naročito aktivni s prvim naznakama sukoba, a manje vojni pokličići, ne bi se mrtvi, ranjeni, zlostavljani, nestali i raseljeni brojali. I to besprekidno. Mir ne treba shvatiti kao odsustvo rata jer to znači i njegovu stalnu

mogućnost. Mir trebamo shvatiti kao esencijalnu pretpostavku individualne, kolektivne, rodne i svake druge egzistencije i koegzistencije. To mora da opredijeli smisao ženskog mirovnog aktivizma.

Literatura

- Akcionni plan za implementaciju Rezolucije 1325. Preuzeto 10. 6. 2012. s <http://www.1325.arsbih.gov.ba/>.
- Bilandžić, M. i Mikulić, I. (2007). Business intelligence i nacionalna sigurnost. *Polemos: časopis za interdisciplinarna istraživanja rata i mira*, (Vol. X No. 19), str. 27–43.
- El-Bushra, J. (2007). Feminism, Gender and Women's Peace Activism. *Development and Change*, (vol. 38, br. 1.), str. 131–147.
- Đurić, D. (2009). *Poezija, Teorija, Rod*. Beograd: Orion art.
- Gilligan, C. (2003). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, Massachusetts, and London: Harvard University Press.
- Glušac, L. i Lipovac, M. (2011). Perspektive koncepta ljudske bezbednosti. *Kultura polisa*, (br. 16, godina VIII), preuzeto 1. 4. 2012. s <http://kpolisa.com/KP16/PDF16/kp16-I-4-Lipovac-Glusac.pdf>.
- Goettner-Abendroth, H. (2008). Matriarchies as societies of peace: rethinking patriarchy. *Off our Backs*, (vol. 38. br. 1.), str. 49–52.
- Helms, E. (2003). Women as Agents of Ethnic Reconciliation? Women's NGOs and International Intervention in Postwar Bosnia–Herzegovina. *Women's Studies International Forum*. (vol. 26, br. 1.), str. 15–33.
- Helms, E. (2010). The gender of coffee: Women and reconciliation initiatives in post-war Bosnia and Herzegovina. *Focaal - Journal of Global and Historical Anthropology*, (br. 57), str. 17–32.
- Jakešević, Ružica. (2011). Mirovne misije Ujedinjenih nacija nakon hladnog rata. *Godišnjak Fakulteta političkih nauka Sveučilišta u Zagrebu*, (vol. 5, br. 5), str. 377–399.

47. Primjer ovakvog pristupa je Akcionni plan za implementaciju Rezolucije 1325 u BiH, koji je dostupan na: <http://www.1325.arsbih.gov.ba/>.

- Licht, S. Drakulić, S. (1997). Kada je ime za mirovnjaka bilo žena: Rat i rod u bivšoj Jugoslaviji. *Ženske studije*, (br. 7). Preuzeto 16. 3. 2012. s http://www.zenskestudie.edu.rs/index.php?option=com_content&task=view&id=210&Itemid=41
- Longino, H. (2004). Feministička epistemologija. U J. Greco i E. Sosa, *Epistemologija: Vodič u teorije znanja* (str. 403-436). Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Matić, D. i Mikac, R. (2010). Humanitarni intervencionizam: etička, pravna i sigurnosna pitanja u 21. Stoljeću. *Polemos: časopis za interdisciplinarna istraživanja rata i mira*, (Vol. XIII, No. 25.). Preuzeto 6. 4. 2012. s http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=96424.
- Mladenović L. (2004). Žene u crnom protiv rata. U: W. Giles. i dr. (ur.), *Feministkinje pod paljbom: razmjene među ratnim zonama*, (str. 43–56). Zagreb: Ženska infoteka.
- Mulalić, M. (2011). Women's NGOs and Civil Society Building in Bosnia and Herzegovina. *Epiphany*, (vol. 4, br. 1), str. 40–55.
- Papandreou, M. (1997). Jesu li žene miroljubivije nego muškarci?. U B. Kašić (ur.), *Žene i politika mira: prilozi ženskoj kulturi otpora*, (str. 37–44). Zagreb: Ženska infoteka.
- Perković, M. (2008). Ženska mirovna politika. U A. Zaharijević (ur.), *Neko je rekao feminizam: Kako je feminizam uticao na žene XXI vijeka*, (str. 306-309). Beograd: Heinrich Boll Stiftung. Preuzeto 28. 3. 2012. s <http://www.boell.rs/web/110-214.html>.
- Pernar, M. i Franjišković, T. (2008). *Psihološki razvoj čovjeka*. Rijeka: Medicinski fakultet Sveučilišta u Rijeci.
- Rehn, E. i Sirleaf E. J. (2002). *Women, War and Peace: The Independent Expert's Assessment on the Impact of Armed Conflict on Women and Women's Role in Peace-building*. New York: UNIFEM. Preuzeto 6. 4. 2012. s <http://www.ucm.es/cont/descargas/documento7201.pdf>.
- Rezolucija 1325 *Žene, mir i sigurnost*. (2000). Preuzeto 10. 6. 2012. s <http://www.1325.arsbih.gov.ba/>.

- Rezolucija 1888 *Zaštita žena i djevojčica od seksualnog nasilja u oružanim sukobima*. (2009). Preuzeto 10. 6. 2012. s <http://www.1325.arsbih.gov.ba/>.
- Rezolucija 1889 *Zaštita žena i djevojčica u postkonfliktnim situacijama*. (2009). Preuzeto 10. 6. 2012. s <http://www.1325.arsbih.gov.ba/>.
- Ruddick, S. (1989). *Maternal thinking*. Boston: Beacon Press.
- Savić, M. (2009). Etika humanitarnih intervencija. *Sociološki pregled*, (vol. XLIII, br. 4). str. 525–543. Preuzeto 12. 4. 2012. s [http://www.socioloskipregled.org.rs/Tekstovi/4\(2009\)/_5_%20Savic.pdf](http://www.socioloskipregled.org.rs/Tekstovi/4(2009)/_5_%20Savic.pdf).
- Savić, S. (2007). *Međunarodno pravo*, (vol. LIX, br. 1). str. 5–48. Preuzeto 12. 4. 2012. s <http://www.doiserbia.nb.rs/img/doi/0025-8555/2007/0025-85550701005S.pdf>
- Simić, O. (2009). Activism for Peace in Bosnia and Herzegovina: A Gender Perspective. *Global Media Journal*, (vol. 8, no. 15.), str. 1–19. Preuzeto 16. 3. 2012. s <http://lass.calumet.purdue.edu/cc/gmj/fa09/graduate/gmj-fa09-grad-simic.htm>.
- Suzić, N. (2004). Naša škola u odnosu na kompetencije za XXI vijek. *Pedagoška stvarnost*, (br. 3–4). Preuzeto 7. 4. 2012. s <http://www.suzicnenad.com/Nasa-skola-i-kompetencije-za-XXI-vijekPDF.pdf>.
- UNIFEM 2010. *Women's Participation in Peace Negotiations: Connections between Presence and Influence*. Preuzeto 10. 4. 2012. s http://www.unifem.org/attachments/products/0302_WomensParticipationInPeaceNegotiations_en.pdf

DODATAK 5.

KRATKE BIOGRAFIJE NOBELOVKI ZA MIR

**BERTA FON ZUTNER (Bertha von Suttner), 1905**

Berta fon Zutner (1843-1914), austrijska grofica, književnica i pacifistkinja, autorka svetskog bestslera *Dole oružje!*, osnivačica austrijskog (1891), nemačkog (1892) i mađarskog (1895) društva za mir, istorijska organizatorica međunarodnog ženskog mirovnog pokreta. Uspela je da nagovori švedskog fabrikanta dinamita Alfreda Nobela da osnuje fond za nagradu koja će se dodeljivati osobama istaknutim u zalaganju za solidarnost među narodima, smanjenje vojnih troškova i podsticanje mirovnih aktivnosti. Bila je prva žena kojoj je dodeljena Nobelova nagrada za mir.

**DŽEJN ADAMS (Jane Addams), 1931**

Džejn Adams (1860-1935) postala je čuvena po svom angažovanju za žensko pravo glasa, ali i po svom antiratnom angažmanu u Prvom svetskom ratu, zbog čega je proglašena „najopasnijom ženom u Americi“, jer se smatralo da je svaka antiratna aktivnost „ekstremistička i nepatriotska“. Džejn Adams je bila jedna od organizatorki Međunarodnog kongresa žena u Hagu (1915) i osnivačica prve ženske mirovne globalne mreže Međunarodne lige za mir i slobodu (WILPF, 1915) koja i danas aktivno deluje u oko pedeset zemalja sveta.

**EMILI GRIN BALČ (Emily Greene Balch), 1946**

Emili Bač (1867-1961), sociološkinja, ekonomistkinja, pacifistkinja, veoma bliska saradnica Džejn Adams. Bila je profesorka na Univerzitetu u Masačusetsu, odakle je izbačena zbog svog antiratnog angažmana u Prvom svetskom ratu. Radila je i kao urednica naprednih njujorških novina *The Nation*.



BETI VILIJAMS i MERD KORIGAN (Betty Williams i Mairead Corrigan), 1976

Ove dve Irkinje podelile su 1976. Nobelovu nagradu za mir. Obe su rođene u Belfastu, Severna Irska. Nakon jedne saobraćajne nesreće, izazvane sukobom između Irske republikanske armije (IRA) i britanske vojske, u kojem su nastradala tri srodnika Merd Korigan, one su pokrenule mirovne kampanje po celoj Severnoj Irskoj. Merd, katolkinja i Beti, protestankinja, uspele su da zajedno pokrenu mirovni marš u kojem je učestvovalo 10000 žena obe veroispovesti, što ima izuzetan značaj u Severnoj Irskoj, decenijama razdiranoj krvavim etničkim i verskim sukobima.



TEREZA BOJADŽIJU - TEREZA IZ KALKUTE-
Majka Tereza, 1979

Rođena je u Skoplju 1910. godine, u albanskoj porodici. U osamnaestoj godini priključila se kongregaciji sestara irskog reda, a u dvadesetoj odlazi u Kalkutu da podučava časne sestre u jednom koledžu. Kad je jednog dana putovala vozom po predgrađima Kalkute, videla je prizore najstrašnije bede i odlučila da prekine da podučava bogate devojke iz koledža i da posveti svoj život siromašnima. Osnovala je novu kongregaciju u kojoj se sada hiljade osoba posvećuje lečenju siromašnih. Nobelovu nagradu za mir dobila je 1979, a umrla je 1998.



ALVA MIRDAL (Alva Myrdal), 1982

Rođena je 1902. u Upsali u Švedskoj. Studirala je filozofiju, psihologiju i političke nauke u Švedskoj i SAD. Nakon rata, učestvovala je na brojnim konferencijama kao predstavnica švedske vlade. Od 1945. do 1950. godine radila je kao visoka funkcionerka OUN. Šezdesetih godina se zalagala za razoružanje u svojstvu visoke funkcionerke švedske vlade. Od 1966. do 1973. godine bila je ministarka za mir i razoružanje u švedskoj vladi. Kao predsednica Foruma za mir švedskog radničkog pokreta, izradila je plan Mirdal kojim se predviđa zona bez nuklearnog oružja od Švedske do Bugarske, uključujući i obe Nemačke. Godine 1982, dobila je Nobelovu nagradu za mir zajedno sa Meksikancem A. Garsijom Roblesom.



AUNG SAN SJU ĆI (Aung San Suu Kyi), 1991

Rođena je 1945. godine u Burmi, kao ćerka lidera burmanskog otpora britanskom imperijalizmu i japanskoj okupaciji, ubijenog 1947. godine. Po završetku studija na Univezitetu u Oksfordu, vraća se u Burmu gde se bori protiv vojne hunte. U svojoj borbi bila je inspirisana idejama Martina Lutera Kinga i Mahatme Gandija. Osnovala je Nacionalnu ligu za demokraciju i 1990. godine pobedila na izborima. Međutim, vojna hunta je odbila da prizna pobjedu i osudila Aung na šestogodišnji kućni pritvor. Vojni režim joj nije dozvolio ni da primi Nobelovu nagradu za mir. Bila je primorana da živi odvojeno od svoje porodice, dece i muža, koji su ostali u Engleskoj. Vojna hunta ju je oslobodila iz kućnog pritvora maja 2002. godine, ali je ponovo vrlo brzo zatvorena, tako da se i dalje nalazi u kućnom pritvoru.

**RIGOBERTA MENČU TUM (Rigoberta Menchu Tum), 1992**

Rođena je 1959. godine u planinskom delu Gvatemale, u domorodačkoj porodici. Već u petoj godini je morala da zarađuje za život, radeći s roditeljima na plantažama kafe i pamuka. Jedan od njene braće umro je od pesticida dok je radio na plantažama. U trinaestoj godini otišla je u grad da radi; vratila se iscrpljena, ogorčena i bez novca. Njeni roditelji su oduvek bili aktivni u domorodačkom pokretu za ljudska prava, oduvek su bili izloženi represiji gvatemalske vojne hunte. Njen brat je bio mučen i spaljen živ zbog svoje političke aktivnosti. Njena majka je takođe bila mučena. Rigoberta je nastavila borbu za prava domorodačkog stanovništva i za svoj angažman dobila je Nobelovu nagradu u 33. godini života.

**DŽODI VILIJAMS (Jody Williams), 1997**

Pokrenula je organizaciju Međunarodna kampanja za zabranu nagaznih mina 1991. godine. Ciljevi kampanje su bili da se vlade nateraju da potpišu sporazume kojima se zabranjuje upotreba, pravljenje i prodaja nagaznih mina (do sada su sporazum potpisale 142 vlade), nadgledanje zemalja kako bi se osiguralo sprovođenje sporazuma, podizanje svesti o problemu postojanja mina širom sveta, medicinska i novčana pomoć žrtvama nagaznih mina širom sveta. Jedan od velikih mitova modernog vremena jeste da kada se rat završi, prestaje i ubijanje. Realnost je ipak drugačija – nagazne mine nastavljaju da ubijaju dugo pošto su mirovni ugovori potpisani, a svakih dvadeset minuta jedan civil postaje žrtva nagazne mine, kojih u svetu ima preko 100 miliona.

**ŠIRIN EBADI (Shirin Ebadi), 2003**

Rođena u Hamedanu (severozapadni Iran) 1947. godine u akademskoj i muslimanskoj porodici. U martu 1969. godine postala je sudijka, čime postaje prva žena sudija u istoriji Irana. Međutim, posle revolucije 1979. godine, zajedno s nekoliko koleginica premeštena je na drugo radno mesto zato što vera zabranjuje ženama da budu sudije. Posle izvesnog vremena, zbog toga daje ostavku. Konačno, 1992. godine dobija pravničku licencu i otvara svoju advokatsku kancelariju. Zastupala je porodice ljudi koji su ubijeni za vreme napada na studentski dom. Takođe je imala slučajeve zlostavljanja dece. Sada zastupa majku fotoreportera koji je ubijen u Iranu. Drži treninge iz ljudskih prava i predaje na univerzitetu. Između ostalog radila je za UNICEF i suosnivačica je Centra za odbranu ljudskih prava. Autorka je nekoliko knjiga o ljudskim pravima, pravima žena, izbeglica, dece, radnika/ca.

**VANGARI MUTA MATAI (Wangari Muta Maathai), 2004**

Osnivačica je pokreta Green belt (Zeleni pojas) koji je tokom gotovo 30 godina angažovao siromašne žene koje su zasadile 30 miliona stabala, čime je sprečeno pretvaranje terena u pustinje. Na taj način je u Keniji zaposleno na hiljade žena. Na udar svoje vlade došla je zbog protivljenja ideji da u najvećem parku u Najrobiju bude izgrađen ogroman poslovni kompleks na 62 sprata. Stvar je bila tim gora što je ona žena koja se u tradicionalnom društvu suprotstavila muškarcima. Matai je prva žena iz Afrike koja je dobila Nobelovu nagradu.



ELEN DŽONSON SIRLIF (Ellen Johnson Sirleaf),

LEJMAH GBOVI (Leymah Gbowee)

TAVAKEL KARMAN (Tawakel Karman)



Nobelovu nagradu za mir 2011. godine podelile su tri žene, Elen Džonson Sirlif (Ellen Johnson Sirleaf), Lejmah Gbovi (Leymah Gbowee) i Tavakel Karman (Tawakel Karman), zbog njihove „nenasilne borbe za bezbednost žena i za prava žena na puno učešće u rad na izgradnji mira“. Elen Džonson Sirlif (1938) je prva liberijska predsednica (od 2006. do danas) i prva žena izabrana za predsednika u afričkim zemljama. Njene zasluge su raznovrsne i brojne: uvela je besplatno i obavezno obrazovanje na osnovnom nivou; podstakla donošenje zakona o slobodi informacija (prvog takve vrste u Zapadnoj Africi); omogućila umanjenje državnog duga Liberije i ustanovila Komisiju za istinu i pomirenje (2006). Lejmah Gbovi (1972) je liberijska mirovna aktivistkinja koja je predvodila ženski mirovni pokret koji je doprineo okončanju Drugog liberijskog građanskog rata 2003. godine. Akcije ženskog mirovnog pokreta počele su od deljenja letaka u džamijama, crkvama i na pijacama na kojima je pisalo „Umorne smo! Umorne smo od toga da nam ubijaju decu! Umorne smo od silovanja! Žene, probudite se – morate se čuti u irovnim procesima!“ (leci su takođe bili i obični crteži za žene koje nisu umele da čitaju). Od grupnih interreligijskih molitava, preko svakodnevnih nenasilnih demonstracija, do protesta koji su pretili urocima i bojkotom seksualnih odnosa, žene su bile istrajne u svojim mirovnim nastojanjima. Pored samog okončanja rata, delovanje Lejmah Gbovi uticalo je i na izbor Elen Sirlif za predsednicu Liberije. Tavakel Karman (1979), „čelična žena“ i „majka revolucije“, osnivačica je jemenske organizacije Novinarke bez okova. Kao novinarka i borkinja za ljudska prava, Karman je imala istaknutu ulogu u podršci „Arapskom proleću“. Ostaće upamćena po iskazu: „Ja sam građanka sveta. Zemlja je moja država, a čovečanstvo moja nacija“.

Katarina Lončarević

GLOBALIZACIJA, ŽENE I FEMINIZAM:

GLOBALNO SESTRINSTVO

VS.

STRATEŠKO SESTRINSTVO¹

„Globalizacija“ ne samo što ima različita značenja u različitim kontekstima, već je i relativno nova ideja na polju društvenih nauka. Kao centralnu osobinu ideje globalizacije mogli bismo izdvojiti tezu da se mnogi savremeni problemi u svetu ne mogu više adekvatno proučavati na nivou nacionalnih država, odnosno njihovih međudržavnih odnosa, jer se problemi savremenog sveta moraju razmatrati kroz prizmu globalnih procesa.²

Veliki deo literature o globalizaciji je prilično konfuzan ne samo zato što se taj termin koristi kao neka vrsta „kišobrana“ za

1. Tekst je delom nastao kao rezultat rada na projektu „Politike rodne jednakosti u Srbiji: obrazovanje kao pokazatelj“ (pod rednim brojem 159011), Centra za rod i politiku Fakulteta političkih nauka u Beogradu, koji finansira Ministarstvo nauke.
2. Sklair, L. (1999). „Competing Conceptions of Globalization“. *Journal of World-Systems Research* (V, 2, Summer, str. 143-163).

sve postojeće globalne procese koji se vezuju za neoliberalizam, već i zato što se često ne pravi razlika između termina „globalizacija“ i „internacionalizacija“, pa neki autori i autorke koriste te termine kao međusobno zamjenjive. U nastavku ovog teksta, pod izrazom „globalno“ nasuprot „internacionalnom“, podrazumevaće se procesi i odnosi koji se ne zasnivaju na sistemu nacionalnih država.

Za razliku od većine konvencionalnih pristupa globalizaciji, koji su uglavnom rodno slepi, feminističke teorije proučavaju globalizaciju pre svega kao rodni proces, ne gubeći iz vida da se ujedno radi o složenom ekonomskom, kulturnom i geografskom procesu u kome je mobilnost kapitala, organizacija, ideja, diskursâ i ljudi dobila globalni ili transnacionalni oblik.

Iako ženski pokreti imaju dugu istoriju organizovanja na međunarodnom planu, smatra se da tek od devedesetih godina XX veka počinje organizovanje žena i feministkinja na transnacionalnom nivou. Zajedno s drugim transnacionalnim nevladinim organizacijama, mrežama i društvenim pokretima, one stvaraju takozvano „globalno civilno društvo“ koje ne bi trebalo shvatiti kao monolitnu celinu čiji akteri imaju jedinstvene ciljeve. U literaturi koja se bavi globalizacijom često se može naći teza da je „globalizacija odozgo“ (odnosno, neoliberalna ekonomija i politika, kao i rastuća moć međunarodnih finansijskih institucija, trgovinskih organizacija i drugih dominantnih međunarodnih sila) izazvala kolektivne odgovore radničkih, ženskih, feminističkih i drugih grupa, odnosno „globalizaciju odozdo“. „Globalizacija odozdo“, prema tome, označava stvaranje „globalnog civilnog društva“, nove javne sfere, što se obično definiše kao veliki, povezan i višeslojan društveni prostor koji obuhvata stotine hiljada nevladinih organizacija i institucija. Ove mreže imaju moć oblikovanja novih identiteta, pa čak i moć stimulisanja svesti među ljudima da je razvijanje uzajamnog razumevanja za različite načine života praktično nužnost.³

3. Keane, J. (2001). „Global Civil Society?“. U: H. Anheier, M. Glasius i M. Kaldor (ur.). *Global Civil Society*. Oxford University Press. poglavlje 2, str. 23-47

Tema ovoga teksta biće kako je globalizacija odozgo izazvala različite oblike globalizacije odozdo, odnosno različite feminističke odgovore, organizacije i pokrete u kasnom dvadesetom i ranom dvadeset prvom veku. Prvo će biti razmatran dominantan pristup globalizaciji u feminističkoj literaturi, a zatim će biti predstavljeno moguće alternativno promišljanje kako globalizacije tako i njenih posledica po žene i organizovani feminizam.

Globalno sestrinstvo?

Ne samo što se istorija feminizma i ženskih pokreta najčešće opisuje pomoću metafore „talasa“, već se može govoriti i o povratku određenih tema za koje se mislilo da su odavno zaboravljene, koje se ipak, „u talasima“ vraćaju u žižu feminističkog interesovanja. Jedna od takvih ideja je i ideja „globalnog sestrinstva“ koja je poslednjih godina, naročito pod uticajem feminističkih teoretičarki globalizacije što deluju u okviru političke ekonomije, ponovo prisutna u feminističkom diskursu.

Najranija vizija univerzalnog globalnog sestrinstva može se naći u dokumentima koje su ostavile feministkinje prvog talasa, što se najčešće locira u period od sredine devetnaestog veka do 1945. godine. U tom periodu, evropske žene su dominirale međunarodnim ženskim organizacijama, a njihova vizija međunarodne zajednice žena pretpostavljala je univerzalnu *istost* svih žena svuda. Tadašnje međunarodne ženske organizacije, osnovane uglavnom u Zapadnoj Evropi,⁴ objavljivale su tekstove i poruke upućene svim ženama svuda u svetu, nazivajući ih „čuvarkama, negovateljicama i zaštitnicama“, „majkama ljudske rase“, „nositeljicama života“ i „majkama nacije“.

4. Na primer, Ženska međunarodna liga za mir i slobodu, Međunarodni savet žena, Međunarodni savez žena, i druge.



Zakivačica Rozi postaje globalni fenomen

Ova najranija ideja „globalnog sestrinstva“ bila je donekle prisutna i u feminizmu drugog talasa, koji je počeo u Severnoj Americi i Evropi tokom šezdesetih godina XX veka,⁵ ali je dobila žestoku kritiku od Afro–Amerikanki, drugih tamnoputih žena i lezbejki kao pokušaj isključivanja svih onih žena koje nisu bele, heteroseksualne pripadnice srednje klase. Možda se iz tog razloga u novijim prikazima istorije feminizma i ženskog pokreta koje predstavljaju feminističke političke ekonomistkinje drugi talas opisuje kao period u kojem je došlo do velikih „podela“ među feminističkim teoretičarkama i aktivistkinjama.

Obično se u literaturi navodi dvostruka podela unutar feminizma drugog talasa. S jedne strane, političke razlike su dovele do nastanka liberalne, radikalne i marksističke ili socijalističke ideologije među feministkinjama. S druge strane, govori se o razlikama između feminizama Severa i Juga, ili Prvog i Trećeg sveta u pogledu prioriteta problema.⁶ Naime, mnoge feministkinje iz takozvanog Prvog sveta su smatrale da su jednakost pred zakonom i reproduktivna prava ključni feministički zahtevi i ciljevi, dok su mnoge feministkinje iz Trećeg sveta naglašavale nerazvijenost, kolonijalizam i imperijalizam kao suštinske prepreke napretku žena. Neslaganja povodom prioriteta u međunarodnom ženskom pokretu naročito su došla do izražaja na početku decenije Ujedinjenih nacija posvećene ženama, pre svega na prvoj i drugoj Svetskoj konferenciji, u Meksiko Sitiju 1975. i u Kopenhagenu

5. Neke autorke za početak drugog talasa ženskog organizovanja uzimaju 1945. godinu. Tripp, A. M. (2006). „The Evolution of Transnational Feminisms: Consensus, Conflict, and New Dynamics“. U: M. M. Ferree i Aili Mari Tripp (ur.). *Global Feminism: Transnational Women's Activism, Organizing and Human Rights*. NYU: str. 51-75

6. Zanimljivo je primetiti da se u svim ovim opisima nikada ne pominje Drugi svet koji je svojevremeno bio oznaka za zemlje Istočnog bloka. Posle sloma socijalizma, veliki broj zemalja Istočne Evrope i države koje su nastale raspadom Sovjetskog Saveza, započele su proces tranzicije ka kapitalizmu, ali je i danas njihov status nejasan. Dihotomija Prvi svet-Treći svet ne obuhvata bivše socijalističke zemlje Evrope, jer one sigurno ne pripadaju „jezgru“ Prvog sveta, ali ne pripadaju ni zemljama Trećeg sveta. Nalazim da je problematično što se njihov status uopšte ne problematizuje u feminističkim sporenjima oko globalizacije.

1980. godine. Međutim, tokom osamdesetih, a naročito tokom priprema za treću svetsku konferenciju, održanoj u Nairobiju 1985. godine, došlo je do uspostavljanja novih veza i konsenzusa, kao i do pojave novih vrsta ženskih organizacija – takozvanih transnacionalnih feminističkih mreža.

U feminističkoj političkoj ekonomiji najčešće se navode tri kritična ekonomska i politička procesa na nivou država, regionâ i sveta koji su doveli do značajnih promena u ženskom pokretu:

1. Tranzicija iz kejnzoovske u neoliberalnu ekonomiju, zajedno s novom međunarodnom podelom rada koja se u velikoj meri oslanja na jeftini ženski rad;
2. Nestanak države blagostanja i razvitka;
3. Pojava različitih oblika fundamentalističkih pokreta.

Tokom sedamdesetih godina međunarodna ekonomija je počela da se transformiše iz kejnzoovskog sistema kapitalizma koji je kontrolisala država, zasnovanog na principima pune zaposlenosti i velikih javnih sektora, u sistem takozvanog „turbo-kapitalizma“,⁷ odnosno neoliberalne ekonomije sa strogom monetarnom politikom i politikom smanjivanja troškova u javnom sektoru. „Turbo-kapitalizam“ se često opisuje kao period u kojem tržišta postaju sve više odvojena od kontrole država, i u kome se podstiče slobodno kretanje kapitala u traganju za profitom. Tokom osamdesetih godina ovaj proces globalnog restrukturiranja zadobija formu reganizma u SAD, tačerizma u Velikoj Britaniji, politike strukturnog regulisanja i strogih ekonomskih mera u zemljama u razvoju, da bi tokom devedesetih dobio novu formu – formu tranzicije iz komunizma u kapitalizam u bivšim zemljama Sovjetskog Saveza i u Istočnoj Evropi.

Najvažnijim posledicama postkejnzoovske i postkomunističke tranzicije u neoliberalni kapitalizam smatraju se *globalna feminizacija radne snage*, odnosno stalno povećavanje broja žena

7. Keane, Op. cit.

u jeftinoj radnoj snazi u svetskoj kapitalističkoj ekonomiji, ali i *globalna feminizacija siromaštva*, odnosno povećavanje udela žena u populaciji koja živi ispod granice siromaštva.

Drugi važan fenomen na nivou država, regionâ i sveta, koji je doveo do smanjivanja ideološke i političke podele među feministkinjama Prvog i Trećeg sveta, ogleda se u rastu islamskog fundamentalizma u muslimanskim zemljama. Fundamentalistički pokreti zahtevaju u sve većoj meri jačanje tradicionalnih normi, uključujući patrijarhalne zakone i porodične uloge žena, strožiju kontrolu nad ženama, jačanje javnog morala u cilju zaštite nacija ili kultura od sve jačih stranih uticaja i navodnih zavera.⁸ Imajući sve ovo u vidu, brojne feminističke teoretičarke argumentišu da su se tokom osamdesetih godina XX veka smanjile razlike između feministkinja na globalnom planu, tako da za mnoge feministkinje Prvog sveta ekonomska pitanja i pitanja razvoja zadobijaju sve veći značaj, dok mnoge feministkinje Trećeg sveta počinju da obraćaju pažnju na pitanja ženskog statusa u zakonima, na pitanja autonomije i ženskih ljudskih prava.⁹ Ovo smanjivanje razlika i približavanje u stavovima koincidira s pripremama za Treću svetsku konferenciju Ujedinjenih nacija posvećenoj ženama u Nairobiju 1985. godine, kada se značajno i povećala participacija žena s južne hemisfere.

U istom periodu dolazi i do formiranja brojnih transnacionalnih feminističkih mreža, odnosno novih vidova ženskih organizacija i pokreta, koje su, prema zastupnicama feminističke političke ekonomije, ujedinile žene iz razvijenih i zemalja u razvoju iz potrebe da se dođe do rešenja za rastuće ekonomske pritiske i patrijarhalne pokrete.¹⁰ Približavanje feministkinja Severa i Juga kulminiralo je na konferenciji u Pekingu 1995. godine, donošenjem zajedničke deklaracije i platforme za akciju.¹¹ Približavanje u stavovima između feministkinja Severa i Juga je rezultiralo „pojavom novog kolektivnog identiteta globalnog feminizma“,¹² dok se novostvorene transnacionalne feminističke mreže mogu posmatrati kao izraz globalnog društvenog pokreta žena.

Transnacionalne feminističke mreže predstavljaju nov oblik ženskog organizovanja iznad nacionalnog nivoa, koji ujedinjuje žene iz tri ili više zemalja oko zajedničkog programa. Poput drugih organizacija koje pripadaju takozvanom „globalnom civilnom društvu“, transnacionalne feminističke mreže su logični rezultati svetske kapitalističke ekonomije u eri globalizacije i univerzalne činjenice rodne nejednakosti. Takođe, poput ostalih nevladinih organizacija „globalnog civilnog društva“, one nastaju kao direktni odgovori na nejednakost i nepravde koje je izazvala „globalizacija odozgo“, s krajnjim ciljevima koji uključuju društvenu promenu, ljudska prava, povratak države blagostanja i razvitka,¹³ i transformaciju rodničkih relacija iz patrijarhalnih u egalitarne.

8. Drugim rečima, po ko zna koji put u istoriji čovečanstva se nacija i nacionalni identitet grade i brane na ženskim telima, koja se postavljaju kao čuvari granica nacionalne države i garanti nacionalnog jedinstva.
9. Moghadam, V. (2005). *Globalizing Women: Transnational Feminist Networks*. The John Hopkins University Press; Tripp, Op. cit.
10. Među najpoznatijim transnacionalnim feminističkim mrežama su sigurno *DAWN* (Development Alternatives with Women for a New Era) koja se bori za rodnu i ekonomsku pravdu, reproduktivna prava i žensko zdravlje, naročito s akcentom na siromašne žene Trećeg sveta; *WIDE* (Women in Development Europe) koja naglašava važnost feminističkih alternativa evropskim i američkim ekonomskim i trgovinskim politikama; *WLUML* (Women Living under Muslim Laws) koja promoviše ženska ljudska prava naročito u muslimanskim zemljama i zahteva implementaciju *CEDAW* u svim muslimanskim zemljama; *SIGI* (Sisterhood is Global Institute) koji promoviše ženska ljudska prava svuda u svetu, iako je od devedesetih godina primarni cilj ove mreže promovisanje prava žena u zemljama Bliskog Istoka.
11. Iako je kritika ovog dominantnog feminističkog pristupa procesu globalizacije predmet sledećeg odeljka, ovde ću samo naglasiti da neke feminističke teoretičarke imaju potpuno drugačije viđenje događaja na konferenciji u Pekingu. Naime, Spivak (Gayatri Spivak) je kritikovala ovu konferenciju nazivajući je nekom vrstom „globalnog pozorišta“ koje prikazuje globalno jedinstvo dok, u stvari, koristi kolonijalne strategije i odnose moći. Naime, Spivak smatra da je konferencija u Pekingu predstavila fiktivno jedinstvo Severa i Juga dok su najsiromašnije žene Juga bile potpuno isključene. S druge strane, prećutna premisa i Ujedinjenih nacija i učesnica je bila jasna – Jug nije u stanju da upravlja sobom. Spivak, G. (1996). „Women as Theatre: United Nation's Conference on Women, Beijing 1995.“ *Radical Philosophy* 75 (January-February): 2-4.
12. Moghadam, Op. cit., str. 88.
13. Ovaj zahtev je prilično čudan, ako se ima u vidu da je država blagostanja i razvitka bila karakteristična za zemlje Zapada posle Drugog svetskog rata. Postavlja se pitanje kako jedna organizacija s globalnog Juga, kakva je *DAWN* može da zahteva povratak kejnsovskom sistemu koji kao takav nije ni postajao izvan zemalja Zapada.

Prethodne oblike feminističkih i ženskih organizacija, nastalih još početkom dvadesetog veka, karakterisala je birokratska i hijerarhijski organizovana struktura s lokalnim kancelarijama, nacionalnim telima i međunarodnom federacijom. Podsticaj za akciju na međunarodnom nivou dolazio je s međunarodnih sastanaka na kojima su davana uputstva za budući rad, koji su održavani na svakih tri, četiri ili pet godina. Kraj dvadesetog veka svedoči o novom obliku ženskog organizovanja, jer se *mreže* na transnacionalnom nivou pojavljuju kao vodeći oblik feminističkog organizovanja u eri globalizacije. Njihova fleksibilnost i prilagodljivost brzim promenama više odgovara duhu vremena, a njihova struktura više odgovara širim feminističkim ciljevima, zato što su mreže kao nehijerarhijske i decentralizovane strukture demokratskije i inkluzivnije.¹⁴ S druge strane, nove informacione i kompjuterske tehnologije su omogućile transnacionalnim feminističkim mrežama da održe prilagodljivost i nehijerarhijske osobine uz povećanu efikasnost u komunikaciji i osmišljavanju programa i akcija. Za mnoge feminističke političke ekonomistkinje, transnacionalne feminističke mreže odslikavaju novu žensku *kolektivnu svest, kolektivni identitet*, iskustvo i aspiracije. Nastale kao odgovor na procese globalizacije u kasnom kapitalizmu, transnacionalne feminističke mreže ponovo uvode u feminizam ideju o *globalnom sestrinstvu* za koju se do nedavno smatralo da je u potpunosti stvar prošlosti.

Alternativni feministički pristupi globalizaciji: strateško sestrinstvo?

Alternativni feministički pristupi globalizaciji nastaju kao direktan odgovor na dominantan diskurs feminističke političke ekonomije. Naime, sâm okvir političke ekonomije je problematičan zato što vidi žene kao suštinski *iste*, kao one koje dele jedan

14. Zanimljivo je da DAWN na svakih nekoliko godina menja ne samo celokupnu radnu grupu već i sedište mreže, tako da sve članice mreže mogu da učestvuju podjednako u kreiranju programa i u kontroli njegovog sprovođenja.

univerzalni ili globalni identitet. Iako se u feminističkoj političkoj ekonomiji prepoznaju razlike među ženama, te razlike se ne artikulišu kao dovoljno i podjednako važne kao njihove sličnosti. Prema tome, analiza feminističke političke ekonomije je izuzetno ranjiva na kritike koje naglašavaju pokušaj ovog dominantnog pristupa u feminističkom teoretisanju o globalizaciji da nametne jedan (Zapadni) model feminizma na sve (druge) žene, pošto zanemaruje njihove različite kontekste, brige, probleme, sklonosti i interese.

Uticaj globalizacije na žene je sporan i on se kao takav razlikuje na različitim mestima kao i među ženama koje žive na istom mestu (u istoj regiji ili državi).¹⁵ Iako žene širom sveta imaju u proseku manje finansijskih sredstava od muškaraca, to ne znači da postoji univerzalna pozicija koju zauzimaju sve žene, pa ni sve feministkinje. Alternativni feministički pristupi globalizaciji naglašavaju da su ekonomski procesi globalizacije nejednaki i neravnomerni tako da se i njihove implikacije po žene razlikuju. Oni kritikuju feminističku političku ekonomiju koja vidi globalizaciju kao brzu integraciju sveta u *jedan* ekonomski prostor, kao proces koji predstavlja *silu* koja oblikuje sve ekonomske, političke i kulturne forme s kojima se susreće. Vodeća ideja konvencionalne političke ekonomije, u koju je upisana i feministička politička ekonomija, glasi da je globalni kapitalizam nezavisna, gotovo prirodna sila izvan svake kontrole. Takva ideja, međutim, u potpunosti ograničava našu sposobnost da zamislimo alternative koje bi bile izvan dometa globalizacije stvorene u okvirima transnacionalnog kapitala. Zato ni ne čudi što feministička politička ekonomija argumentiše da masovni ulazak žena u globalnu ekonomiju čini nejasnim granice koje su razdvajale žene u prošlosti (poput rase, klase, etniciteta), i da upravo to čini

15. Drugim rečima, bez obzira na to koliko se feministička politička ekonomija trudila da brani i opravda globalni i univerzalni kolektivni identitet svih žena koji nastaje kao posledica različitih procesa globalizacije, i dalje ostaje činjenica da različiti vidovi globalizacije ne pogađaju na isti način belu ženu srednje klase i siromašnu nezaposlenu Afro-Amerikanku na Zapadu, kao što potpuno različito deluju na belu ženu srednje klase na Zapadu i na ženu srednje klase u Indiji ili Iranu.

osnovu za globalni ženski pokret. Naime, ekonomska globalizacija s idejom o globalnom kapitalu kao određujućem faktoru, priziva svog drugog – globalni ženski pokret, kao navodno jedini mogući izvor efikasnog otpora.

Globalizujući kapital bi trebalo denaturalizovati tako što bi se pokazalo da je on društveno konstruisan. Na temelju odbacivanja preovlađujućeg mišljenja o tržištu kao o prirodnoj i nezaustavljivoj sili, mogli bi se zamisliti drugi i drugačiji načini na koje žene mogu da igraju značajnu ulogu u oblikovanju tržišta i ekonomijá, ulogu koja ide preko pukog snalaženja s već unapred određenim rezultatima, ulogu koja ih neće unapred postaviti kao žrtve globalnog kapitala.

S druge strane, moć multinacionalnih kompanija bi takođe trebalo predstaviti u denaturalizovanom svetlu. Njihovu moć bi trebalo shvatiti kao ograničenu na osnovu jezika, kulture i zakona. One su locirane na određenim mestima, dok na drugima nisu, što znači da takozvani „turbo-kapitalizam“ još nije rezultirao potpuno globalizovanom svetskom ekonomijom, da *nije* doveo do „globalnog tržišta“ ili „globalnog sela“. Posledice „turbo-kapitalizma“ bi trebalo sagledati kao izuzetno promenljive, od vrlo slabih ili nepostojećih formi integracije do vrlo snažnih oblika ili pune integracije.¹⁶ Rasvetljavanje neravnomernog razvoja neoliberalne ekonomije na svetskom nivou doprinosi osporavanju dominantnog scenarija globalizacije koji zastupa i konvencionalna i feministička politička ekonomija.

Rastakanje jednog pola dominantnog pristupa globalizaciji – globalne ekonomije i moći globalnog kapitala, takođe vodi ka ponovnom promišljanju „njegovog drugog“ – globalnog sestrinstva kao najbolje strategije otpora za žene. Nasuprot ideji o transnacionalnom feminizmu koji bi se zasnivao na homogenom identitetu ženskih interesa protiv globalnog kapitalizma, trebalo bi naglasiti da su ženske borbe uvek borbe protiv povezanih, ali ipak „raštrkanih hegemonija“ globalnih ekonomskih institucija,

16. Keane, Op. cit.

nacionalnih država, patrijarhalnih domaćinstava i drugih struktura koje podupiru eksploataciju. Nasuprot ideji „globalnog sestrinstva“ neke feminističke teoretičarke globalizacije zagovaraju „strateško sestrinstvo“, koje predstavlja čitav niz *različitih* feminističkih identiteta, saveza i oblika otpora globalizaciji.¹⁷

Feministička politička ekonomija ne uviđa da transnacionalizam feminizma ili ženskog pokreta ne transcendirá razliku, već da je umetnut unutar nje.¹⁸ Transnacionalna javna sfera, ako postoji, jeste sfera zasnovana na rodnim, rasnim, klasnim i etničkim razlikama. Prema tome, građenje transnacionalnih feminizama i transnacionalnih veza predstavlja izuzetno složen proces pošto nema jedne „lokalne“, „nacionalne“ ili „globalne“ žene, niti jednog jedinstvenog univerzalnog feminističkog pristupa. Postoje, međutim, brojne različite strategije i iskustva koje žene donose u globalnu arenu. Globalne feminističke veze nisu utopijske i mogu se zasnivati na *učenju* jednih od drugih različitih načina pružanja otpora, na *razumevanju* koje strategije uspevaju, a koje ne i u kojim kontekstima.

Ne može se prosto pretpostaviti da proces globalizacije utiče na isti način na sve žene svuda, i da se nužno moraju pronaći jedinstveni zajednički ciljevi ili univerzalni interesi... [Postoji] potreba da se nastavi dalje od devetnaestovekovne vizije globalnog sestrinstva ka razumevanju obima i složenosti lokalnih i globalnih feminizama. Iako je realnost da je ženama širom planete gore nego muškarcima, buduće mogućnosti za građenje globalnih veza mogu se s većom verovatnoćom pronaći u posmatranju zajedničkih odlika otpora, nego pomoću pretpostavke o istosti u potčinjenosti.¹⁹

17. Bergeron, S. (2001). „Political Economy Discourses of Globalization and Feminist Politics“. *Signs*, 26:4 (Summer): 983-1006.

18. Drugim rečima, ne osporava se mogućnost transnacionalnih feminističkih mreža, već tumačenje koje naglašava da njihovo postojanje svedoči o globalnom, univerzalnog ženskom (feminističkom) identitetu što stoji nasuprot isto tako globalne i monolitne moći neoliberalnog kapitalizma.

19. Flew, F. (1999). „Introduction: Local Feminisms, Global Futures“. *Women's Studies International Forum*, vol. 22, No. 4, str. 402. Vidi i Bergeron, Op. cit.; Lyons, L. (2004). „Organizing for Domestic Worker Rights in Singapore: The Limits of Transnationalism“. U: L. Ricciutelli, A. Miles and M. McFadden (ur.). *Feminist Politics, Activism and Vision: Local and Global Challenges*. Zed Books: str. 149-166.

Jana Baćević

ANTROPOLOGIJA (,) ŽENE I FEMINIZAM¹

Uvod

Antropologija se kao zasebna disciplina u zapadnoevropskom i severnoameričkom kontekstu razvila tek krajem XIX i početkom XX veka, tako da je u određenom smislu vršnjakinja s feminizmom. U ovom tekstu pokušaću da – u kratkoj i preglednoj formi – pokažem neke od međusobnih uticaja, dodirnih tačaka, ali i sukoba i razilaženja ove dve oblasti. Širli Ardener (Shirley Ardener) razlikuje *antropologiju žena* od *feminističke antropologije*;² prva se odnosi na oblast istraživanja, dok druga podrazumeva specifičan pristup, metodologiju, a često i etičko i političko op-

1. Tekst je delom nastao kao rezultat rada na projektu „Politike rodne jednakosti u Srbiji: obrazovanje kao pokazatelj“, Centra za rod i politiku Fakulteta političkih nauka u Beogradu, koji finansira Ministarstvo nauke.
2. Shirley Ardener, „The Social Anthropology of Women and Feminist Anthropology“, *Anthropology Today*, vol. 1 No. 5 (Oct. 1985), 24-26.

redeljenje. U prvom delu će biti više reči o antropologiji žena, odnosno, „upadu“ žena u antropologiju; u drugom i trećem će biti reči i o feminističkoj antropologiji i odnosu feminističke teorije s *mainstream* antropologijom. Istorija i savremene debate u različitim verzijama antropologije i različitim verzijama feminizma kao teorije i prakse dovoljno su komplikovane da svaki pregled neizbežno biva parcijalan; ovde ću se stoga truditi da ocrtam samo glavne trendove, uticaj koji su oni imali na društvene i humanističke nauke, kao i na položaj žena uopšte, a radovi na koje sam u tekstu referirala, uglavnom veoma uspešno, sumiraju različite druge aspekte „ženskog pitanja“ u antropologiji.

I

Počeci

Rana istorija antropologije vezana je za geografska otkrića i projekte kolonizacije koji su usledili. Istraživači, putnici, administratori, vlasnici plantaža i naročito misionari bili su prvi proto-antropolozi,³ zapisujući različite podatke i utiske o kulturama s kojima su dolazili u kontakt. Ovakvi etnografsko-amaterski poduhvati naročito su bili karakteristični za Ameriku i druge britanske kolonije. Ubrzo će, međutim, doći do akademskijeg i formalnijeg interesovanja za „čudne“, „primitivne“ i „egzotične“ narode. Evolucionistička paradigma u društvenim naukama – pod uticajem biološkog evolucionizma Čarlsa Darvina (Charles Darwin) – postulirala je da su načini života „primitivnih“ ljudi analogni određenim tačkama u razvoju ljudske civilizacije (čijim su vrhuncem smatrana tadašnja industrijski najrazvijenija društva). „Žensko pitanje“ u ranoj fazi tih istorijskih proučavanja u antropologiji podrazumevalo je razmatranje ideje o *matrijarhatu* kao mogućoj univerzalnoj fazi organizacije ljudskih društava u praistoriji. Ova pretpostavka, koju su u različitim varijantama

3. Upotreba isključivo imenica muškog roda je namerna; naime, uglavnom se jeste radilo o muškarcima.

izneli Morgan (Morgan), Bahofen (Bachofen) i Engels (Engels), zasnivala se s jedne strane na analizi istorijskih i arheoloških izvora, mitova (najpoznatiji je mit o Amazonkama) i legendi, a s druge na etnografskoj evidenciji o društvima s karakteristikama koje odstupaju od „ortodoksne“ verzije partijarhata (radi se o *matrilinarnosti* – računanju porekla po ženskoj liniji, *matrilokalnosti* – doseljavanju muža u domaćinstvo ženine rodbine, i *matrifokalnosti* – obično kombinaciji ovih dveju karakteristika uz dodatno isticanje uloge žene u ekonomskom, političkom, religijskom ili ritualnom kontekstu).⁴ Mada privlačna ranim feministkinjama i nekim socijalnim teoretičarima, teza o prvobitnom matrijarhatu ubrzo je odbačena u ozbiljnim naučnim krugovima, delimično zbog svoje beskonačne hipotetičnosti, a delimično zato što je zaključeno da je – čak i u društvima s relativno visokim stupnjem ženskog uticaja – patrijarhat, odnosno koncentrisanje javne (društvene i političke) moći u rukama odraslih muškaraca, univerzalna pojava.⁵

Uz odbacivanje evolucionističkih i difuzionističkih pokušaja istorijskih rekonstrukcija nastavlja se zasnivanje antropologije kao posebne naučne oblasti, koja je u prvom periodu (naročito u američkoj varijanti) uključivala različita fizičko-biološka proučavanja, izučavanje „primitivnih“ jezika, i – najvažnije – kulturu pojedinih naroda. Kultura kao predmet izučavanja (po definiciji jednog od osnivača antropologije, E. B. Tajlora (Edward Burnett Tylor), „složena celina koja obuhvata znanje, verovanje, umetnost, moral, zakon, običaj i sve druge sposobnosti i navike koje je čovek stekao kao član društva“⁶) postaće *differentia specifica* socijalne ili kulturne antropologije. Bronislav Malinovski (Bronislaw Malinowski), osnivač funkcionalizma u antropologiji, postaviće osnovne kriterijume antropološkog istraživanja: boravak

4. V. i tekst Lidije Vasiljević u ovom zborniku.

5. V. Ernestina Fridl, „Spor o determinantama polnih uloga“ i Džoan Bemberdžer, „Mit o matrijarhatu: zašto u primitivnom društvu vladaju muškarci?“, u: *Antropologija žene* (II izdanje), ur. Žarana Papić i Lidija Sklevicky, Beograd: XX vek.

6. Citirano u Thomas Hylland Eriksen (1995). *Small Places, Large Issues: An Introduction to Social and Cultural Anthropology*. London: Pluto Press.

na terenu, odnosno život s proučavanima što obično traje dugo, uz obavezno učenje njihovog jezika i uzimanje učesća u što većem broju njihovih aktivnosti – drugačije rečeno, posmatranje s učestvovanjem. Malinovski, i mnogi posle njega, shvatali su kulturu kao kompleksnu celinu, sistem u kojem svaki element (običaj, verovanje, institucija, tip srodničkog odnosa, bračno pravilo, artefakt, način pripremanja hrane, itd.) ima svoju funkciju u održanju i reprodukciji grupe. Tako je antropologija napravila konačan otklon od istorijskih proučavanja, usredsredivši se na elemente kulture u funkciji zadovoljenja ljudskih, odnosno (u strukturalno-funkcionalističkoj varijanti Redklifa-Brauna [A.R. Radcliffe-Brown]) društvenih potreba. Međutim, u ovim analizama žene su gotovo potpuno odsutne: ne računajući nekoliko retkih izuzetaka, etnografski opisi kultura gotovo su se u potpunosti usredsređivali na muške informante, te tako i na mušku „verziju sveta“, i doprinos muškaraca održavanju kulture.

Još bitniji momenat za definiciju antropologije kao discipline desiće se u Americi. Franc Boas (Franz Boas), „osnivač američke antropologije“, imao je – karakteristično za vreme u kojem je živio – široka interesovanja, ali je vrlo rano počeo da u svim svojim radovima insistira na kulturnoj determinaciji ponašanja. Teza o kulturnoj determinaciji ponašanja predstavljala je opoziciju biološkom i sociobiološkom determinizmu u tzv. „*nature-nurture*“ (urođeno/stečeno) debati, insistirajući na tome da se raznolikost ljudskih kultura može objasniti samo specifičnostima društvenih, istorijskih i nadasve kulturnih okolnosti njihovog nastajanja i postojanja, a nikako njihovim pozicioniranjem na neku tačku zamišljene evolutivne linije celog čovečanstva ujedinjenog biološkim faktorima. Ovako su se Boas i njegovi naslednici suprotstavili i konceptu rase i različitim, tada popularnim, eugeničkim proučavanjima. Ključni momenat u razvoju – ili afirmaciji – boasovske kulturno-determinističke paradigme desiće se kada Margaret Mid (Mead) početkom dvadesetih godina odlazi na Američku Samou da istražuje kulturnu konstrukciju

procesa sazrevanja, odnosno puberteta. Njena teza bila je sledeća: ako su „pubertet“ i proces sazrevanja rezultati bioloških, odnosno hormonskih faktora, socijalna manifestacija ovih procesa trebalo bi da bude relativno uniformna u svim kulturama: odnosno, slično kao u američkoj, i u samoanskoj kulturi ovaj period bi trebalo da bude karakterisan burnim promenama i sukobima adolescenata s okolinom, naročito autoritetima svih vrsta. Međutim, Mid na Samoi nalazi potpuno drugačiji socijalni okvir – adolescentne devojčice „prepuštene same sebi“, odnosno slobodne da uživaju u različitim vidovima društvenog i naročito seksualnog eksperimentisanja, nezamislivog za javni diskurs tadašnje, još uvek prilično puritanske Amerike – što rezultuje potpunim odsustvom kulturne i psihološke problematizacije puberteta.⁷ Ovo otkriće će predstavljati „konačan dokaz“ u prilog kulturno-determinističkoj paradigmi. Monografija napisana na osnovu ovog istraživanja, *Sazrevanje na Samoi*, postaće najprodavanija antropološka knjiga svih vremena, a Mid glasnogovornica i istaknuta ličnost antropološke zajednice.⁸ Međutim, istraživanje Margaret Mid na Samoi imaće još jedan bitan rezultat: ona će prva jasno i glasno istaći neophodnost proučavanja „ženske potkulture“ – odnosno, korišćenje žena kao informantkinja i potrebu za približavanjem „ženskog pogleda na svet“ – kako bi se stekla potpuna slika o nekom društvu, odnosno kulturi. Mid je i sama bila feministkinja, koja se zalagala – ne samo teorijski već i vrlo praktično, u profesionalnom i u privatnom životu – za žensku ravnopravnost.⁹

Još jedna studija Margaret Mid predstavljaće značajan doprinos kulturno-determinističkoj paradigmi, i biti još važnija kada je u

7. V. Margaret Mid (1978). *Sazrevanje na Samoi*. Beograd: Nolit.

8. Za opsežnu analizu *Sazrevanja na Samoi*, *nature-nurture* debate koja joj je prethodila, Mead-Freeman kontroverze koja je usledila, implikacijā ovih događaja za antropološku teoriju i metodologiju ali i značaja za društvene nauke uopšteno, v. Miloš Milenković (2003), *Problem etnografski stvarnog*. Beograd: Etnološka biblioteka Srpskog genealoškog centra.

9. V. Mary Catherine Bateson (1980), *Continuities in Insight and Innovation: Towards a Biography of Margaret Mead*, u: *American Anthropologist*, Vol. 82 No. 2, 270-277.



Kraljevska garda iz Dahomeja, zapadna Afrika

pitanju pitanje polova. Naime, u monografiji *Spol i temperament u tri primitivna društva*, Mid je istraživala povezanost koncepcije o temperamentu i rodnim ulogama s tipom društva, odnosno kulture. Tako je došla do zaključka da postoje društva kao što su planinski Arapeši s Nove Gvineje, gde briga o deci jednako pripada i očevima i majkama; odnosno, i muškarce i žene karakteriše blag, „materinski“ temperament. Kod Mundugumora, koji žive malo južnije, pripadnike i jednog i drugog pola karakteriše agresivno ponašanje, kakvo bi se u zapadnoj koncepciji povezivalo samo s muškarcima; i, konačno, u trećoj zajednici, kod Čambula, rodne uloge su potpuno „preokrenute“. Naime, žene vode glavnu reč, dok su muškarci manje odgovorne i emocionalno zavisne osobe.¹⁰ *Spol i temperament* bio je još jedan ekser zabijen u kovčeg biološkog determinizma: naime, doslovno shvaćeni rezultati Margaret Mid govorili su da zapadne koncepcije „muškog“, „ženskog“, „očinstva“ i „majčinstva“ nisu univerzalne, te da ove „prirodne“ kategorije imaju mnogo više veze s kulturnim kontekstom nego s biološkim univerzalijama. Samim tim, stvoren je prostor za preispitivanje svih ostalih razlika između žena i muškaraca, odnosno njihovih socijalnih uloga, koje su do tada objašnjavane nekom vrstom biološke uzročnosti. Kulturno-deterministička agenda ostaće okvir antropologije u najširem smislu, s retkim izuzecima, sve do kasnog XX veka.

10. Margaret Mead (1968). *Spol i temperament u tri primitivna društva*. Zagreb: Naprijed.

II

Revolucionarne šezdesete i vesele sedamdesete

Početak druge polovine XX veka antropologija je tek počela da otkriva nova i zanimljiva pitanja. Naime, prihativši primat kulturne determinacije ponašanja, antropolozi su usvojili tezu da društvene uloge polova nemaju veze s biološkim karakteristikama, ili da bar ne proishode direktno iz njih. Različita kulturno-materijalistička proučavanja, uglavnom među američkim antropolozima, koja su se koncentrisala na odnos ekonomije, tehnologije i idejnih sistema različitih društava, pokazivala su kako u mnogim kulturama žene zapravo imaju ključnu ulogu u nabavi ili proizvodnji hrane, ali to i dalje ne menja njihov podređeni status u javnoj, političkoj a često i ritualnoj sferi. Dakle, antropologija se i dalje suočavala s problemom objašnjavanja gotovo univerzalne podređenosti žena, a naročito takvih radikalnih praksi kao što je *sati*¹¹ u Indiji, podvezivanje stopala u Japanu, da i ne govorimo o uopštenom položaju žena na Bliskom Istoku.

Jedan od najinteresantnijih i najkontroverznijih odgovora ponudiće strukturalizam Kloda Levi-Strosa (Claude Levi-Strauss). Levi-Stros je postulirao da je univerzalna mentalna karakteristika ljudskih bića potreba za organizacijom, odnosno strukturiranjem sveta. Strukturno uređivanje predstavlja osnovu društvenosti: uređenost je neophodna da bi društvo opstalo. Princip organizacije sveta je princip binarnih opozicija, odnosno dihotomija. Ovaj princip uređivanja može se uočiti u svim kulturnim „artefaktima“: kosmologiji, mitovima, pravilima ishrane, organizaciji prostora i, među najvažnijim, bračnim pravilima. Levi-Stros podrazumeva da se komunikacija među ljudskim grupama između ostalog obavlja putem *razmene žena*. Ali, žene nemaju samo konkretnu ekonomsku i komunikativnu funkciju, već i simboličko značenje. Kako je osnovni princip strukturiranja dihotoman, žensko zauzima jedan kraj opozicije žensko:muško, koja je analogna

11. *Sati* je običaj spaljivanja udovica zajedno s muževljevim telom, koji se britanska kolonijalna administracija trudila da iskoreni. Međutim, postoje indicije da nije u potpunosti iščezao čak ni danas.

opoziciji priroda:kultura, odnosno, uopštenije, kaos:red.¹² Tako se u simboličkom univerzumu ženski princip izjednačava s prirodnim, odnosno biološkim funkcijama, dok se muški princip povezuje s društveno i kulturno modifikovanim, javnim funkcijama. Ovo je ujedno moglo da objasni i povezanost između ženskih bioloških karakteristika (menstruacija, trudnoća, dojenje) i „sekundarnosti“ žena u javnoj, odnosno njihovo prevashodno ograničavanje na privatnu sferu porodice i domaćinstva.¹³

Mada je Levi-Stros pretrpeo znatne kritike, naročito s feminističkih pozicija,¹⁴ distinkcija između prirode i kulture koju je operacionalizovao¹⁵ imala je odjek u jednoj od najznačajnijih analitičkih distinkcija druge polovine XX veka: onoj između pola i roda. Naime, distinkcija između prirode i kulture omogućila je konceptualizovanje pola, kao biološkog, i roda, kao kulturnog instrumenta razlikovanja ljudskih bića. U tom smislu, značajan deo antropologije tokom šezdesetih i sedamdesetih godina prošlog veka usmerava se na proučavanje procesa kulturnog konstruisanja kategorija „ženskog“ i „muškog“, a zatim i kategorija koje izlaze iz ovog okvira (treći, četvrti rod).¹⁶ Ovo je prilično interesantan period u disciplini: naime, socijalni (ili kulturni) konstrukcionizam obezbeđivao je dovoljno širok teorijski okvir za istraživanja,¹⁷ a etnografska evidencija o različitim sistemima i režimima roda

12. V. Šeri Ortner, „Žena spram muškarca kao priroda spram kulture?“, u: *Antropologija žene...*

13. V. Michelle Z. Rosaldo (1974), „Woman, Culture and Society: A Theoretical Overview“, u: *Woman, Culture and Society*, eds. Michelle Z. Rosaldo and Louise Lamphere. Stanford: Stanford University Press, prema Eriksen, *n.d.* i Ortner, *n.d.*

14. V. Žarana Papić, (1997). *Polnost i kultura: telo i znanje u socijalnoj antropologiji*. Beograd: XX vek.

15. Pod ovim podrazumevam da je nije uveo – opozicija između prirode i kulture, najšire shvaćena, po mnogim autorima (uključujući i samog Levi-Strosa) fundamentalna je distinkcija u zapadnoj misli; značaj Levi-Strosa, međutim, između ostalog je u tome što je ovu opoziciju podigao na nivo jednog od glavnih organizujućih mentalnih principa cele ljudske vrste – što je i jedna od osnova po kojima je bio kritikovan.

16. V. tekstove i Uvod u: Zorica Ivanović i Predrag Šarčević (ur.), „Antropologija tela“, *Kultura* 105/106, Beograd: Zavod za proučavanje kulturnog razvitka.

17. V. Zorica Ivanović, „Pogovor“, u: *Antropologija žene...*

se umnožavala.¹⁸ Takođe, antropologija ima značajan udeo u interdisciplinarnim projektima razvijanim u ovom periodu kao što su ženske studije, studije roda i kulture.¹⁹ Proliferacija ovih interdisciplinarnih projekata i interesovanja za problem roda nije bez političke pozadine: naime, delimično je i rezultat činjenice da od šezdesetih godina raste broj žena koje se uključuju u visoko obrazovanje i istraživanje.

III

Stvari se komplikuju

Antropologija ne bi bila antropologija kad ne bi problematizovala sopstvene koncepte. Naime, kao disciplina usmerena ka proučavanju kulturnih različitosti, antropologija vrlo brzo počinje da kritikuje esencijalizaciju i univerzalizaciju pojmova na kojima se zasnivala dotadašnja kulturna teorija – uključujući tu i pojam Žene, odnosno ideju o univerzalnosti ženskog identiteta. Pojavljuju se autorke koje ističu da se ne može govoriti o identičnosti iskustva, recimo, siromašne crne lezbejke i pripadnice srednje klase u Engleskoj. Dakle, u antropologiju žena uključuju se dodatni identitetski parametri kao što su rasa, nacionalna, etnička, klasna i lokalna pripadnost, seksualna orijentacija, obrazovanje itd. Naročita pažnja usmerava se na odnose moći, pitanja uticaja i raspodele materijalnih i simboličkih resursa, i strategije subverzije koje postoje u različitim kulturama. Samim time, napada se univerzalnost dihotomne koncepcije po kojoj postoji „svet žena“ suprotstavljen „svetu muškaraca“, pa i istraživački projekti koji su iz ovakvog pogleda proizlazili, podrazumevajući da je dovoljno samo opisati „žensku perspektivu“ i pridodati je muškoj koja je već opisana, da bi se dobila sveobuhvatna slika o nekom društvu, odnosno kulturi. Još Edwin Ardener (Edwin Ardener)²⁰ pominje mogućnost nesamerljivosti

ženskog i muškog pogleda na svet, a tokom sedamdesetih i osamdesetih godina gomila se etnografska evidencija o društvima čije koncepcije pola, roda, rodnih identiteta i odnosa pokazuju značajna odstupanja od evroameričkih.²¹ Jedna od najozbiljnijih kritika upućenih dihotomnim koncepcijama jeste da su preslikale opoziciju između ženskog i muškog, odnosno prirode i kulture, koja postoji samo u zapadnoj misli, „upisujući“ je i u kulture gde o njoj ne može biti govora – bar ne u tako bukvalnom smislu – te da su tako esencijalizovale koncepte kako ženskosti tako i muškosti. Implikacije ove kritike su da je antropologija kao disciplina ne samo androcentrična, u davanju primata muškim informantima, već i evrocentrična, u korišćenju koncepcija i dihotomija karakterističnih za zapadnu epistemologiju. Od jednog „boljeg opisa“ koji teži egalitarizmu, stižemo do ozbiljne kritike koje antropologe podseća na to da su „zaboravili“ da i sami govore s određenih pozicija moći. Ova kritika imala je široke implikacije za pretpostavljenu „objektivnost“ i „neutralnost“ zapadne nauke generalno, postavljajući pitanje da li bi istorija nauke i sama ideja o prirodi znanja izgledale drugačije da ih nisu prvenstveno stvarali beli, evroamerički, heteroseksualni muškarci, odnosno, raspravljajući o mogućnosti i prednostima „feminističke“ epistemologije.²²

Dakle, u poslednjoj četvrtini XX veka odnos između feminizma i antropologije postaje sve komplikovaniji. Antropologija nije više samo disciplina čija etnografija i kulturno-relativistički okvir pružaju zgodne (ili ključne) ilustracije za feminističke političke projekte, već disciplina čiji koncepti postaju podložni feminističkoj kritici. Zapravo, feministička kritika predstavlja jedan od uvoda u kritiku antropologije kao discipline koju sprovode sami antropolozi i antropološkinje, prema trendu koji se različito označava kao postmodernizam, kriza etnografske reprezentacije ili kriza

18. Dobar pregled daje Ernestina Fridl, *n.d.*

19. V. Ardener, *n.d.*

20. Edwin Ardener (1977), „Belief and the Problem of Women“, u: *Perceiving Women*, ed. Shirley Ardener. London: J.M.Dent & Sons, prema Eriksen, *n.d.*

21. Vrlo opsežan i koristan pregled odnosa rodnog pitanja i antropološkog diskursa daje Zorica Ivanović, *n.d.*

22. V. Henrietta Moore, „Feminism and Anthropology“ (1988); takođe npr. Sue Curry Jansen, „Is Science a Man? New Feminist Epistemologies and Reconstructions of Knowledge“, *Theory and Society*, Vol. 19, No. 2 (Apr. 1990), 235-246.

disciplinarnog identiteta u antropologiji.²³ Pored već pomenutih pitanja identiteta i autoriteta, ovaj trend stavlja u fokus još jedan ključni problem: pitanje objektivnosti. Naime, deo antropološke zajednice otvoreno se distancira od ideje da antropologija treba da bude „objektivna“, to jest nezainteresovana nauka, i podržava tezu da je dužnost antropologa da zastupaju one koje proučavaju; mada je u skladu s feminističkim aktivističkim projektima, ovakav stav sukobljava se s „tradicionalnijim“ strujama u samoj antropologiji koje tvrde da se autoritet svake nauke (pa i antropologije) mora zasnivati na „empirijski demonstrabilnim istinama“, te da nauka mora biti odvojena od aktivizma, mada se međusobno ne isključuju;²⁴ s druge strane, „angažovana antropologija“ dolazi u sukob i s feminizmom kada brani „koherenciju“ i tradicionalne prakse svojih proučavanih – u slučaju kada, recimo, te prakse osuđuje većina ne samo feminističkog, zapadnog sveta (na primer, kliteridektomija²⁵). Merilin Strathern (Marylin Strathern) zato, na primer, negira mogućnost postojanja feminističke antropologije; međutim, mnoge druge autorke brane ovu struju – upravo, između ostalog, i tezom da antropologija nije „nezainteresovana“ disciplina, već da njeno praktikovanje podrazumeva etiku angažovanosti.²⁶

Opšta kritička klima tokom osamdesetih i devedesetih godina predstavljala je plodno tlo za „pomeranje“, preispitivanje i dalju relativizaciju dotadašnjih dominantnih koncepata u antropologiji roda, uključujući i samu opoziciju „pol/rod“. Naime, nove reproduktivne tehnologije, otkrića u domenu genetike i kibernetike i neofenomenološka filozofija, svaka na svoj način, ponovo vraćaju u fokus pitanje apsolutne kulturne determinacije, podsećajući na to da proces „orođavanja“ predstavlja stalnu interakciju između

23. V. Miloš Milenković, *n.d.*, i Zorica Ivanović, *n.d.*

24. V. Roy D'Andrade, „Moral Models in Anthropology“, *Current Anthropology*, Vol. 36, No 3 (Jun 1995), 399-408.

25. V. Lynn Walter, „Feminist Anthropology?“, *Gender and Society*, Vol. 9 No 3 (Jun, 1995), 272-288, i Dodatak 4 u ovom zborniku.

26. Klasičan tekst je Nancy Scheper-Hughes, „The Primacy of the Ethical: Propositions for a Militant Anthropology“, *Current Anthropology*, Vol. 36, No 3 (Jun 1995), 409-440.

velikog broja faktora, uključujući tu i biološke, materijalne i kulturne, u najrazličitijim značenjima, te da jednostrani socijalni konstruktivizam kao i sve „metanarativne“ teorije zanemaruju značaj iskustva različito rodno označavanih subjekata. S druge strane, ove kritike imaju značaj i za feminističku teoriju i praksu, upozoravajući još jednom da je neophodno u svakom opisivanju i delovanju uzimati u obzir individualne razlike. Istovremeno, feministička kritika doprinela je trendu refleksivnosti u antropologiji, tako da u XXI veku više ne može biti govora o jednostavnom, jednostranom bavljenju „ženama“ kao objektom antropološkog istraživanja. Pre bi se moglo reći da je u toku aktivno ispitivanje i preispitivanje procesa i aktivnosti u kojima se stvaraju rodno označeni subjekti, načina na koje oni percipiraju, prihvataju i menjaju značenja, i tako zamišljaju, izmišljaju, stvaraju, menjaju, dele, reprodukuju ili negiraju „kulturu“.²⁷ Jedino što možemo da zaključimo jeste da početkom trećeg milenijuma pitanje roda i rodnih odnosa u antropologiji, kao i odnos feminizma i antropologije, deluju kao da će još dugo biti izazov za istraživanje i promišljanje. Ili, da pozajmim reči Džejn Fleks (Jane Flex), „ako naš posao dobro radimo, stvarnost će biti još nestabilnija, složenija i nesređenija nego sada“.²⁸ Ovo deluje kao interesantan poziv i teoretičarkama i aktivistkinjama.

27. Za interesantnu savremenu raspravu v. Svetlana Slapšak (2007), *Mala crna haljina: eseji o antropologiji i feminizmu*; za primer „subjektivističkog“, osvešćenog pristupa etnografskom radu Miroslava Malešević (2004), *Didara: Životna priča jedne Prizrenke*.

28. Jane Flax, (1999). „Postmodernizam i rodni odnosi u feminističkoj teoriji“, u: *Feminizam/postmodernizam* (ur. Linda J. Nicholson). Zagreb: Liberata/Ženski studiji, 53.

Ksenija Perišić
Ana Bukvić

FEMINIZAM
I
PSIHOLOGIJA

Kada postoji raskorak između sveta kako ga žene doživljavaju i reči koje su im date da razumeju svoje iskustvo, žene imaju malo alternativa da se ne osećaju ludim.
Penfold i Voker¹

Dok smo u Beogradu krajem devedesetih slušale predavanja iz psihologije, oko nas je bilo stotinak studentkinja i svega desetak studenata. Što gledamo više ka vrhu akademske lestvice, vidimo kako se odnos menja: polovina asistenata su asistentkinje, a od profesora samo trećina su profesorke. Čitajući literaturu za ispite nailazile smo na jedva poneko žensko ime, a gotovo ništa što je nuđeno tokom studija nije ukazivalo na postojanje bilo kakve feminističke misli...

1. Penfold, P. S. and Walker, G. (1984). *Psychiatric Ideology and Its Functions* In P. S. P. a. G. A. Walker (Ed.), *Women and the Psychiatric Paradox*. Milton Keynes: Open University Press.

Iako žene danas brojčano dominiraju profesijom, nisu u većini u pogledu pristupa pozicijama moći unutar profesije. Psihološke teorije koje se smatraju istorijski ključnim gotovo su isključivo stvorili muškarci. Više decenija postojala je zabrana učestvovanja žena u stvaranju ove nauke. Istraživanja žena su potiskivana jer nisu potvrđivala dominantne teorije, nisu bivala zvanično priznata, njihove publikacije nisu štampane. Sasvim predvidljivo, žene kao naučnice u psihologiji prvo su zastupljenije u disciplinama koje naglašavaju tradicionalno ženske uloge, kao što su razvojna i pedagoška psihologija. Međutim, početkom sedamdesetih godina prošlog veka, feministički upliv u zvaničnu nauku postaje sve jači, a samim tim i pokušaji učutkivanja.

Uvod za priču o feminizmu i psihologiji ne počinje s nastankom prve psihološke teorije, već s nastankom patrijarhata. Od nastanka društva postojale su norme i kriterijumi društveno prihvatljivog ponašanja i sa njima neraskidivi koncepti „normalnog“ i „nenormalnog“, „zdravog“ i „bolesnog“. Zajedno s njima javili su se i načini postupanja sa osobama koje se ne uklapaju u te norme. Patrijarhalno društvo propisuje jedna pravila i očekivanja za žene, a druga i različita za muškarce, što jednako važi i za načine sankcionisanja odstupanja od normi.

Davno pre nastanka psihologije kao nauke postojao je koncept „normalne“ i „zdrave“ žene i zamisli kako ona treba da se ponaša, oseća, misli i izgleda. Samim tim, stvorena je i kategorija „problematicnih“ žena, žena koje su od tih normi odstupale. To su bile žene koje su možda bile previše – ili premalo – besne, bučne, samostalne, povučene, brižne i negujuće, agresivne, hladne, tužne...

Razlika između „problematicnih“ muškaraca i žena bila je, pre svega, u tome što su očekivanja vezana za žene formulisana u odnosu na njenu funkciju u patrijarhalnom društvu – u odnosu sa muškarcem, a zatim i s potomstvom koje se podrazumevalo. Ta *nekorisnost žene kao ljubavnice, domaćice i majke* se „ispravljala“ i kažnjavala na različite načine. Još Hipokrat spominje fenomen

histerije (rehabilitovan u Frojdovo [Freud] doba), „lutajuće materice“ koja „šeta“ kroz telo i, poput sundera, isisava životnu energiju i ono malo intelekta iz žene, koja je već po svojoj prirodi slaba i nesposobna za značajnije intelektualne napore. Od stare Grčke do XIX veka, ovo shvatanje se nije mnogo promenilo – Hipokrat lek za to vidi u udaji ili preudaji, ali su kasnije primenjivani i neki drugi metodi, poput paljenja klitorisa ili odstranjivanja materice i jajnika... Pored toga, „histerične“ žene su odbacivane, isključivane iz društva i izolovane u specijalne ustanove. Najzad, kada je lekar XIX veka sumnjao na histeriju, on bi ženi koja ima „psihičke“ probleme savetovao da se u potpunoj izolaciji i samoći kloni razmišljanja, kako ne bi oštetila matericu. Vek kasnije, žene su „lečene“ elektrošokovima i insulinskom terapijom, a potpuna senzorna izolacija, prethodnica današnjih psihijatrijskih institucija, i dalje je smatrana efikasnom metodom.

Istorija je ženama dodelila ulogu pacijentkinja, a muškarcima ulogu doktora. Kada se pojavila u formi psihoanalize, psihoterapija je nekim ženama donela poboljšanje, ali je i ona zapravo bila sredstvo održanja postojećeg stanja u društvu, služeći tome da se žene vrate na mesto koje im tradicionalno pripada – uz decu, u kuhinju i u spavaću sobu. Ključna razlika u „modernom“ tretiranju žene koja je ušla u sistem psihijatrije, jeste što se efekat izolacije i odvajanja od mogućih sistema podrške koje žena može pronaći u kontaktu sa socijalnom sredinom, postiže upotrebom lekova koji ženu od sveta odvajaju iznutra. Više nisu neophodni zidovi sanatorijuma.

Antipsihijatrijski pokret ukazivao je na nepopravljivu štetu koju ovo nanosi – svaka osoba izložena izolaciji psihijatrijskih bolnica i efektima lekova, postaje umrtvljena, ima rupe u pamćenju, usporava joj se mišljenje, menja svoje i usvaja tuđe ponašanje koje nameće institucija, a lični kapaciteti za promenu postaju nedostupni, baš kao i spoljni svet.

Kad pogledamo podatke o lečenju žena danas, upadljiva je nejednakost – *više žena nego muškaraca je lečeno od psihijatrijskih poremećaja; duplo više žena nego muškaraca pati od depresije; žene*

ostaju duže u terapijskom procesu i dobijaju veće količine lekova. 70% psihijatrijskih lekova (sedativa, stimulanata, antidepressiva, trankvilizatora) dobijaju žene; a 20% žena dobija jake lekove za smirenje za iste tegobe (bolovi u stomaku, glavobolje, iscrpljenost) za koje muškarci dobijaju odgovarajuće lekove.

Bolest kao pobuna

Dolaskom drugog talasa feminizma, feministkinje su otvorile nove teme o problemima koji se posebno učestalo javljaju kod žena: nasilje nad ženama, depresivnost i tugovanje, nezadovoljstvo svojim telom i seksualnošću... Posebno se ističu pojave koje su tradicionalno posmatrane u medicinskom svetlu, i koje su do tad označavane kao patološke i kao rezultat nekih bolesti i poremećaja: predmenstrualni sindrom, postnatalna depresija, frigidnost, sindrom menopauze, anoreksija, bulimija i drugi problemi vezani za ishranu. Feministička kritika u ovim ponašanjima i problemima prepoznaje, s jedne strane, rezultat identifikacije s ulogom žene kakvu nameće društvo (uz kontradiktorne zahteve koje ta uloga donosi), a sa druge, reakciju i otpor žene protiv takve društvene uloge koju više ne može da toleriše.

Feministički pokret zahteva da se preispitaju odnosi moći u društvu i načini na koje utiču na život žene koja je označena bilo kojom od psihijatrijskih dijagnoza. Uzmimo za primer postnatalnu depresiju – da bi se odista pomoglo ženi koja se oseća psihički loše posle porođaja, moraju se postaviti sledeća pitanja: kako se menjaju očekivanja od nje sada, kakva su očekivanja vezana za ulogu majke u kulturi iz koje potiče, kako se prema njoj ponaša okolina, partner,² porodica, kakvu podršku ima za podizanje deteta, da li je majka koja će se sama starati o detetu, kako vidi sebe pre, a kako posle porođaja, da li je želela dete i ulogu majke u uslovima i na način

2. Veliki broj žena koje su preživele nasilje govori o tome da je nasilje njenog partnera počelo ili se drastično pojačalo sa njenom trudnoćom, a da se sa porođajem, kada je bila i fizički najslabija, situacija pogoršavala.



Zakivačica Rosie susreće Sigmunda Frojda.

na koji se to dogodilo, kakve su poruke koje je dobijala o majčinstvu od svoje porodice i svoje majke, koje su poruke koje je dobijala od osoba u porodilištu, kakva su njena iskustva i osećanja vezana za sam porođaj itd. Za tu ženu je važno da bude svesna onoga kroz šta prolazi, koji su sve faktori koji utiču na nju i kako ona na njih reaguje – kako svoja osećanja može da vidi kao otpor propisanoj ulozi, i šta može da promeni. Međutim, umesto toga, dešava se da joj se na osnovu njenih osećanja i raspoloženja posle porođaja jednostavno dodeli dijagnoza i prepisu lekovi: ona

se ostavlja u neizmenjenoj situaciji s nejasnim doživljajem da je problem u njoj, da je neadekvatna majka. S druge strane, doktora koji ima autoritet nauke iza sebe i polazi od toga da on već zna šta je njoj potrebno, ne zanima šta ona zaista želi.

Funkcija psihijatrije u odnosu na žene kroz istoriju većim delom je bila usmerena ka „pomoći“ ženi da svoju ulogu lakše prihvati, odnosno da ostane u situaciji koja joj i uzrokuje probleme. Psihijatrijsko lečenje, prema tome, kao tradicionalna institucija i inkarnacija patrijarhalne moći i organ društvene kontrole, *kažnjava pobunu i nudi ženama prilagođavanje, a ne oslobođenje*. Najugroženije su siromašne žene, pripadnice manjinskih etničkih grupa, lezbejke, žene sa istorijom psihijatrijskog lečenja, žene sa invaliditetom. Što neka grupa ima manju društvenu moć, veći je rizik da bude potisnuta i izložena tretmanima koji će je održati na marginama društva, u koje, između ostalog, spada i psihijatrijski tretman.

Za razliku od većine psiholoških teorija koje uzrok ljudskih psiholoških konflikata smeštaju u individuu, feministička psihologija ističe sociokulturni i sistemski pristup. Stvarna opresija nad ženom na osnovu njenog roda, klase ili rase važan je izvor konflikata, niskog samopouzdanja i bespomoćnosti koje mnoge

žene doživljavaju. Fokus feminističke terapije je na okruženju koje izaziva teškoće, ali on ne služi kao alibi za odbacivanje individualne odgovornosti. Feministička terapeutkinja ženi pomaže da razume izvore svoje opresije kroz pažljivu analizu rodni uloga i, suprotno starom principu „doktor zna šta je najbolje za tebe“, podržava ženu da konceptualizuje sopstvene autentične alternative.

Psihološki mitovi o ženama

„Muškarac je merilo žene“

Težnja psihologa je bila da pruže sveobuhvatne *teorije* ljudske ličnosti, da objasne zašto se ljudi ponašaju tako kako se ponašaju. Ove teorije su pretendovale da budu što „istinitije“, naučnički idealno lišene subjektivnosti, pretpostavki i vrednosti njihovih autora. Dakle, psiholozi su težili da daju objektivni i univerzalan model ljudske ličnosti. Taj apstraktni cilj se ispunjavao tako što su kreatori teorija uzimali za model *odraslog, fizički zdravog, heteroseksualnog, belog muškarca srednje klase*. Drugim rečima, upravo suprotno svojoj navodnoj nameri, stvarali su teorije prema svom iskustvu ili iskustvu grupe kojoj su pripadali.

Nije bila retkost da se čitava istraživanja sprovode *isključivo* na *muškim ispitanicima*. U ovu grupu spadaju, na primer, jedna od široko prihvaćenih teorija razvoja ljudske ličnosti koju je stvorio Erik Erikson (Erik H. Erikson) i najčuvenije istraživanje razvoja moralnosti Lorensa Kolberga (Lawrence Kohlberg). Obe ove teorije su nastale na osnovu proučavanja psihičkog razvoja dečaka. Zaključci vezani za žene izvođeni su na osnovu poređenja sa muškim normama, bez ikakvog proučavanja samih žena, ili na osnovu anegdotskih studija slučajeva, od kojih su Frojdove najpoznatije.

Feministička psihologija je obratila posebnu pažnju na ulogu koju vrednosti i pretpostavke psihologa imaju na razne aspekte procesa istraživanja i izgradnje teorije. Izbor teme, metoda i uzoraka predstavlja izbor načinjen u društveno-istorijskom kontekstu, pa prema tome i pod uticajem odnosa u patrijarhalnom

društvu, i duboko utiču na ono što „znamo“ o nekoj grupi ili temi. Na ovaj način su žene (i manjine) isključene iz proučavanja, ostavljene nevidljivima, a žensko iskustvo se posmatra(lo) ne samo kao drugačije od muškog, već i kao inferiorno i/ili devijantno i patološko.

„Neudata žena nije kompletna ličnost“

Da li osećate da niste potpune, da, ma koliko da ste postigle, vama ipak uporno nešto nedostaje? Da li vam partner/ka prebacuje da ste previše zahtevne i zavisne? Da li biste se osećale drugačije da ste muškarac? Psiholozi imaju objašnjenje i za to – i dok je zdravo biti nezavisan, za žene je to možda ipak nedostižan cilj...

Po Eriksonovom modelu razvoja ličnosti upravo izgradnja autonomije vodi ka zrelosti. Ideal zrele, potpuno razvijene osobe je za njega autonomna individua – idealni pripadnik kapitalističkog patrijarhalnog društva. On dodaje da je moguće da se razvoj žena odvija drugačije, a da razvoj u adolescenciji može biti problem posebno pošto „još uvek nisu našle muškarca čiji bi identitet bio integralni deo njenog“.³ Dakle, vrlo eksplicitno navodi tezu da se ženin identitet konstruiše oko toga za koga je (aktuelno ili potencijalno) udata. Uprkos ovome, on je faze razvoja predstavio kao neutralne i univerzalne.

Feministkinje su ga kritikovale zbog predstavljanja muškarčevog identiteta kao odvojenog, autonomnog i samodovoljnog, a ženskog kao neodvojivog i stopljenog sa muškarčevim.⁴ Ipak, njegova teorija je još uvek jedna od centralnih i opšteprihvaćenih teorija razvoja u psihologiji, pogotovo u zemljama kao što je naša, ka kojoj feministička kritika polako putuje. I kada tražite usluge psihološkinje, može se vrlo lako desiti da vašu zrelost procenjuju u skladu sa tim na kojoj ste zamišljenoj fazi ovog modela...

3. Weisstein, N. (1968). Psychology Constructs the Female. URL www.cwluherstory.org/psychology-constructs-the-female.html

4. Gilligan, C. (1982). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press

Još jedan zaključak se može izvesti na osnovu Eriksonove teorije: mi nikada *nismo sposobne za zrelu ljubav*; s obzirom na to da nemamo „čvrste identitete“ neophodne za pravi odnos, ženski razvoj je određen kao odložen ili nepotpun. Kada je cilj separacija, onda se potreba za povezanošću označava kao nešto patološko, brižnost se tumači kao zavisnost i simbioza, povezivanje kao stapanje, obezbeđivanje sigurnosti kao prezaštićivanje, a održavanje odnosa kao izbegavanje konflikta.

Istraživanja ukazuju na to da su žene prisutnije od muškaraca u statistici o mentalnom zdravlju, ali i to da udate žene imaju najviše problema ove vrste. U statistikama su ubedljivo najmanje zastupljeni oženjeni muškarci.⁵ Očigledno je da brak čini više dobra muškarcu nego ženi! Kroz ulogu majke, supruge, partnerke, itd., žene uglavnom obavljaju propisanu društvenu ulogu emotivne brige i negovanja. Prepoznato je da u okviru porodice briga o emotivnim potrebama partnera i dece tradicionalno pripada ženi, i da je brak ustanova u kojoj muškarac ovu potrebu može da zadovolji. Zavisnost koju na ovaj način muškarac ispoljava, ne ističe se kao problem.

Socijalizacija zaista zahteva od žene da je uvek povezana sa drugima, da oblikuje svoj život u skladu s potrebama drugih, što posledično određuje njen socijalni status kao zavisan od muškarca – oca/muža, koji je „čini celom, daje joj identitet i svrhu“. Zavisnost od muškarca je zahtev društva, koji se zatim kontradiktorno predstavlja kao norma mentalnog zdravlja – žene se karakterišu ili kao po prirodi previše zavisne, ili kao previše nezavisne u odnosu na muškarca (primera radi, psihijatri, manje ili više eksplicitno, tretiraju žene u lezbejskim odnosima kao devijantne, zbog same činjenice da lezbejska egzistencija ženu čini autonomnom u odnosu na muškarca). Uprkos tome, međutim, u svojim ulogama negovateljica žene se karikaturno prikazuju kao zavisne, nesamostalne, bespomoćne i slabe, te je ta dodeljena društvena uloga u sebi kontradiktorna i negativno konotirana.

5. Gove (1972) prema: Ussher, J. (1991). *Women's Madness, Misogyny or Mental Illness?* Hemel Hempstead, Harvester Wheatsheaf.

Žene se unutar patrijarhalne strukture nalaze najčešće u poziciji ekonomske zavisnosti, a u psihologiji su zbog psihološke zavisnosti patologizirane. Odnos između ekonomske i lične zavisnosti treba sagledati u društvenom kontekstu u kojem se on odvija, a ne kao lični izbor žene. Bez te perspektive, psihologija ne uzima u obzir uzroke, ali od žene očekuje da se nosi s posledicama.

Džin Bejker Miler (Jean Baker Miller),⁶ značajna za feminističku razvojnu psihologiju, razvoj žene posmatra u odnosu na njenu sposobnost i potrebu da ostane u emocionalnom odnosu – povezana sa drugima. Žene formiraju svoj identitet u kontekstu odnosa s drugima. Žena očekuje da uzajaman i empatičan odnos podstiče razvoj, osnaživanje i samospoznaju osoba koje su u njega uključene. Miler smatra da je ovo karakteristika koja pomaže ženi da se izbori s podređenošću, te se zalaže za negovanje uzajamnosti, brige i empatije kao pozitivnih razvojnih vrednosti – suprotno tradicionalnom naglasku na separaciji i individuaciji.

„Anatomija kao sudbina“

Frojdov uticaj je, naravno, bio najveći i najpresudniji na kasniji razvoj psihologije. Po njemu, centralna razlika psihološkog razvoja za devojčicu i dečaka jeste u načinu na koji prolaze kroz fazu Edipovog kompleksa. Strah od kastracije (strah od oca) je presudan za dečake i predstavlja osnovu za razvoj njegove savesti i moralnosti u budućnosti, odnosno za razvoj njegovog super-ega. S druge strane, devojčice se suočavaju sa onim što je Frojd nazvao *zavišću za penisom* – kada otkrivaju da im se piša razlikuje od dečakove, devojčice, prema Frojdu, dolaze do zaključka da s njima nešto nije u redu i da su osakaćene.

Njegovi sledbenici i kasniji psiholozi shvatali su ove koncepte kao nepromenjivu sliku „normalnog i prirodnog“ razvoja ljudske ličnosti, a ne kao nešto što je odraz patrijarhalnog društva u kojem žive. Sve je vodilo odsustvu razmatranja i nekritičkom prihvatanju

društvenih odnosa moći koji su zapravo ključni za psihološki razvoj. Jedna od prvih i najznačajnijih kritika ove teorije dolazi od Karen Hornaj (Karen Hornay) koja je još tridesetih godina XX veka u zavisti za penisom prepoznala zavist za društvenom moći – ona smatra da nije penis nešto na čemu devojčice zavide dečacima, već da one rano primećuju da njihova braća ili drugovi imaju povlašćen položaj i da odrasli prema njima drugačije postupaju.

Postoje i teorije koje na još radikalniji način povlače paralelu između anatomije i psihološkog razvoja. U svom kasnijem radu, Erikson je razvoj ličnosti direktno povezivao sa oblikom genitalija koje neko poseduje. Kod žena, po njemu presudno utiče „unutrašnji prostor“ koji je projektovan za nošenje i donošenje potomaka, a sa njim joj pripada i „*biološka, psihološka i etička posvećenost da se brine o ljudskom potomstvu*“. On je, naime, posmatrao devojčice i dečake u igri, praveći analogije – tipična ženska igra je mirna i statična, te brižna, nalik na matericu, dok je kod dečaka živahna, pokretna i nestašna (i okrenuta ka okolini) – dakle, oponaša penis! To kasnije određuje njihove različite „prirodne“ puteve razvoja.

I dok ovakve hipoteze danas deluju apsurdno i smešno, pre kritičkih glasova iz redova feminističkih psihološkinja, one su prihvatane doslovno i s krajnjom ozbiljnošću: sada možemo samo da zamislimo kako je bilo otići na terapiju na kojoj će vas konfrontirati sa vašom „genitalnom inferiornošću“, ili pokušavati da nađu korene zavisti za penisom!

Nasuprot ovome, feministkinje su nastojale da osvetle načine na koje nas društvo oblikuje. Džudit Džordan (Judith Jordan)⁷ ističe da se dečaci i devojčice različito vaspitavaju i socijalizuju – dečaci ka tome da doživljavaju sebe kao „moćne i dominantne“, podrazumevajući razdvojenost između sebe i drugih, a devojčice kao kontinuirano povezane s drugima u modusu „ljubav-empatija“. *U teoriji, deca se odgajaju kao deca, ali u realnosti, vaspitavaju se kao dečaci i kao devojčice.* Na primer, kada se prvi put suoče s agresijom

6. Baker Miller, J. (1986). *Toward a new psychology of women*. Boston: Beacon Press.

7. Jordan J. (1997). *Women's Growth in Diversity*. The Guilford Press.

druge dece, dečaci se najčešće podstiču da budu aktivni i uzvrate istom merom, dok će devojčice neretko dobiti savet da razumeju ili da ignorišu.

Dok neka rana iskustva žena i nose očekivanja da će kao odrasle imati istu slobodu delovanja kao muškarci, odrasla iskustva ova očekivanja demantuju. Moderna žena je stavljena u još licemerniju poziciju – s jedne strane, društvo je podstiče da veruje da je u svakom pogledu jednaka sa muškarcem i da može da misli o sebi kao jednakoj, a s druge strane joj oduzima mogućnost da bude jednako tretirana. Za istraživanje ovih tema možemo posebno zahvaliti feminističkim grupama za podizanje svesti. Kako je cilj psihoterapije da pomogne ljudima da budu svesniji protivrečnosti u svojim životima da bili i u stanju da se nose sa njima, ova pitanja su posebno važna.

„Žena je kriva za nasilje koje trpi“

Ideja da žene mogu izvući zadovoljstvo iz situacija koje su bolne ili ponižavajuće – zaogrnutu u teorijski koncept *mazohizma* – značajno je unazadila pokušaje da se razumeju i podrže žene žrtve nasilja. Uvođenje mazohizma kao „objašnjenja“ uzroka za probleme sa kojima se susreću žene nastalo je iz verovanja da je razlog za nasilje u samoj ženi i vodilo je okrivljavanju žene za nasilje koje je preživela. Takođe, Frojd je sećanja svojih pacijentkinja i pacijenata o seksualnom zlostavljanju tumačio kao izmišljene fantazije, odnosno kao priželjkivanja same žene. Ovo je presudno uticalo na stvaranje atmosfere nepoverenja u odnosu na osobe koje su preživele incest i svaki drugi oblik seksualnog nasilja.

U našem sistemu institucionalne zaštite i dalje je uobičajen ovakav pristup – ženi koja je žrtva nasilja se ne veruje, ona se osuđuje, a nasilje se ocenjuje kao njen izbor. Na ovaj način, svaki put kada se psiholozi ili psihijatri bave ženama koje su preživele nasilje koristeći ove koncepte, oni pojačavaju osećaj njen krivice, slabe samopouzdanje, i tako otežavaju ženi da izađe iz pozicije žrtve. Nasuprot ovome, osnovni feministički princip u terapijskom

i konsultantskom radu jeste da žena nije kriva za nasilje koje je preživela i da joj je ključno verovati!

„Žene imaju materinski nagon“

Često se podrazumeva da žene imaju materinski nagon. Ovaj termin se odnosi na više pretpostavki: da žene osećaju urođenu žudnju da rode i odgajaju decu, da su spremne da se žrtvuju za svoje potomstvo, a ponekad i da gotovo telepatski predviđaju dečje potrebe... Ova predrasuda je u psihologiji „potvrđivana“ ili na osnovu istraživanja na životinjama (ženkama pacova i majmuna) gde su zaključci preslikani na žene, ili na osnovu posmatranja devojčica u igri, gde se biranje lutke smatralo dokazom urođenosti negujućeg ponašanja i materinskog nagona, iako je to način igranja na koji se devojčice podstiču i rezultat programiranja za ulogu majke.

U patrijarhalnom društvu, žena koja ne može da rodi ili je donela odluku da nema decu, kao da nije „prava“ žena – ona gotovo uvek nailazi na sažaljenje ili na osudu. Ipak, da odnos prema rađanju nije dat i nepromenjiv, pokazuju skorija istraživanja: sada, uz potpuniji pristup kontracepciji, 12-20% žena u Zapadnoj Evropi i Severnoj Americi odlučuju da uopšte ne rađaju, u poređenju sa 1% od pre 20 godina.⁸

Tokom prethodnog veka, feministkinje su pokazivale kako ideologija oblikuje norme o polovima i kako društvena očekivanja od žene oblikuju njena očekivanja od same sebe – i svog tela. Tražile su jednak pristup društvenoj moći i pravo na posedovanje sopstvenog tela. Neke feministkinje, kao što je Doroti Dinerstin (Dorothy Dinnerstein), ističu da mit o materinskom instinktu ima funkciju da žene zadrži u privatnoj sferi i zaokupi brigom oko dece, te da dok muškarci u jednakoj meri ne počnu da učestvuju u podizanju i vaspitavanju dece, neće biti preduslova za razvoj istinski ravnopravnog društva.

8. OPCS, 1993

„Žene su manje moralne“

Frojdova teza o nerazvijenosti morala i savesti kod žena kasnije je uticala na favorizovanje muških modela pravičnosti. Jedan od najznačajnijih teoretičara u ovoj oblasti je već pomenuti Lorens Kolberg (1981).⁹ On je smatrao da se moralnost razvija kroz šest sukcesivnih stadijuma: deca prvo rasuđuju o tome šta je dobro a šta loše postupanje samo na osnovu straha od kazne ili želje za nagradom, da bi kasnije eventualno došli do najvišeg stadijuma na kojem teže formulisanju univerzalnih moralnih principa.

Činjenica je da je ova teorija stvorena na osnovu ispitivanja koje je sprovedeno na uzorku isključivo muške dece. Kerol Giligen (Carol Gilligan)¹⁰ ukazuje na njenu pristrasnost u korist muškaraca. Ona se suprotstavila teorijskoj (i društveno podržavanoj) tendenciji da se „ženske“ vrednosti smatraju manje moralno razvijenima od „muških“ vrednosti, na primer da se briga i saosećajnost vide kao moralno deficitne u odnosu na individualno postignuće. Giligen ističe da se dečaci i devojčice vaspitavaju na različite načine i da tako razvijaju različite modele moralnog rezonovanja. Ona pokazuje da prema ovom modelu žene ostaju zaustavljene na trećem stadijumu razvoja moralnosti, koji pripada nivou konvencionalne moralnosti, na kojem su najvažniji dobri međuljudski odnosi, a *dobro je izjednačeno s pomaganjem i zadovoljavanjem drugih*, što je tradicionalno ženska karakteristika.

Teorija razvoja moralnosti koju ona predlaže, pretpostavlja da devojčice polaze od odgovornosti prema drugima. Devojčice u rešavanju moralnih problema imaju uvek u vidu društveni okvir u kojem problem nastaje (što ona naziva *etikom brige*), a dečaci imaju politiku prava, pravila i nemešanja bez obzira na kontekst, apsolutno i apstraktno rasuđivanje (*etika pravde*). Tako dečak, muškarac, razvija etiku pravde koja zahteva autonomiju i zakonitost, a devojčica, žena, etiku brige u čijoj su osnovi empatija

9. Kohlberg L. (1981). *The Philosophy of Moral Development: Moral Stages and the Idea of Justice*. Harper and Row.

10. Gilligan, 1982.

i odnosi podrške. Ona sugerise da je povezanost polazna tačka razvoja. Njen model za centralnu vrednost ima odnos sa drugima i po ovom modelu žene se plaše konkurencije i rivalizma, jer oni mogu voditi usamljenosti i izolaciji.

Teoretičarke kao što su Džin Bejker Miler i Kerol Giligen ukazuju na to da su „ženske“ osobine kooperativnost, povezanost i briga – kreativne snage koje su korisne u rešavanju problema. Koncept međuzavisnosti, povezanosti, odgovornosti i brige o drugim ljudima su centralni za razvoj žene. Ipak, društvo u celini te vrednosti vidi kao slabosti, koje su inferiorne u odnosu na individualno postignuće.

„Prava priroda žene“

Šta je to „suština“ žene? Koji je to najmanji psihološki imenilac koji nas sve čini sličnima, a različitima u odnosu na muškarce? Neki od teoretičara ličnosti su se uhvatili u koštac sa ovim pitanjima u nastojanju da odrede suštinske psihološke razlike između žena i muškaraca. Ovaj napor je izrodio koncepte koji su bili jasno različiti za muškarce i žene – u stvari, ovi teoretičari su nekada jasno opisivali društvo u kojem su živeli i odnose moći u okviru njega, ali uzimajući tu sliku kao ideal prirodnog, nepromenljivog poretka. Uprkos dokazima o istorijskim varijacijama i bogatoj kulturnoj raznolikosti, interpretacije zapadnih teoretičara i dalje često uzimaju kulturne obrasce kao prirodnu datost, povezujući *femininost* s pasivnošću, mazohizmom, negujućim altruizmom, empatijom, emocionalnom ekspresivnošću, povezanošću (tendencijom ka stvaranju odnosa), tendencijom ka depresiji i poslovičnom intuicijom, a *maskulinost* s aktivnošću, kompetitivnošću, ambicijom, autonomijom, racionalnošću i intelektom.

Orijentacija većine psiholoških teorija je na unutrašnje psihološke koncepte, razlozi za određena ponašanja i izvor psiholoških problema se vide uglavnom u *intrapribičkim* uzrocima, u vakuumu, bez povezanosti sa sistemom u kojem živimo. Ove teorije su po svojoj prirodi *determinističke* – pretpostavljaju da ljudski

razvoj nije proces koji se odvija celog života, da su karakteristike ličnosti i obrasci ponašanja fiksirani u ranim formama razvoja. Dakle, odgovor psiholoških teorija na postavljena pitanja bio bi sledeći: normalnu, „pravu“ ženu određuje skup psiholoških osobina (nabrojanih pod pojmom femininosti), i ona ostaje takva od detinjstva pa zauvek, nezavisno od toga u kojoj kulturi živi.



Psihološke teorije nisu samo apstrakcija koja odražava postojeće stanje, već su sila koja ima naučni autoritet i društvenu moć da konstruiše društvenu stvarnost, podržava i ojačava – ili da menja! – društvenu nepravdu i stereotipe. Vodeće psihološke teorije imale su stvaran uticaj na realnost žena tokom čitavog jednog veka i pomagale društvu da kontroliše i kažnjava žene koje pokazuju otpor ili odstupaju od propisanih rodnih normi, s ciljem da se zaštiti i održi nepromenjena mizogina patrijarhalna društvena struktura. Sistem zaštite mentalnog zdravlja patologizira društveno stvorene probleme sa kojima se žene suočavaju i ojačava rodne uloge koje patrijarhat koristi. Bez obzira na to da li je sprovodi žena ili muškarac, psihoterapija je u takvom sistemu patrijarhalna institucija čije vizije i ciljevi doprinose infantilizaciji i obesnaživanju žene.

Tradicionalna psihologija je poslužila da obezbedi objašnjenja za nejednakosti i tako opravda razlike u životnim mogućnostima za žene, razlike koje zapravo imaju društvene, ideološke, političke i ekonomske korene. Psihologija i psihijatrija deluju kao „čistačice“ društva – pomažu represivnoj društvenoj strukturi da se održi uklanjajući problematične, one čije probleme društvo proizvodi, a koji zauzvrat mogu narušavati iluziju stabilnosti, pravednosti i zadovoljstva.

Kerol Giligen vidi žensku snagu kako se vraća prisvajanjem učutkanog autentičnog ženskog „glasa“ i kapaciteta da se on izrazi. Glas je sinoniman autoritetu, a tišina viktimizaciji, nesposobnosti ili nesprijetnosti da se iskaže. Ćutanje je simbol pasivnosti i nemoći: one kojima je uskraćen govor ne mogu da iskažu i objasne svoje

iskustvo i, prema tome, ne mogu da utiču. Ženska snaga dolazi kroz moć da govorimo i budemo saslušane, kroz moć da autonomno definišemo svoje iskustvo sveta.

U poslednje tri decenije, teorija, istraživanje i praksa u feminističkoj psihologiji značajno sazrevaju. Učinak ženskog pokreta se vidi u započetoj promeni stavova i načina interakcije sa ženama u terapiji. Načinjeni su mnogi teorijski pomaci, a promene su najznačajnije zbog svake žene kojoj se u praksi pomoglo – majkama koje bi inače možda završile kod tradicionalnih terapeuta koji bi je žrtvovali u ime porodice; ženama koje su preživele incest kojima se ne bi verovalo; ženama koje bi nazvali histeričnim; lezbejkama; ženama koje imaju probleme sa ishranom, i mnogim drugima. Nasilje nad ženama je prepoznato kao iskustvo koje je centralno za žensku egzistenciju i koje nikada više ne sme biti marginalizovano.

Feminizam nije jedinstvena kategorija, ali feminističke psihološkinje imaju isti cilj – okončanje opresije žena, omogućavanje ženama da dostignu svoj puni potencijal kroz pristup različitim mogućnostima i izborima. One se trude da glas žene bude jači, ohrabruju žene da veruju u sebe, ali se zalažu i za promene patrijarhalne hijerarhijske strukture koja generiše podređenost žena.

Psihologija žene za koju se feministkinje zalažu nije samo tradicionalna teorija kojoj je dodata svest o rodu, već predstavlja potpunu transformaciju načina na koji se psihologija razume. Uslov da feministički model postane koristan i efektivan jeste njegovo integrisanje u glavne tokove, bazu znanja, stavove i verovanja onih koji pružaju pomoć u zajednicama, zbog čega on mora prestati da funkcioniše kao alternativna teorija. Psihologija ženâ nastavlja da se razvija i redefiniše. Danas je legitiman deo studija psihologije na većini severnoameričkih i zapadnoevropskih univerziteta, napisane su brojne knjige i to nam daje nadu da ova postignuća nikada više neće nestati iz istorije psihologije.

DODATAK 6.**ŽENE KOJE SU OSVOJILE
NOBELOVU NAGRADU****FIZIKA:** _____

1. 1903 Marie Sklodowska Curie
2. 1963 Maria Goeppert Mayer

HEMIJA: _____

3. 1911 Marie Sklodowska Curie
4. 1935 Irene Joliot-Curie
5. 1964 Dorothy Crowfoot Hodgkin
6. 2009 Ada E. Yonath

MEDICINA: _____

7. 1947 Gerty Radnitz Cori
8. 1977 Rosalyn Sussman Yalow
9. 1983 Barbara McClintock
10. 1986 Rita Levi-Montalcini
11. 1988 Gertrude Elion
12. 1995 Christiane Nusslein-Volhard
13. 2004 Linda B. Buck
14. 2008 Françoise Barré-Sinoussi
15. 2009 Elizabeth H. Blackburn
16. 2009 Carol W. Greider

MIR: _____

17. 1905 Bertha von Suttner
18. 1931 Jane Addams
19. 1946 Emily Greene Balch
20. 1976 Betty Williams
21. 1976 Mairead Corrigan
22. 1979 Mother Teresa

23. 1982 Alva Myrdal
24. 1991 Aung San Suu Kyi
25. 1992 Rigoberta Menchu Tum
26. 1997 Jody Williams
27. 2003 Shirin Ebadi
28. 2004 Wangari Maathai
29. 2011 Ellen Johnson Sirleaf
30. 2011 Leymah Gbowee
31. 2011 Tawakkol Karman

32. Žene u crnom iz Izraela i Srbije nominovane su 2001. godine za Nobelovu nagradu za mir; godine 2003, Međunarodna mreža Žena u crnom nominovana je za Nobelovu nagradu za mir; godine 2005, Staša Zajović, koordinatorka Mreže žena u crnom iz Srbije, nominovana je za Nobelovu nagradu za mir.

KNJIŽEVNOST: _____

33. 1909 Selma Ottilia Lovisa Lagerlof
34. 1926 Grazia Deledda
35. 1928 Sigrid Undset
36. 1938 Pearl Buck
37. 1945 Gabriela Mistral
38. 1966 Nelly Sachs
39. 1991 Nadine Gordimer
40. 1993 Toni Morrison
41. 1996 Wisława Szymborska
42. 2004 Elfriede Jelinek
43. 2007 Doris Lessing
44. 2009 Herta Müller

EKONOMIJA: _____

45. 2009 Elinor Ostrom



| 7. |

P R E S E C I
P A Č V O R C I

Marija Mijatović

**ŽENE IZMEĐU
PRIVATNOG I JAVNOG**

U tekstu „Feminističke kritike dihotomije javno/privatno“,¹ Kerol Pejtmén (Carole Pateman) tvrdi da je razlikovanje i razdvajanje javne i privatne sfere središnja tema feminističkog pokreta. Možemo se složiti da, ako uopšte postoji jedna osnovna tema i problem za sve ono što čini feminizam, Pejtmén jeste u pravu: subordinacija žena u najtešnjoj je vezi s konstrukcijom podele na privatnu i javnu sferu, starom skoro koliko i antički polis. Preuzimamo ovaj njen stav kao polaznu tačku za raspravu o problemu odnosa javnog i privatnog u feminističkoj teoriji kako bismo pokušali da pokažemo u čemu je važnost i koje su posledice pomenute dihotomije. Iako problem odnosa javno/privatno, kako je koncipiran i artikulisan u *mainstream* političkoj filozofiji od Platona i Aristotela do savremenog doba, svakako prevazilazi

1. Carole Pateman, „Feminist critiques of the public/private dichotomy“, *Public and Private in Social Life*. Ur. S. Benn i G. Gaus. (St. Martin's Press, 1983).

okvire feminizma, ovaj tekst je primarno fokusiran na feminističke interpretacije problema i moguće strategije dekonstruisanja i rekonstruisanja pomenute dihotomije.

Već za antičko shvatanje politike važi razlikovanje javne i privatne sfere života kao uslov mogućnosti kako političkog delovanja tako i artikulisanja pojma političkog. Preciznije rečeno, uspostavljanje ove dihotomije jeste pretpolitički uslov politike. Kod Aristotela je odnos *oikosa* i *polisa* shvaćen upravo na ovaj način – dok je za privatni domen *oikosa*, domaćinstva, paradigmatičan odnos „vladanja između nejednakih“, suštinsko obeležje *polisa* je jednakost slobodnih građana – muškaraca koji učestvuju u donošenju odluka od opšteg interesa. Aristotel, dakle, određuje politiku kroz suprotstavljanje javnog/političkog i privatnog, gde je prvo domen slobode – recipročnog pokoravanja priznatim pravilima, a drugo domen nužnosti – (re)produkcije prirodnog života. Žene mogu da egzistiraju isključivo u privatnosti kuće, jer su one „nepotpuni muškarci“ i bilo bi besmisleno pretpostaviti da inferiorni pol može da ima učešća u onoj vrsti života u kojoj se ispunjava jedna od najviših svrha ljudske egzistencije. Ipak, i pored vrednosnog prvenstva koje Aristotel daje javnoj nad privatnom sferom, to ne znači da je prva moguća bez druge. Nužnost je neumoljiva, a količina slobode meri se sposobnošću da se egzistencija odredi nezavisno od gvođenog žrvnja nužnosti. Sloboda građanina, glave porodice i vlasnika doma, utemeljena je u neslobodi žene, dece i robova; bez strogo utvrđenih odnosa dominacije, sam život i njegovo održanje bili bi ugroženi.

Aristotelovo određenje, razlikovanje i razdvajanje javnog-političkog i privatnog nije, međutim, u potpunosti odgovaralo stvarnosti grčkog *polisa*. Ipak, Aristotel je jasno istakao osnovnu tezu: žene su po svojoj suštini privatna, muškarci politička bića. Ovakva karakterizacija rodni uloga opstaće i nakon odbacivanja same Aristotelove koncepcije političkog.

Promene značenja javnog i privatnog mogu da posluže kao ilustracija poimanja politike, porodice i ekonomije u različitim

istorijskim razdobljima. Feudalna privatizacija javne sfere u srednjem veku ukazuje na drastičnu promenu u shvatanju javnog i privatnog i na potpuno zamagljivanje granica između njih. Svakako da je nestanak polisa, formiranje novih socijalno-političko-ekonomskih zajednica i njima primerenih obrazaca ponašanja i delovanja, doveo do sloma koncepta politike kao „zajedničkog delovanja radi opšteg dobra“. Ipak, verovatno ključna promena dešava se izlaskom ekonomije iz privatne sfere i uspostavljanjem društva u modernom smislu, čime se oblast privatnog redefiniše u svetlu intimnog i porodičnog života, a oblast javnog ostaje vezana za politiku, ali se i proširuje, ne samo uključenjem ekonomije, već i aktiviranjem raznovrsnih mehanizama regulacije stanovništva, kakve opisuje Mišel Fuko (Michel Foucault). Doduše, tzv. socio-ekonomska sfera, strogo gledano, ne spada ni u sferu javnog ni u sferu privatnog, iako se može, u zavisnosti od datog konteksta, svrstati u jednu ili u drugu.

Dodatni razlog zbog kojeg linija razgraničenja javnog i privatnog nije i ne može biti precizno ustanovljena nalazi se i u neizbežnoj isprepletanosti ovih sfera i njihovoj međusobnoj uslovljenosti. Javno i privatno su pojmovi koji se određuju jedan preko drugog. Pozivajući se na Vajnštajna (W. L. Weinstein), Suzan Moler Okin (Susan Moller Okin) ukazuje na višeznačnost i korelativnost pojmova privatnog i javnog.² Iako je Vajnštajn u pravu kada ističe da distinkcija javno/privatno ima mnogostruka značenja, u političkoj teoriji se ipak izdvajaju dva najvažnija: javno/privatno se javlja kao država/društvo i javno/porodično-intimnodomaće. Prvo značenje odgovara razlici između političkog i nepolitičkog, dok u drugom značenju javno obuhvata sve oblasti života koje prevazilaze domen ličnog i porodičnog života.

Moderno doba donelo je redefinisanje odnosa privatnog i javnog, s formiranjem organizovane kapitalističke ekonomije, centralizovanjem državne uprave i nastankom građanskog društva.

2. Susan Moller Okin, „Gender, the Public and the Private“, *Political Theory Today*, Cambridge Polity Press, 1990. str. 69.

XVII vek je vreme početka raskida sa starom patrijarhalnom paradigmom politike, u kojoj je Aristotelov pojam političke vlasti poistovećen sa očinskom vlašću. U čuvenoj raspravi sa Robertom Filmerom (Filmer), Lok (Locke) artikuliše principe modernog poimanja vladanja kao potčinjavanja putem individualnog pristanka. Autoritet svemogućeg *pater familias*-a razoren je emancipacijom sinova, koji sa pozicija prirodne jednakosti sklapaju društveni ugovor kojim se međusobno priznaju kao slobodne ličnosti i podanici zajedničke vlasti. Teorija ugovora implicitno je ukazala na mogućnost istovetne emancipacije žena: sama logika ugovora nalaže da pristanak bude *univerzalan*. Međutim, u stvarnosti se ništa slično nije dogodilo. Ženama nije priznata individualnost, ne zato što su „polovični“ muškarci, već zato što su žene – bića koja načelno ne mogu da transcendiraju sferu partikularnosti i da se uzdignu do nepristrasnog i racionalnog uviđanja, što ih diskvalifikuje kao potencijalne subjekte ugovora. Sa izvanrednom istrajnošću se kroz spise Loka, Hobsa (Hobbes), Rusoa (Rousseau), Kanta (Kant) provlači ideja o rodno ustrojenom društvu, koja je u očiglednoj suprotnosti sa diskursom moralne i političke jednakosti naizgled bespolnih osoba koje sklapaju društveni ugovor.

Ipak, ova inherentna nedoslednost moderne političke filozofije nije posledica slučajnog previda ili puki recidiv patrijarhalne prošlosti – naprotiv, isključivanje žena iz bazičnog ugovora deluje kao anomalija samo ako se zanemari ono što Pejtmen naziva „drugom polovinom priče o ugovoru“, postojanje *polnog ugovora* kojim se patrijarhalno pravo potvrđuje u novom istorijskom kontekstu. Polni ugovor je skriveno naliče društvenog ugovora, pakt kojim muškarci regulišu pristup ženskim telima i polnu podelu rada. Jedna od neposrednih posledica polnog ugovora je ponovno uspostavljanje granične (polno određene) linije između



javnog i privatnog, koja je u patrijarhalnoj političkoj filozofiji bila zamagljena usled nerazlikovanja javne i privatne vlasti – vlast oca i vlast kralja bile su istog tipa. Lokov argument protiv Filmera počiva na razlikovanju političke i roditeljske (kao i bračne) vlasti, čime i jedna i druga stiču svoje samostalno pravo. Tako se događa da se vlast očeva zamenjuje vlašću muškaraca, to jest, da se klasični patrijarhat transformiše u moderni ili bratski patrijarhat.³

Priča o polnom ugovoru je jedan od načina da se ispriča politička istorija roda. U nastavku teksta biće reči i o drugim varijantama iste priče. Polni, kao i društveni ugovor je politička fikcija, ali ta fikcija opstaje kao uzorni model žensko-muških odnosa do duboko u XX vek.

Moderna javna sfera se uspostavlja i širi na račun privatne, kako društvo i država preuzimaju funkcije koje su ranije primarno pripadale porodici (ekonomija, vaspitanje i obrazovanje dece). S druge strane, privatna sfera postaje takoreći identična sa intimnom sferom porodičnog života, koja će u literaturi XIX veka biti predstavljena kao sklonište muškarca od surove sfere javnog, rada i politike. Žena je po svojoj prirodi namenjena za život u privatnosti, u toplini i tišini muškarčevog doma u kojem je on gospodar. Muškarčeva vlast nad ženom i decom (i eventualno poslugom) nije više neprikosnoveni vlast oca-patrijarha – prerogativi te moći postepeno, jedan za drugim, iščezavaju sve do današnjih dana – ali je čvrsto utemeljena i podržana javnim pravom i stabilnim socijalnim praksama. Tako je privatna sfera, u liberalnom diskursu, prostor slobodnog delovanja pojedinca, gde javna vlast ne interveniše dok god se ne narušava simetrična sloboda svakog drugog. Ipak, privatnost je u ovakvoj konstelaciji moguća samo za muškarce; za žene se podrazumeva da uvek treba da se stave na raspolaganje drugima i njihovim potrebama. Upravo zato što su lišene socijalne i političke egzistencije, žene su lišene i vlastite privatne egzistencije.

3. Carol Pateman, *Polni ugovor*, prev. Ranko Mastilović, Feministička 94, Beograd, 2001, pogl. I.

Bilo bi ishitreno zaključiti da su stvarni životi žena i muškaraca odgovarali teorijskim modelima razvijenim u filozofiji i pravu, a potom i u humanističkim naukama i biologiji, koji su pretendovali na to da stvarnost objasne ali i da je normiraju. Istorijska istraživanja po uzoru na genealogiju Mišela Fukoa⁴ pružaju mogućnost sagledavanja konstrukcije roda u judeo-hrišćanskoj civilizaciji iz nešto drugačije perspektive, koja razotkrivanjem potisnutih istorijskih sadržaja pokazuje kako doprinos žena toj civilizaciji, tako i disonantne glasove u odnosu na glavni tok tradicije. Polna rasprava (*Querelle des sexes*) je naziv koji Gizela Bok (Gisela Bock) koristi da bi opisala niz različitih dijaloga koji su se u Evropi vodili od renesanse do savremenog doba oko toga „šta ili kako žene i muškarci jesu, treba ili mogu da budu“.⁵ Žene, kao i muškarci, učestvovali su u raspravama kroz koje su se rodni identiteti konstruisali ali i dekonstruisali, potvrđivali i dovodili u pitanje. Rasprave o rodu neizbežno su se ticale odnosa javnog i privatnog, i mesta žene između ovih različitih sfera.

Problem ženskog identiteta često je izražavan kroz različite paradokse: s jedne strane, verovalo se da su žene bliže prirodi nego muškarci, njihovim telima su vladale misteriozne sile koje su daleko nadvladavale moć razuma i savesti, što su distinktivni atributi ljudskosti, te se stoga ženama odricala pripadnost ljudskom rodu na onaj način na koji se potvrđivala muškarcima; s druge strane, žene su imale ulogu primarnih prenosnika kulture i njenih vrednosti sa naraštaja na naraštaj. Smatralo se da su žene opasne zbog svoje nekontrolisane seksualnosti – a istovremeno su doživljavane i kao aseksualne majke-svetice, stubovi moralnog sveta porodice. Najzad, žene nisu stranke u društvenom ugovoru i stoga nemaju ni prava ni dužnosti, ali se od njih ipak očekuje da „dobrovoljno“ sklope ugovor (bračni), kojim obećavaju trajno potčinjavanje volje, koju, zapravo, ni nemaju. Protivrečne predstave o ženama reflektovale su

4. Videti Mišel Fuko, *Istorija seksualnosti*, Prosveta, Beograd, 1988.

5. Gizela Bok: *Žena u istoriji Evrope. Od srednjeg veka do danas*, Clío, Beograd, 2005, str. 13.

njihov ambivalentan status u okviru civilizacije – žene su bića koja ne spadaju ni u domen prirode ni u domen kulture.

Same žene, ali i neki muškarci, ukazivali su još od početka prve *querelle* na unutrašnje protivrečnosti ove konstrukcije, u kojoj su liberalni elementi bili pomešani sa patrijarhalnim. Meri Astel (Mary Astell) je još 1706. godine ukazala na problem asimetričnog statusa ženskog pola u građanskom poretku: „Ako su svi ljudi rođeni slobodni, kako je onda moguće da su žene rođene kao robinje?“ Isti argument će se, u različitim varijacijama, pojavljivati tokom naredna dva i po veka. Liberalno-demokratska ideja je sama po sebi imala potencijal za istinsku univerzalizaciju, koja je ostala nedovršena i polovična, jer je ženama uskraćena mogućnost da izgovore „ja“, da govore u svoje ime. Godine 1791, Olimpija de Guž (Olympia de Gouges) piše *Deklaraciju o pravima žene i građanke*, po uzoru na revolucionarnu deklaraciju koju su muškarci namenili muškarcima. „Upotreba pojma *homme* u smislu *muškarac* dovodi istovremeno u pitanje navodnu univerzalnost *Deklaracije* iz 1789. godine, te joj autorka (de Guž, *prim. M.M.*) suprotstavlja pravu univerzalnost. 'Individua' ovde obuhvata oba pola: ustav je ništavan ukoliko većina individua koje čine naciju nije učestvovala u njegovom ostvarivanju (član 16).“⁶ Ipak, Olimpija de Guž ne prihvata naprosto ideju o neutralisanju roda reinterpretacijom pojma *individue*, već nastoji da uključi i polnu razliku u politički poredak i zahteva konstituisanje zasebne ženske skupštine. Već se ovde nazire pravac kojim će se kretati budući feminizam, ali i različite mogućnosti tumačenja polne razlike i njenog teorijskog i praktičnog značaja.

Rasprava se nije vodila samo sa zagovornicima velike, muške tradicije već i unutar ovih paralelnih tokova mišljenja i delovanja koji su osporavali patrijarhalne rodne konstrukcije. Da li je reformisanje privatne sfere uslov mogućnosti reformisanja javne, ili obrnuto? Da li se najpre treba okrenuti poboljšanju socijalnog statusa žena, liberalizaciji braka i porodičnih odnosa, problemima

ženskog obrazovanja i izdržavanja, ili odmah zahtevati politička prava? Zatim, zašto su reforme potrebne: da li je to *zbog* materinstva i uloge žena u porodici, koja se sve više poima kao bazična socijalna institucija i stoga žene *kao majke i supruge* zaslužuju punopravan status, ili *bez obzira* na specifičnu povezanost žene sa privatnom sferom?

U središtu svih ovih pitanja bilo je pitanje o tome *ko (šta) je žena*. Takozvani viktorijanski ideal XIX veka izlaže predstave o suštini ženskog (i, korelativno, muškog) karaktera koje su podržane „naučnim“ autoritetom medicine, psihijatrije i, kasnije, psihoanalize. Žene su određene prema biološkoj funkciji reprodukcije i stoga im po prirodi sleduje bivstvovanje u privatnosti porodice, briga o muškoj udobnosti i deci. Gomilaju se „dokazi“ o intelektualnoj i moralnoj inferiornosti žena u odnosu na muškarce, što nalaže dužnost ženske poslušnosti „jačem“ partneru. Posebna opasnost leži u ženskoj seksualnosti i principijelnoj nesposobnosti žene za samokontrolu, te se najveća moguća pažnja mora pokloniti nadzoru nad seksualnošću i podsticanju vrlina stidljivosti i čednosti. Isključenost iz javne sfere – koja više ne podrazumeva samo politiku, već i ekonomiju – nešto je što se podrazumeva, imajući u vidu određenje žene kao iracionalnog, pasivnog i zavisnog bića. Novina koju donosi XIX vek u odnosu na ranije elemente polne rasprave tiče se upravo utemeljenja polnih atributa u nepromenljivoj ljudskoj (tj. ženskoj) suštini ili karakteru: „Polni karakter se, kao kombinacija biologije i usuda, izvodi iz prirode i kao bitna karakteristika odmah se prenosi na unutrašnji život ljudi.“⁷ Moderni ili bratski patrijarhat učvršćuje se totalnom redukcijom ženskog identiteta na biologiju, a samim tim i (doslovnim i metaforičnim) zatvaranjem žena u čvrsto postavljene granice privatnog. Definicija žene je data isključivo preko pojmova braka i porodice, i obratno – brak i porodica se mogu definisati samo preko pojma žene.⁸ Muškarac se, nasuprot tome, određuje

6. Ibid., str. 87

7. K. Hauzen, „Polarizacija 'polnih karaktera'“, *Rađanje moderne porodice*, ZZUNS, Beograd, 1988, str. 213.

8. Ibid., str. 216.

svojom ulogom u javnom životu; njegova dužnost je izdržavanje žene i porodice i zastupanje njihovih interesa u javnosti.

Viktorijanski ideal je ipak samo „polovina priče“ o ženama u XIX veku. Druga polovina govori o aktivnom učešću žena u ranoj fazi industrijalizacije, ali i o narastajućem ženskom pokretu i sve brojnijim glasovima u korist oslobađanja žena bračne, ekonomske i političke potčinjenosti. U drugoj polovini XIX i početkom XX veka osnivaju se mnogobrojna lokalna, a potom i nacionalna i transnacionalna udruženja i pokreti. Problemi koje su oni videli kao prioritetne ticali su se socijalnog i građanskog položaja žena i političke participacije.⁹ Sifražizam, koji je krajem XIX veka postao transnacionalni aktivistički pokret, zalagao se za puno učešće žena u političkom i javnom životu. Džon Stjuart Mil (John Stewart Mill), koji je 1869. godine s Herijetom Tejlor napisao *Potčinjenost žena*,¹⁰ 1867. godine u Donjem domu britanskog parlamenta traži biračko pravo za žene kritikujući koncept „virtuelnog predstavljanja“, po kome su interesi žena bili sadržani u ili poistovećeni sa interesima muškaraca (očeva, braće i muževa) koji su imali pravo da ih zastupaju u javnosti. Aktivistkinje poput Lujze Oto (Luise Otto), Elen Lange (Elen Lange), Hedvig Dom (Hedwig Dohm), Ibertin Okler (Hubertine Aucklert), Milisent Foset (Millicent Fawcett) i mnogih drugih isticale su nekonzistentnost i nepravdičnost virtuelnog predstavljanja: s obzirom na polnu razliku, muškarci nisu i ne mogu biti prirodni predstavnici žena; sem toga, puko poverenje u benevolentnost muškarca-zastupnika nema nikakvog racionalnog osnova i ne garantuje ostvarenje ženskih interesa.

9. Britanke su 1857. godine osvojile pravo na razvod, a 1882. je udatim ženama priznato pravo na prihod i posed; u Francuskoj je razvod legalizovan 1884, a pravo raspolaganja vlastitim prihodom udate žene stiču 1907. godine; Nemice su tek u periodu od 1900. do 1913. godine osvojile pravo na univerzitetско obrazovanje, a tek 1957. godine ukinuta je odredba po kojoj je saglasnost muža bila neophodna da bi žena-supruga mogla da se zaposli (Bok, *Ibid.*, str. 196-197.)

10. Dž. S. Mil i Herijeta Tejlor Mil, *Rasprave o jednakosti polova*, prev. Ranko Mastilović, Filip Višnjić, Beograd, 1995.

Razmatranje argumenata kojima su sifražistkinje opravdavale svoje zahteve, ukazuje na dalekosežnost uticaja dominantnog patrijarhalnog diskursa. Naime, sifražistkinje su uglavnom prihvatile vladajuće polne karakterizacije, a naročito viziju ženske moralne i kulturne uloge (utemeljene u privatnom) u reformi korumpirane političke sfere. Polazilo se od toga da su žene moralnije od muškaraca i njihov doprinos politici može biti samo blagotvoran, jer će doneti pročišćenje i transformaciju javne sfere. „Muški element je destruktivna sila, surova, sebična... naklonjena ratu, nasilju, pobedi, sticanju, koja i u materijalnom i u moralnom svetu neguje razdor, nered, bolest i smrt“, pisala je Elizabet Kejdi Stenton (Elisabeth Cady Stanton) apelujući za „...novo jevanđelje ženskosti, radi širenja čistote, vrline, moralnosti, prave religije, kako bi se muškarac uzdigao u više predele misli i delovanja“. Kako primećuje Džin B. Elštajn (Jean B. Elshtain), „polno manihejstvo XIX veka bilo je tako duboko ukorenjeno da sifražistkinje, uz nekolicinu izuzetaka, nisu razmatrale način na koji je ova slika služila osnaživanju muške dominacije.“¹¹

Konačno osvajanje biračkog prava dogodilo se, ili bolje rečeno započelo je, tek nakon Prvog svetskog rata. U Irskoj, Holandiji i Finskoj uvođenje ženskog biračkog prava vremenski je koincidiralo sa uvođenjem univerzalnog muškog, dok su u drugim evropskim zemljama razlike iznosile između 10 (Britanija, Austrija) i 120 godina (Švajcarska).¹²

Osvajanje političkih sloboda nije nipošto predstavljalo kraj delovanja ženskog pokreta. Trebalo je preći dug put u borbi za stvarnu ravnopravnost žena i muškaraca, koja i dalje traje.



Engleske sifražetkinje

11. J. B. Elshtain, *Public Man, Private Woman. Women in Social and Political Thought*, Princeton University Press, Princeton, 1981, str. 233.

12. Bok, *Op. cit.*, str. 235.

Turbulentni i krvavi XX vek doneo je nova iskušenja i izazove za oba pola. Iskustva svetskih ratova, diktatorskih i totalitarnih režima dovela su do novih preispitivanja rodni identiteta, odnosa i razlike između privatnog i javnog. Mobilizacija muškaraca za Prvi, a kasnije i za Drugi svetski rat, otvorila je ženama mogućnost rada van kuće; međutim, povratak muškaraca sa fronta značio je masovno otpuštanje žena i njihov povratak u privatnu sferu.¹³

Za periode diktatura XX veka, karakteristično je potiskivanje rodne razlike iz domena političkog, poziv na borbu za naciju, rasu ili klasu, upućen kako muškarcima tako i ženama, što je dovelo do cepanja unutar ženskih pokreta po ideološkim šavovima. Fašizam i totalitarizam (uz sve razlike među njima) nastojali su da privatno podrede političkom i da tako praktično ukinu samostalnu vrednost privatnosti. Smisao i svrha političkog u nacizmu redukovani su na „očuvanje rase“, što je između ostalog ostvarivano upotrebom tehnologija regulacije privatnosti (pri-nudnom sterilizacijom žena, proverom potencijalnih supružnika, zabranom braka i seksualnih odnosa s pripadnicima „niže rase“, itd.). Sem toga, ženama je često postavljan dvostruki zahtev: da zadrže svoje, manje ili više tradicionalne porodične dužnosti i da se uključe u ekonomsku i političku arenu, i to kada su i pojam privatnog i pojam javnog (na primer, u totalitarizmu) u potpunosti izgubili svoj stari sadržaj.¹⁴

13. Kako ističe Gizela Bok, „ekspanzija zapošljavanja žena nije se mogla zaustaviti“ i pored ovih okolnosti. Godine 1921, u Velikoj Britaniji je bilo registrovano 35% zaposlenih žena (od toga 10% udatih), u Francuskoj je iste godine njihov procenat iznosio 54, u Nemačkoj 48% 1925. godine (od toga 29% udatih, a već 34% 1939. godine). Ibid., str. 281.

14. Ova konstatacija ne važi sasvim samo za period postrevolucionarnog boljševizma, gde je tradicionalna ženska uloga u porodici radikalno dovedena u pitanje prenošenjem dela porodičnih funkcija na društvo, tj. državu. Uz to, liberalna seksualna politika trebalo je da obesnaži „građanski“ ideal braka. Godine 1917. uveden je besplatan i jednostavan razvod, 1918. dozvoljen je abortus, iste godine su priznate vanbračne zajednice (Bok, Op. cit., str. 305-306.) Nacistički ideal takođe eliminiše većinu funkcija tradicionalne porodice, i to u ime nove, rasno čiste porodice koja je od suštinske važnosti za rasu samu.

Lično je političko

„Drugi talas“ feminističkog pokreta šezdesetih i sedamdesetih godina bio je internacionalan i masovan. On se ne može redukovati na simboličku poruku koju su Amerikanke poslale spaljivanjem grudnjaka, to jest, na totalnu negaciju koncepta ženstvenosti koji je definitivno uobličen u XIX veku, zahvaljujući brzom razvoju medija i masovne kulture, kao i intenziviranoj transnacionalnoj kulturnoj razmeni, postao dominantna (beskonačno reciklirana) predstava o ženi.¹⁵ Beti Fridan (Betty Friedan) je 1963. predlagala potpunu integraciju žena u sve oblike javnog života (*equal partnership with men*) i kritikovala ideju o ženi-domaćici koja interiorizuje sliku o vlastitoj bespomoćnosti i zavisnosti.¹⁶ Nova samosvest žena očitovala se u nizu kampanja za priznavanje i plaćanje rada u kući, za zaštitu zlostavljanih žena, za liberalizaciju abortusa itd., od kojih su neke rezultirale novim, po žene povoljnijim, zakonskim rešenjima.

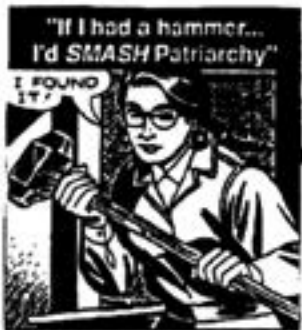
Feministički pokret se u ovom periodu diferencirao u više ideološki suprotstavljenih tabora: radikalni, anarhistički, liberalni, socijalistički ili marksistički feminizam. Feministkinje su imale, kao što je to i danas slučaj, različite vizije o tome u čemu se sastoji ženska subordinacija, koji su adekvatni metodi za oslobođenje žena i kako treba odrediti političko značenje roda u pravedno uređenom društvu. Kao što je već nagovešteno, razmotrićemo neke odgovore na ova pitanja koje su dale same feministkinje, s posebnim obzirom na fundamentalni odnos privatnog, javnog i roda.

Radikalne feministkinje preuzimaju biološka i ontološka objašnjenja polne razlike, čime zapravo samo izvrću stari patrijarhalni argument. „Shvatanje muške i ženske *prirode* čini srž radikalnog feminističkog mišljenja.“¹⁷ Žene i muškarci su različiti do nepo-

15. Svakako da „koncept ženstvenosti“ o kome se govori nije jednoobrazan, već polivalentan i divergentan, a predstave formirane u XIX veku već su u velikoj meri odredile moguće buduće interpretacije ovih predstava.

16. Vidi Betty Friedan, *Feminine Mystique*, Penguin, New York, 1963.

17. J. B. Elshtain, Op. cit., str. 205.



Da imam malj...
RAZVALILA bih patrijarhat

NAŠLA SAM GA

mirljivosti, s tim što su sada muškarci obeleženi „izvornim grehom“: neograničena žudnja za moći urođena muškarcima, kao i biološka sposobnost za silovanje čini ih „prirodnim neprijateljima“ žena. Deviza „lično je političko“ za radikalni feminizam značila je brisanje *svake* razlike između ličnog i političkog, a time i razaranje konvencionalnog smisla i jednog i drugog. Po rečima N. Henli (Henley), postupanje ljudskih bića, u domenu intimne kao i svake druge sfere života, determinisano je učestvovanjem u nekakvom sistemu moći,

dominacije i subordinacije.¹⁸ Kako je osnova muške opresije nad ženama prepoznata u braku i porodici, paradigmatično privatnim institucijama, Šulamit Fajerston (Shulamith Firestone) predlagala je njihovo uništenje, čime bi i društvo i kultura kakve poznajemo takođe doživeli krah.

Slabosti radikalnog feminizma svode se na primenu izokrenute logike patrijarhalnog diskursa, naturalizam u shvatanju rodnih identiteta, i viktimizaciju žena kao posledici pojednostavljene koncepcije rodnih odnosa. Ipak, radikalni feminizam je razotkrio problem odnosa prema tradiciji, to jest pitanje – da li se pojmovi javnog, privatnog, individue i mnogi drugi, mogu, i na koji način, zadržati, s obzirom na njihovo poreklo i značenje u dominantnoj maskulinističkoj tradiciji. Dok su mnoge feministkinje smatrale da je potpuni raskid sa prošlošću neophodan (mada su retko nudile realne i primenljive alternative), druge su nastojale da pronađu „srednji put“ i da preuzmu one elemente tradicije koji su mogli da se inkorporiraju u viziju rodno pravednog društva.

Ovo poslednje svakako važi za liberalne feministkinje. Rodna razlika ima odlučujući uticaj na živote žena i muškaraca

18. Ibid., str. 216.

i put ka ženskom oslobođenju vodi preko prevrednovanja (pa čak i ukidanja) te razlike. Liberalni feminizam sledi ideju o doslednoj univerzalizaciji osnovnih principa slobode i jednakosti samostalnih individua, zbog čega mu se često upućuju istovetni prigovori kao i „muškom“ liberalizmu – na primer, da zanemaruje kulturne, socijalne i druge pripadnosti u koncepciji samodovoljne jedinke. Feminističke kritičarke liberalnog mišljenja često su napadale navodno iskrivljenu predstavu o rodu kao „slučajnom“ svojstvu koje se može odgovarajućim zakonskim i socijalnim reformama učiniti beznačajnim. Insistirajući na „tipično ženskim“ karakteristikama kao što su staranje i briga za druge, davanje prioriteta partikularnim naklonostima nad nepristrasnošću (kao pravičnošću), saradnja, empatija itd., ove teoretičarke su svakako u opasnosti da negiranjem zapravo potvrđuju patrijarhalne predstave o Ženi. Međutim, liberalni feminizam ne mora da usvoji, kao što uglavnom i ne usvaja, pretpostavku o političkoj irelevantnosti roda. Istinska jednakost slobode podrazumeva uračunavanje razlika, a time omogućuje uzimanje u obzir nekih osobenosti žena kao grupe (materinstvo), kao i tradicionalno definisanih rodnih identiteta – teret patrijarhalne istorije koji nosimo u sadašnjosti – čiji uticaj treba minimizovati (npr. politikama afirmativne akcije). Drugim rečima, liberalni (ali ne i libertarijanski) feminizam ima, po mišljenju autorke ovog teksta, veći potencijal od alternativnih feminističkih ideologija da uključivanjem žena u društveni *mainstream* poboljša njihov status u sferama privatnog, socio-ekonomskog i političkog života. Možda najvažniji argument u prilog ovoj tezi je taj da liberalizam ne postulira individualni identitet kao sadržajno određenu datost, već prepušta ženskoj ili muškoj osobi da sama odabere vlastitu koncepciju dobrog života, a time i da samostalno kreira sopstveni identitet.¹⁹

19. Ovdje se, naravno, ne govori o liberalizmu, ili liberalnom feminizmu uopšte – to ne bi ni bilo moguće, s obzirom na divergentnost unutar same ove tradicije, već o mogućnosti tumačenja osnovnih liberalnih principa kao univerzalnih, važećih bez obzira na rod (i *upravo zato* je rod politički relevantan, kao što nas je naučila filozofija razlike).

Marksistički feminizam podređuje žensko pitanje klasnom pitanju, jer je klasna eksploatacija suština kapitalističkog društva. Još je Klara Cetkin (Klara Zetkin) 1907. godine bila podozriva prema buržoaskim sifražistkinjama zbog njihove borbe za politička prava. Građanska, kapitalistička klasa počiva na porodici kao elementarnoj jedinici reprodukcije života, koja pripada privatnoj sferi; od nje je oštro razdvojena javna sfera rada i tržišta. Kao i radikalne, i marksističke feministkinje su krajnje sumnjičave prema ovoj dihotomiji. Žene su klasa unutar klase kojoj je namenjen rad u kući i obnavljanje radne (muške) snage. Slom klasnog ustrojstva omogućio bi ženama, kao i muškarcima, slobodno razvijanje sopstvenih potencijala. Pošto je političko u marksističkoj teoriji samo epifenomen ekonomskog, proleterska revolucija će dovesti kako do iščeznuća politike (države), tako i do ukidanja najamnog rada i, sledstveno tome, transponovanja u privatnu sferu ideala zajedništva i saradnje, čime će se ona suštinski izmeniti i najzad iščeznuti. Jednom rečju, eliminacija ekonomske dominacije biće eliminacija dominacije uopšte.

Ženska privatnost

„Patrijarhalna priroda liberalnih pojmova privatnosti domaćinstva značajno se dovodi u pitanje rastućim zahtevima feministkinja i advokata/ica koji se bave dečjim pravima, po kojima individue *unutar* porodica imaju pravo na privatnost kojem je nekada potrebna zaštita od same porodice.“²⁰ Kritika privatnosti u poslednjoj četvrtini XX veka tražila je intervenciju države u domenu porodice, koji se ranije smatrao neprikosnovenom zaštićenim od spoljašnjeg uplitanja. Borba za suzbijanje nasilja u porodici, samoorganizovanje i samopomoć žena, borba za legalnu kontracepciju i abortus, za priznavanje kućnog rada kao (produktivnog) rada i mnoge druge aktivnosti imale su isti cilj: *da osvoje privatnost i za žene*.

20. S. Moller Okin, Op. cit., str. 85

Nesumnjivo je da su žene i dalje u podređenom položaju u odnosu na muškarce, kako u javnoj, tako i u privatnoj sferi.²¹ Globalna slika nije uniformna: kulturne i socijalne osobenosti pojedinih društava dalekosežno utiču na stepen ženske subordinacije. Ipak, primetna je tendencija sve većeg uključivanja žena u javni život i sve izraženijeg pozitivnog vrednovanja ženske privatnosti, što se ipak ne može konstatovati kao globalna tendencija. Pored homogenizujućeg i ujednačavajućeg delovanja, globalizacija uzrokuje produblјivanje ekonomskih, socijalnih i kulturnih razlika, što se odražava na rodne odnose. Žene kao ranjiviji deo populacije snose veći teret nepovoljnih efekata globalizacije (ali i drugih društvenih promena, kao što je tranzicija).

Najzad, da li polni ugovor još uvek važi (ako je ikada važio)? Bez pretenzije da odgovorim na ovo komplikovano pitanje, primetiću samo da je jasno uočljivo postepeno praznjenje njegovog sadržaja, apriorne vladavine muškaraca nad ženama. Što svakako nije loša vest.

21. Amartya Sen (Amartya Sen) razlikuje više tipova nejednakosti, to jest specifičnih oblika diskriminacije sa kojima se žene kao žene suočavaju: na primer, favorizovanje rađanja muške dece u mnogim zemljama, otežane mogućnosti obrazovanja i razvoja individualnih sposobnosti žena, rodna diskriminacije prilikom zapošljavanja, napredovanja u karijeri, razlika u platama žena i muškaraca za isti posao, nejednakost vlasništva nad dobrima i nejednakost žena u porodici. (<http://www.globalpolicy.org/soecon/inequal/gender/2001/11sengender.pdf>)

Adriana Zaharijević

KRATKA ISTORIJA SPOROVA:

ŠTA JE FEMINIZAM?¹

I šta je, na kraju krajeva, feminizam?

To se pitanje feministkinjama često upućuje, kao da bi se jednom definicijom, jednim jednostavnim zahvatom, moglo obuhvatiti obilje praksi i široko teorijsko polje koje se otkriva u ovom pojmu. Feminizam – kao i mnogi drugi -IZMI – jeste pokret, ideologija, lično uverenje, mreža teorijskih pozicija, polazna tačka u razmatranju fenomena koji se više ni ne moraju ticati žena, pojmovni okvir, skup različitih (ponekad izrazito kreativnih, ponekad teskobno arhivarskih) aktivnosti čiji je cilj pospešenje položaja u kojem se žene danas nalaze, a neretko i pokušaj da se istorija pročita drugačije, da se iz njenog tkanja „izvuku“ neka nevidljiva mesta koja bi mogla da posluže kao putokaz za buduće prakse. Katkad se tokom tog „prečitavanja“ povesti potkrade i neka greška, slučajna *ili* namerna, katkad naučnost ustupi mesto mašti.

1. Tekst je delom nastao kao rezultat rada na projektu „Politike rodne jednakosti u Srbiji: obrazovanje kao pokazatelj“ (pod rednim brojem 159011), Centra za rod i politiku Fakulteta političkih nauka u Beogradu, koji finansira Ministarstvo nauke.

Sve to ostaje uključeno u feminizme, što njih ne čini ništa manje „verodostojnim“.

Feminizam nije lako zahvatiti jednom definicijom. Najzad, to možda nije ni moguće. Razlozi za to su višestruki. Pre svega, feminizam se nikada ne može svesti bilo na teoriju bilo na praksu. Odnos teorije i prakse, sa svoje strane, ni u jednom trenutku ove burne istorije nije bio jednoznačan i lišen spora. Inter/multi-disciplinarnost koja leži u temelju (ako je o temelju ovde uopšte umesno govoriti) feminističke teorije, takođe otežava objašnjenje ovog fenomena. Teško je, zatim, reći da li je dobrobiti savremenih žena više doprineo „liberalni“ ili, recimo, „radikalni“ feminizam. Jednako je teško tvrditi da su osetniji uticaj na promenu svesti pojedinaca i pojedinki imale izmene u zakonima od uličnog teatra i prozних tekstova, kakav je, primera radi, *Sopstvena soba* Virdžinije Vulf (Virginia Woolf).² Najzad, a to svakako nije zanemarljivo, feminizam predstavlja *svaka* žena koja sebe smatra feministkinjom. Neizmerne razlike među konkretnim pojedinkama, epohama u kojima su delovale i kulturama iz kojih su dolazile, klasâ, rasâ i seksualnosti koje su predstavljale i čije su interese često promovisale, ostavljaju neizbrisiv trag na celokupan razvoj onoga što nastojimo da odredimo kao „feminizam“.

Utoliko, umesto da pokušam da ponudim jednu i jedinstvenu definiciju koja bi postavila temelje ovom, inače teško utemeljivom projektu, trudiću se da pokažem njegovu procesualnost i načelnu nedovršivost. Feminizam ima svoje početke u koje je upisana njegova buduća istorija, a to je istorija stalnih uspona i padova, ponekih izneverenih, ponekad ostvarenih očekivanja, konstruisanja novih poredaka i dekonstruisanja postojećih, istorija spora s pisanom istorijom, sporova s ustanovljenim sistemima vrednosti, i sporova među samim ženama koje su gradile feminizam širom sveta u poslednja tri stoleća.³

2. O uticaju i značaju pozorišta za feministički angažman, videti tekst Nađe Duhaček „Istorija (ne)vidljivosti žena: žene, pozorište i feminizam“ u ovoj knjizi.

3. U ovom tekstu ću se ograničiti na „zapadni“ feminizam, odnosno na feminističku praksu i teoriju u tri dominantne regije – francuskoj, britanskoj i američkoj.

Kako je sve počelo?

Rečima jedne engleske prostitutke:

Samo se s *muškarcima i jedino s muškarcima* moramo hvatati u koštac! Najpre sam zgrešila pošto sam želela da zadovoljim jednog muškarca, da bih se potom potucala od jednog do drugog. Muškarci nas u policiji drže u šaci. Muškarci nas pregledaju, dodiruju nas rukama, leče i odbacuju. U bolnici nam opet muškarac čita molitve i Bibliju. Vode nas sudijama koji su takođe muškarci... A ovaj zakon koji me čini izgređnicom donelo je Parlament u kojem sede samo muškarci.⁴

No, pre nego što se vratimo u viktorijansko doba kojem pripada glas ove bezimene žene, u doba kada je donet sporni Dekret o zaraznim bolestima koji je u izvesnom smislu inicirao dugotrajnu borbu britanskih sifrazetkinja, treba se podsetiti vremena Revolucija.

U XVIII stoleću jenjava neprikosnoveni uticaj religije u svetovnim stvarima. Prosvetiteljska reforma javnog mnjenja sve više uzima maha, a štampane informacije postaju prvi put široko dostupne. U Evropi polako počinju da se formiraju nacionalne države, a gradovi se uvećavaju velikom brzinom usled sve brojnijih migracija. Kapitalistički način ubrzano istiskuje sve ranije oblike proizvodnje, raznovrsna otkrića se nezaustavljivo umnožavaju – napravljeni su prvi klaviri, parne mašine, termometri, telegrafi, podmornice, katanci, bicikli, litografije i baterije – a apsolutni vladari prvi put osećaju masovno nezadovoljstvo naroda. Dve revolucije – Američka i Francuska – sasvim će izmeniti tok istorije zapadnog sveta, a samim tim i sveta uopšte.

4. Phillips, Melanie (2003). *The Ascent of Women. A History of the Suffragette Movement and the Ideas Behind It*. Little, Brown, str. 92.

Uprkos tome što se čovečanstvo „priziva razumu“ i, kako bi prosvetitelji rekli, najzad odlučuje da ga samostalno koristi, jedan od najdrevnijih temelja društvene kohezije – dominacija muškaraca nad ženama – ostaje nepoljuljan. Polna razlika koja ženama dodeljuje niže mesto u vrednosnom smislu, i dalje služi kao objašnjenje zbog čega ženama nije mesto u javnosti – u politici, zakonodavstvu, obrazovnim, kulturnim i verskim ustanovama. Žene su, tako se od pamtiveka naučava, *po prirodi* slabiji pol, i tu prirodnu/božansku hijerarhiju ljudi ne mogu i *ne treba* da menjaju.

Upravo na osnovu različitih, a opet sličnih tumačenja polne razlike, Švajcarkinje nisu osvojile pravo glasa sve do 1971. godine; žene širom Evrope nisu mogle da budu svedokinje pri potpisivanju dokumenata (početkom XX veka Austrijanke su to pravo imale samo u slučaju da se radilo o testamentu napisanom na pučini, a Španjolke samo ukoliko je testament pisan tokom epidemije); Francuskinje nisu imale pravo staranja nad sopstvenom decom sve do 1907. godine; francuski zakon je propisivao obavezne različite obrazovne sisteme za dečake i devojčice sve do 1925. godine; Englezi su do 1870. godine odgovarali za sve zločine koje bi počinile njihove supruge, osim za kapitalni zločin; a do pred Drugi svetski rat mnoge Evropljanke nisu mogle da rade, odlaze na lekarski pregled, upišu fakultet, otvore račun u banci, dobiju pasoš ili vozačku dozvolu *bez muževljeve dozvole*.⁵ A kada se u pravnom smislu uopšte govorilo o ženi – kada ju je, dakle, javnost prepoznavala kao subjekt – gotovo uvek se radilo o *udatoj* ženi, supruzi belog, heteroseksualnog pripadnika srednje klase.

Feminizam se, dakle, javlja u doba kada se sve menja – *sve osim* položaja žena. Uprkos tome što su 5. oktobra 1789. godine, žene prve krenule ka Versaju,⁶ započevši tako Francusku revoluciju, „bajke Francuske“ nisu dobile status građanina, a samim tim ni čoveka kako ga je definisala slavna Deklaracija o pravima čoveka

5. Arnaud-Duc, Nicole (1993). „The Law’s Contradictions“, prev. Arthur Goldhammer, *A History of Women in the West IV*, str. 80-113.

6. Godineau, Dominique (1993). „Daughters of Liberty and Revolutionary Citizens“, prev. Arthur Goldhammer, *A History of Women in the West IV*, p.16.



Glavni štab asocijacije protivne ženskom pravu glasa(SAD)

i građanina. Olimpija de Guž (Olympia de Gouges) upravo stoga piše paralelnu Deklaraciju o pravima žene i građanke. Pitanje koje pola stoleća ranije postavlja Meri Astel (Mary Astell) – „ako se svi ljudi rađaju slobodni, kako to da se sve žene rađaju kao robinje?“⁷ – sve je bliže stvarnim okolnostima, jer XVIII stoleće bar u teoriji okončava tiraniju očeva, zamenjujući je vladavinom slobode, jednakosti i bratstva. Žene, koje zbog svog pola ne mogu biti adekvatna braća, ostaju, međutim, lišene i slobode i mogućnosti da se rađaju i žive jednake u pravima.⁸

Prvi put se, dakle, u doba Francuske revolucije pojavljuje konzistentna ideja o neophodnosti da žene istupe iz prostora privatnosti (doma i porodice), iako se zahtevi za njihovo učešće u javnoj sferi razlikuju. De Guž, naime, insistira na *političkim pravima* žena koja će ih učiniti jednakima s muškarcima, dok se Meri Vulstonkraft (Mary Wollstonecraft) u prosvetiteljskom duhu pre svega zalaže za *obrazovanje* žena, koje bi pokazalo da „slabijem“ polu ne nedostaje ni razuma ni vrline.⁹ Međutim, po svršetku revolucija, žene su neslavno vraćene u kuću, ostavši bez političkih prava i s vrlo ambivalentnim građanskim statusom.

7. Pejtmn, Kerol (2001). *Polni ugovor*, prev. Ranko Mastilović, Feministička 94, Beograd, str. 99.
8. Prvi član Deklaracije prava čoveka i građanina glasi „Ljudi se rađaju i žive slobodni i jednaki u pravima“, cit. prema Mrđenović, Dušan (1989). *Temelji moderne demokratije. Izbor deklaracija i povelja o ljudskim pravima*. Nova knjiga, Beograd, str. 137.
9. Vulstonkraft pita: „Ako, dakle, žene nisu roj kratkotrajnih leptirica, zašto ih treba držati u neznanju, pod privodno lepim imenom čednosti?“; vidi Vulstonkraft, Meri (1994). *Obrana prava žene*, prev. Ranko Mastilović, Filip Višnjić, Beograd, str. 45. Međutim, iako zdušno brani ideju obrazovanja žena, ona ostaje u dozvoljenom registru svog doba, jer traži samo ono što je za žene toga vremena moguće. Kada pita: „Da li se od njih (žena) može očekivati da razumno upravljaju porodicom ili da se staraju o sirotij dečici koju donose na svet?“ (Isto: 30), ona sasvim udovoljava revolucionarnom duhu koji je žene na oba kontinenta tolerisao samo kao „majke valjanij republikanaca“ (v. Godineau: str. 28-29).

Viktorijanci, ropkinje i sifražetkinje

XIX stoleće ostaje upamćeno kao vek progresa, optimizma, naizgled nezaustavljivog uspona nauke, nastanka svetskih imperija, i prvog organizovanog delovanja žena u istoriji. Pitanje građanstva i političkih prava i dalje ostaje u prvom planu ove borbe, iako se u XIX veku o njima pre svega govori iz vizure institucije braka, moralnosti i seksualnosti. Da bi žene bile građanke, odnosno da bi imale mogućnosti učešća u javnoj sferi, mogućnosti odlučivanja o njoj i njenog definisanja, one su morale biti prepoznate kao pravni subjekti. Ta mogućnost, međutim, u anglosaksonskom delu sveta *de jure* nije pripadala udatim ženama, ali se isto odnosi *de facto* na najveći deo žena širom sveta. Utoliko se priča o feminizmu u XIX stoleću načelno vezuje za pitanja nezavisnosti, prava na posedovanje i nasleđivanje imovine, na rad, obrazovanje i razvod.¹⁰ Drugim rečima, sve dok je važila maksima po kojoj su „muž i žena jedno, a to jedno je muž“,¹¹ pitanje ženske emancipacije nije se moglo razlučiti od pitanja bračnog ugovora.

Iako se njena patrijarhalna priroda ne menja, bračna ustanova u XIX veku ima vrlo protivrečan položaj u odnosu na ranija razdoblja. Ideal pobožne majke valjanog republikanca koja treba da razvije i očuva moralne vrednosti i vrlinu muškarca/građanina, u javnom diskursu se nikada nije više podsticao. S druge strane, nova naučna objašnjenja evolucionog rasta, isprva primenjivana samo na prirodni svet, dala su podstreka da se na nov način objasni socijalna dinamika i hijerarhijska uslojenost društva. Bračno združivanje jemčilo je napredak vrste (reprodukcija van braka nije se, u društvenom registru, prepoznavala kao legitimno produženje vrste!), dok je probitačno spajanje supružnika jemčilo njeno zdravlje. Isti naučni model nudi, međutim, i opravdanje odsustva heterogenih socijalnih grupacija s političke i šire društvene scene:

10. O svakom od ovih prava pojedinačno videti tekstove Marije Perković, Tijane Krstec i Diane Miladinović u ovoj knjizi.
11. Arnaud-Duc: str. 107.

iracionalnost i nepodobnost za razvoj dodeliće ženama, radničkoj klasi i sirotinji, kolonizovanim narodima (osobito crncima) predistorijski, atavistički prostor na evolutivnoj lestvici.¹² Najzad, nove naučne discipline i prakse, poput medicine, psihijatrije, antropologije i demografije, čiji je cilj opis i popisivanje mogućih oblika „ljudskosti“, samo su ojačavale postojeće shvatanje polne razlike („naučno“ ga podupirući), koje nije išlo u prilog liberalizaciji braka i polnoj ravnopravnosti.¹³

Feministički aktivizam izrasta iz ove duhovne klime. Prve feministkinje su mahom udate, ugledne bele žene iz srednje ili više klase, čiji uticajni supruzi (i/ili očevi) odobravaju njihovo delovanje (to važi, primera radi, za Herijetu Tejlor Mil [Harriet Taylor Mill], Milisent Foset [Millicent Fawcett] i Emelin Pankhrst [Emmeline Pankhurst]). Ne čudi stoga da upravo one teme iz kojih se britanski i američki feminizam pomalja otkrivaju svu njegovu unutrašnju napetost. U SAD je to ropstvo, u Engleskoj prostitucija. Iako se razvijao uporedo s abolicionističkim pokretom,¹⁴ rani američki feminizam ni u jednom trenutku nije težio zbilja univerzalnom ženskom pravu glasa, niti je u svom napadu na ropstvo učinio dovoljno da se rasizam u američkom društvu smekša ili sasvim poništi.¹⁵ A kada je 1864. godine engleski Parlament doneo Dekret

12. Mek Klintok, En (2005). „Genealogija imperijalizma“, prev. Veljko Antonijević i Adriana Zaharijević, *III Program* I-II, br. 125-126: 151.

13. Štaviše, išlo se upravo u suprotnom smeru. Brak je oduvek predstavljao primarno društvenu instituciju (bez obzira na duhovne i emotivne veze između dvoje ljudi koji u brak stupaju) koja služi „utvrđivanju i razvoju srodstva, prenošenju imena i dobara“, v. Fuko, Mišel (1982). *Istorija seksualnosti I. Volja za znanjem*, prev. Jelena Stakić, Prosveta, Beograd, str. 94. U XIX veku je ekonomska, politička i medicinska socijalizacija gotovo sasvim fiksirala uloge bračnih drugova, ojačavajući predstave o svrsi bračnog združivanja kao brizi o plodnosti i razvoju nacije/ imperije, čineći supružnike tako neposredno odgovornim za proizvodnju društveno poželjnih jedinki.

14. Veza feminizma i pokreta za ukidanje ropstva veoma je snažna. Rečima Ebi Keli (Abby Kelly), bele abolicionistkinje: „Imamo dobrih razloga da budemo zahvalne robu zbog koristi koja je pripala nama dok smo radile za njega. Žudeći da udarimo na njegove bukagije, shvatile smo da smo i same okovane“, v. hooks, bell (1981). *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism*, South End Press, Boston, str. 126.

15. V. hooks 1981: pogl. 4

o zaraznim bolestima,¹⁶ malo je žena bilo spremno da ustane protiv njega i da se založi za tako škakljivu stvar kakva je dobrobit „moralno posrnulih žena“.

Prve feministkinje su zapravo veoma taktično manevrisale pitanjima morala, pažljivo birajući retoriku koja je najčešće isključivala i inače društveno neprihvatljive prakse i slojeve. Kad su prvi put organizovano počele da lobiraju za pravo glasa, moralna superiornost žena, čije se poreklo tražilo u bitno ženskim/ majčinskim vrlinama – čestitosti, nežnosti, brizi za druge – postala je glavni adut u ovoj borbi. Ukoliko se ženama da pravo glasa, država će biti uređena kao porodica (u kojoj će muškarac biti glava, a žena srce), što državi obećava moralnu i nacionalnu obnovu. Moralnost je ključ za razumevanje različitih stavova i praksi prvih feministkinja: iz načina na koji se moralnost tumačila, formirao se i njihov odnos prema braku, ženskom „ropstvu“, muškoj seksualnosti, ali i način formulisanja zahteva za pravo glasa.

Već tada se postavlja pitanje koje će pratiti čitavu istoriju ženske emancipacije: *šta žene hoće?* Da budu kao muškarci? Da reformišu postojeće (muško) društvo? Da ostvare društvo bez muškaraca? Iako su različite žene imale na umu različite strategije kako da ostvare svoje težnje, Viktorijanke su se nekako najviše pridržavale umerene, moralno-reformatorske retorike, bilo da su se odlučivale na militantne akcije, bilo da su pokušavale da sprovedu ustavne reforme.¹⁷

16. Policiji je davao pravo da privede prostitutku, da je primora na pregled spekulomom i da je pritvori ukoliko je obolela. Nekoliko godina kasnije, lekari su nastojali da prošire svoje pravo i na preostalu žensku populaciju izvan „zanata“. (Phillips: 76-78). O prostituciji načelno, videti tekst Milene Timotijević „Prostitucija na feminističkoj političkoj agendi“ u ovoj knjizi.

17. O tome rečito govori jedan od najdugotrajnih sporova koji je zahvatio prvi talas feminizma – pitanje da li i udate žene treba da steknu pravo glasa ili ne. Prvi zahtev za pravo glasa (u Engleskoj formulisan 1866. godine) nije poštovao ideju polne ravnopravnosti: peticijom koju je potpisalo 1499 žena (Phillips 2003: 97), zahtevalo se da se glas odobri svim vlasnicima nepokretnosti, bez obzira na pol. Građanski status se, prema tome, tražio samo za vlasnice svojine, što udate žene toga doba nisu mogle biti. Ovaj stav je opstajao decenijama, da bi konačno podelio sifražetski pokret u vreme njegove najveće snage.

Prelaz vekova

Seljanke su stajale predamnom širom otvorenih usta dok sam im govorila o pravu glasa. Radnice su se smejale, trgovkinje slegale ramenima, a gospođe iz viših klasa sklanjale sa zgražavanjem.¹⁸

Organizovana i politički profilisana borba sifražetkinja, predvođenih ženskim delom porodice Pankhrst,¹⁹ simbolički označava kraj XIX veka, ali i jedne znatno postojanije epohe. Odnosi koji su do tada delovali toliko „prirodno“, uprkos vatrenom protivljenju muškaraca, ali i nemalog broja žena, više se nisu mogli naprosto vratiti na staro.

Međutim, prvi talas feminizma koji se može svesti na različite vidove borbe za sticanje legitimnog prava na učešće u političkom životu, ni u jednom trenutku svog razvoja nije bio jednoznačan. Zadržimo se na primeru Britanki: naime, sve su se žene borile za pravo glasa, ali su njihove strategije, ideološke pozicije i politička opredeljenja često bila sasvim nepomirljiva. Militantnost jednih stajala je u oštroj suprotnosti prema sporoj i postepenoj pregovaračkoj taktici drugih; malobrojni zahtevi za univerzalnim ženskim pravom glasa bili su nespojivi s kompromisnim zahtevom za delimičnim političkim pravom koje bi pripalo samo neudatim

18. Sohn, Anne-Marie (1993). „Between the Wars in France and England“, prev. Arthur Goldhammer, *A History of Women in the West V*, p. 116.

19. U Velikoj Britaniji je delovalo nekoliko organizacija koje su se borile za pravo glasa. Umerene i politički srodne liberalima bile su sifražistkinje (*suffragists*), predvođene Milisent Foset. Emelin Pankhrst, uz svoje tri kćeri, Sliviju, Adelu i Kristabel (Sylvia, Adela, Christabel Pankhurst), bila je idejni vođa organizacije koja je strateški pribegavala nasilju i zastrašivanju (paljevinu, uništavanju imovine, napadima na javne ličnosti, masovnim protestnim skupovima, remećenju javnog reda itd.). Daily Mail je za ovu skupinu žena skovao pogrđan naziv „*suffragettes*“.

Pored ostalog, ova podela odražava i prvi sukob generacija u istoriji feminizma. Tereza Bilington (Teresa Billington), jedna od aktivnijih mlađih *suffragettes*, iz zatvora piše o tome kako su starije sifražistkinje verovala u snagu argumenata, učtivosti i razuma. Razočaranje je mlađe feministkinje navelo da u povesti svog pokreta prepoznaju „skandalozni niz izdaja, podlih taktika i izneverenih obećanja“ (Phillips: 182).

ženama i udovicama (odnosno vlasnicama imovine, što isključuje zamašni deo siromašnijih žena); najzad, lojalnost liberalima (a kasnije i laburistima) nailazila je na otpor kod feministkinja koje su podržavale konzervativnu politiku Torijevaca.

Ako je postojala ijedna tačka u kojoj se većina – opet, ne sve – prvih feministkinja slagala, onda je to bio zajednički impuls za seksualnu i moralnu reformaciju ljudskog roda, što je često vodilo krajnje regresivnom shvatanju ženske seksualnosti i seksualnih sloboda. Taj recidiv viktorijske polne politike, toliko nespojiv s današnjim predstavama o feminizmu, opstaje u različitim vidovima sve do revolucionarnih šezdesetih godina XX veka.

Žene i ratovi

Rat iz 1914. godine bio je 1789. godina za žene.²⁰

Tik pred pobedu sifražetkinja u Evropi, izbija prvi rat svetskih razmera. Feminizam tada na svojevrsan način biva skrajnut s političkih, ali i s načelno ženskih agendi. Uzroci za to su višestruki i ponovo odražavaju čudnovatu, nelinearnu prirodu ženskog pokreta.

Temeljno neslaganje oko toga da li *svaka* žena (zato što je žena *ili* zato što je čovek) treba da bude politički aktivna građanka, ili to pravo valja nekako ograničiti, početkom Prvog svetskog rata dobija sasvim novu dimenziju na međunarodnom planu, kad feministkinje biraju da li će ostati odane naciji ili će se boriti za globalni mir. Patriotkinje, „blok“ koji okuplja gotovo sve čuvene sifražetkinje, u predstavnicama neprijateljskih nacija takođe prepoznaju neprijatelje,²¹ čime se jasno distanciraju od svojih uverenja da samo žene, ujedinjenim naporima, mogu voditi poboljšanju celokupnog

20. Legrave, Rose-Marie (1993). „A Supervised Emancipation“, prev. Arthur Goldhammer, u *A History of Women in the West V*, p. 455.

21. Urednica vodećeg francuskog umereno feminističkog časopisa, La Française, Žan Mizm (Jeane Misme), 1914. godine autoritativno izriče: „Sve dok rat traje, žene neprijatelja takođe će biti neprijatelji“, vidi Thébaud, Françoise, ur. (1993). *A History of Women in the West V*, Harvard University Press, Harvard, p. 58.



Engleski plakat iz I sv. rata

Pomoćni Korpus Vojske
Kraljice MeriDEVOJKA
iza muškarca
iza puške.

ljudskog roda. „Sve dok traju patnje naše zemlje“, piše Žan Mizm, govoreći tako u ime brojnih feministkinja iz različitih zaraćenih nacija, „nikome nije dozvoljeno da govori o pravima. Sada imamo samo dužnosti.“²² Pacifistkinje kojih je bilo nesrazmerno manje, te se njihov glas znatno teže mogao čuti jer je bio u opreci sa zvaničnim politikama, bile su vesnice onog zbilja internacionalnog pokreta s kakvim se danas poistovećuje feminizam.

Od feminizma se, međutim, nije odustajalo samo iz usko patriotskih razloga. Na prvi je pogled čudnovato da je drugi snažni internacionalni pokret – socijalizam – koji je u to vreme imao osobit zamah, u feminizmu prepoznao buržoasku ideologiju koja je pogrešno tumačila preraspodelu moći u društvu. Socijalisti su držali da bi polne nejednakosti nestale ukoliko bi se ukinula klasna nejednakost, zbog čega se borba za ravnopravnost polova, odvojena od globalnih revolucionarnih stremljenja, smatrala izlišnom i nepotrebnom.

Ne treba posebno isticati da su prve slavne feministkinje uglavnom pripadale srednjoj ili višoj klasi,²³ i da su njihova ideološka polazišta često sasvim isključivala stvarnost onih žena koje će prvo nemaština, a potom i rat primorati na emancipaciju. Jer, dok su se žene iz srednje i više klase borile za jednake društvene pozicije, što se moglo ostvariti promenom postojećeg odnosa javnog i privatnog,²⁴ žene iz nižih društvenih slojeva su tu mogućnost osvojile možda i

22. Thébaud: 27.

23. Sifražetkinje, posebno pod uticajem Kristabel Pankhrst, tendenciozno su radile na tome da pridobiju podršku aristokratkinja, ostavljajući radnice i siromašne žene po strani, pošto je to davalo veći legitimitet kako pokretu, tako i samom „ženskom“ cilju.

24. O ovom problemu videti opširnije tekst Marije Mladenović „Žene između privatnog i javnog“ u ovoj knjizi.

protiv svoje volje, nagnane siromaštvom i oskudicom. U Francuskoj, primera radi, do 1914. godine radi već 7,7 miliona žena, a 1918. godine žene predstavljaju 40% ukupne radne snage. Mnoge su žene, dakle, bile prisiljene na to da preuzmu one obaveze koje su do tada suvereno pripadale muškarcu – u porodici, ali i izvan nje.

Prvi svetski rat je tome dao poseban zamah. Kada je postalo očevidno da će rat potrajati duže od nekoliko meseci, kako se isprva mislilo, i da će novo leto zateći polja neobrađena, britanska vlada poziva žene da se late pluga. Ubrzo potom, kada ratna industrija počinje da trpi zbog manjka muške radne snage, žene ulaze u fabrike i jednako vešto i efikasno proizvode oružje. Najzad, kako rat nikako ne prestaje, ženama se nudi da osvoje i poslednji bastion muške nadmoći – u proleće 1917. godine osniva se ženski britanski korpus koji će do kraja rata brojati oko 40000 žena.²⁵

I premda je zvanična politika činila sve da ovaj „istup“ učini što manje vidljivim,²⁶ ili da bar umanjí njegove moguće učinke, ovaj rat je nedvosmisleno dokazao da je stoletna podela rodni uloga na temelju fizičkih i intelektualnih sposobnosti bila pogrešna i nametnuta bezupitnim i društveno poželjnim odnosima. Neposredne posledice rata – dramatičan skok u broju razvoda brakova, neslućene promene u doživljajima erotiĉnog, „moderni par“ koji zamenjuje tradicionalnu mnogoĉlanu porodicu, novi modni trendovi koji tolerišu kratku kosu, pantalone, odbacivanje korseta i podsukanja itd. – sasvim su poremetile važeće standarde muško-ženskih odnosa.

Da li je feminizam doprineo tim promenama? Danas, kada nam se čini da sve navedene stavke spadaju u zasluge feminističkog pokreta, rekli bismo da jeste. Međutim, kako je već naznaĉeno,

25. Thébaud: 33.

26. U časopisu *J'ai vu* (16. jun 1917.) pod crtežom koji prikazuje nasmešenu radnicu kako levom rukom obgrljuje artiljerijsku granatu, dok desnicom drži pušku, piše: „Odgovarajući na poziv ugrožene otadžbine, žene u Velikom ratu daju sve od sebe. Vidimo ih kako nose muške kombinzone u fabrikama gde obrađuju granate, prave topovsku Ćulad i eksploziv. Pa ipak, dok u toj atmosferi smrti izvode teŹak rad koji pristaje samo muškarcima, kršeći svoja nežna tela, one uspevaju da ostanu žene, ne Źrtvujući nimalo svoje ljupkosti.“ (Thébaud: 36)

Američki plakat iz II sv. rata

„Našla sam posao gde se najbolje uklapam!“

NAĐI SVOJ RATNI POSAO
u industiji—poljoprivredi—biznisu



malo je feministkinja prvog talasa tako zamišljalo emancipaciju. A kada je rat okončan i kad je mnogim Evropljankama dodeljeno pravo glasa,²⁷ feminizam je polako počeo da iščezava s javne scene. Dobile su zahtevano; šta je ženama još preostalo da traže?

Poratna politika, ili kako žene vratiti u kuću

Posleratna politika prema ženama se zasnivala na dva principa: tamo gde su stekle pravo glasa, ženama se jasno stavljalo do znanja da im to pravo pripada zato što su majke i/ili supruge palih heroja. Na taj način se, na materijalnoj ravni, kompenzovao broj glasača, dok se na simboličkoj upućivalo na ulogu koju žene treba da zauzmu prema trajno oštećenoj državi. Da bi opravdale stečeni građanski status, žene su se morale odužiti državi, što se moglo učiniti samo njenim ponovnim omasovljenjem. U tu svrhu, poratna propaganda intenzivno radi na istiskivanju žena iz svih sfera javnog života, služeći se različitim dostupnim sredstvima: *javnom osudom* – žene koje posle rata ne napuštaju radna mesta svojevoljno u Nemačkoj se nazivaju *Totengräber* (grobari), a u Italiji se po svom moralu izravno poistovećuju s prostitutkama;²⁸ *demobilizacijom* – brzim i bespoštednim ukidanjem svih radnih povlastica na temelju navodne nestručnosti žena; *slavljenjem uloge*

27. Videti Dodatak 1. u ovoj knjizi.

28. Thébaud: 37, 43.

majke i supruge na državnom nivou – u Francuskoj je 1920. godine ustanovljena „Porodična medalja“, dodeljivana mnogorodnim majkama,²⁹ dok je 1934. godina u Nemačkoj proglašena godinom domaćice;³⁰ *promovisanjem „nove moderne žene“* – američki model dvadesetih koji se poput požara širi zapadnim svetom, ženu vraća u dom nudeći joj domaćinstvo iz snova, poniklo iz jedne sasvim nove konzumerističke kulture.³¹

Isti trend – ma kolike razlike postojale između dva svetska rata – ponavlja se i posle Drugog svetskog rata. Kada su sa zidova skinuti plakati sa kojih je snažna „Zakivačica Rozi“ pozivala Amerikanke da odmene muškarce u fabrikama, dokazujući im da „žene to mogu“, usledila je još jedna, jednako regresivna faza po žensku emancipaciju, poznata kao *Baby boom*.³²

Po svršetku ratova, zapadne države planski rade na posvemašnjoj „normalizaciji“ života, organizujući ga u poznate i poželjne matrice. U središtu tog biopolitičkog projekta je vraćanje žene u privatnost doma i porodice, čiji je cilj rast nacije i revitalizacija njenog zdravog tkiva. Jer za „bolest“ države, jednom kada ratovi prođu, odgovara pre svega ženski deo populacije: niko drugi ne može snositi krivicu za „opadanje nataliteta, porast mortaliteta novorođenčadi, propadanje porodice, izopačenje moralnih vrednosti i neprikladno vaspitanje dece“³³ do žene, i to pre svih, udate žene.

29. Isto: 69.

30. Legrave: 457.

31. Videti izvanredan tekst Nancy F. Cott „The Modern Women of the 1920s, American Style“, *A History of Women in the West V*. „Tradicionalni status žene u domaćinstvu i njene heteroseksualne usluge počele su da se brane od napada – i čak da se agresivno reklamiraju – kao ženski izbor, stvar njihove slobode i racionalnosti. Reklame su bez prestanka obrađivale ideju da je domen kupovina domen u kojem žene odlučuju i imaju kontrolu nad stvarima, gde žene mogu da izraze svoju razboritost i vrednosti.“ (89) Pošto joj je omogućeno da živi lagodnije, da bira koji će tip frižidera i mašine za veš život njene porodice učiniti kvalitetnijim, „moderno“ ženi je uloga domaćice predočena kao izvor nove snage i radosti. Isti trend se još snažnije ponavlja tokom pedesetih godina XX veka, posle Drugog svetskog rata.

32. O tome videti slavnu knjigu Betty Friedan, *The Feminine Mystique*, Penguin, New York and London, 1963.

33. Legrave: 456.



Američka poštanska markica

I premda su učinci „ratne emancipacije“ posle ratova splašnjavali, feministička bi revolucija šezdesetih bez njih bila potpuno nezamisliva. Iako je teško premeriti konkretne zasluge žena za promene koje su se odigrale tokom prve polovine XX veka, može se tvrditi da su glasovi feministkinja u ovom periodu bili toliko prigušeni i retki, da su se ključni aspekti emancipacije, pre konačne emancipacije šezdesetih i sedamdesetih godina XX veka, odigrali *izvan* feminizma.

Ovo nas, konačno, ne sme začuditi ukoliko imamo u vidu da se feminizam do sada svodio gotovo isključivo na praksu, ostavši rastrzan između međusobno nekoherentnih pojedinačnih formulacija koje su pristajale uz postojeće teorijske i/ili političke okvire. *Feminizam nije imao sopstvenu teoriju*. Njegova teorijska opravdanja od XIX veka gravitiraju između liberalne teorije i socijalističkih doktrina, ne iscrpljujući se ni u jednoj od njih, a razmimoilaženja koja se neprestano nameću kada je reč o sukobljenim shvatanjima identiteta „žene“, što samo produbljuju jaz između žena i muškaraca, i egalitarnih težnji da se ta razlika sasvim prenebregne, onemogućuju produktivan teorijski spoj koji bi na zadovoljavajući način opisao i objasnio stvarnost i mogućnosti žena.

„Sam pojam 'feminizam'... označavao je skućeno, anti-demokratsko i zbilja buržoasko stanje duha, koje je za sobom nosilo nezahvalno ponavljanje starih tegoba s kojima je već davno trebalo svršiti.“³⁴ Tako bi verovatno i ostalo da Simon de Bovoar (Simone de Beauvoir) 1949. godine nije objavila *Drugi pol*.

34, Riley, Denise (1988). *Am I That Name?*, University of Minnesota Press, Minneapolis, str. 59.

I'm a Feminist,

now what?



„Ja sam feministkinja, ali, šta sad?“

Ujedinjeni drugi talas

One nemaju vlastitu prošlost, istoriju, religiju: nemaju, kao proleter, solidarnost u radu i interesu. Među njima nema čak ni one prostorne pomešanosti koja od američkih crnaca, Jevreja iz geta, radnika iz Sen Denija ili fabrike *Reno*, čini jednu zajednicu. One žive rasute među muškarcima, vezane kućom, radom, ekonomskim interesima, društvenim položajem za izvesne muškarce – oca ili muža – mnogo čvršće nego za druge žene. Buržujke su solidarne sa buržujima a ne sa proleterkama; bele žene s belim muškarcima a ne sa crkinjama.³⁵

Simon de Bovoar učinila je presudni korak za feminističku teoriju: definisala je *uzrok* podređenosti žena i načine na koje je podređenost jedne polovine čovečanstva opstajala kroz vekove. Feministkinje drugog talasa – mahom Amerikanke i Francuskinje (i u nešto manjoj meri Britanke) – gradile su na ideji da se ženom

35, De Bovoar, Simon (1982). *Drugi pol*, prev. Zorica Milosavljević i Mirjana Vukmirović, BIGZ, Beograd, str. 15.

ne rađa, nego se njom postaje, izvodeći iz toga različite, no bar u početku neprotivne teze o ženskoj istoriji i položaju žena u savremenom društvu. Pored osnažujuće ideje da je *lično političko*, koja se tako često mogla čuti u raznovrsnim ženskim aktivističkim grupama,³⁶ Simon de Bovoar je feminističkoj teoriji u nasleđe ostavila tri polazne tačke na kojima se dalje moglo graditi u neslućenim pravcima:³⁷

- između muškaraca i žena postoji temeljna razlika koju je nemoguće prenebregnuti. *Polna razlika* je utoliko osnovna svakog poređenja, vrednovanja i analize hijerarhijskog sistema odnosa moći. „Razlika između muškarca i žene je osnovna razlika ljudskog roda“;³⁸
- žensko (polna razlika) nije, međutim, po sebi ne/bez-vredno. Društvo, kultura, istorija i civilizacija u celini ga je takvim učinila. „Žena“ je (kao i „muškarac“, uostalom) skup dodeljenih, društveno nametnutih, stečenih odlika, nekakav „rodni okvir“ u koji se svaka pojedinka uklapa s manje ili više uspeha. Rod (*gender*) utoliko postaje kategorija kojom se opisuju učinci patrijarhata na *svako* žensko biće;

36. Neformalne grupe za podizanje svesti (*consciousness raising groups*) koje su počele da iskrsavaju krajem šezdesetih godina u SAD, vođene su upravo ovom idejom. Iznošenje ličnih iskustava trebalo je da pokaže da žene – samo na osnovu svog pola – dele slična ili ista iskustva podređenosti. Cilj ovih sesija utoliko je bio neposredno osnaženje žena koje su na njima učestvovala, ali je zajedničkost njihovih iskustava predstavljala i podlogu za razvijanje radikalne feminističke teorije, brojnih oblika feminističke umetnosti i feminističkih inicijativa (kursevi samopomoći, borilačkih veština, što je kasnije vodilo osnivanju sigurnih kuća za pretučene i silovane žene, žene žrtve porodičnog nasilja i incesta, itd.). Te su grupe direktno odgovorne za revolucionarnu ideju „sestrinstva“.
37. Odmah valja istaći da su sve tri premise na mnogovrsne načine i u različitoj meri eksploatisane u feminističkoj teoriji. To nam, pored ostalog, govori da je teško tvrditi postojanje celovitog i jednoznačnog korpusa feminističkog znanja. Pored toga, feministička teorija, suprotno ishitrenim očekivanjima, ne gradi na nekim sasvim novim temeljima, već preuzima postojeće modele mišljenja nastojeći da im pruži drugačije značenje. Ovu tendenciju osvetliće, međutim, tek feminizam trećeg talasa, ukazujući uvek iznova na to da u tome ne leži nekakav nedostatak feminističke teorije, nego njena najveća vrlina.
38. Rivolta femmine cit. prema Ergas, Yasmine (1993). „Feminisms of the 1970s“, *A History of Women in the West V*, p. 539.

- najzad, sistem vrednosti u kojem ženska i muška bića (pol) postaju muškarci i žene (rod), naziva se *patrijarhatom*. To je sistem u kojem muškarci imaju moć da negiraju žensku seksualnost ili da nameću njene poželjne okvire; da upravljaju radom i proizvodom ženskog rada; da kontrolišu žensko potomstvo; da ih fizički ograničavaju i sprečavaju njihovo kretanje; da ih koriste kao objekte u muškim transakcijama; da dtaju na put njihovoj kreativosti i da im uskraćuju pristup društvenom znanju i kulturnim dostignućima.³⁹

Da bi se izgradila konzistentna teorijska oblast – *feministička teorija* – prvi teorijski pokušaji, u suštini esencijalistički,⁴⁰ išli su u nekoliko pravaca. Pre svega, ponovo se čitala *istorija* (*history* – njegova priča – postaje *herstory* – njena priča): ovde se katkad dočitavalo, s ciljem da se postojeća istorijska građa ispuni previđanim, prećutanim mestima, a katkad se i učitalo. Ukoliko se istorija tumačila – recimo, u nastojanjima da se objasni kako je patrijarhalno društvo postalo tako stabilno i sveprisutno – pribegavalo se *sociološkim* i *antropološkim* nalazima. Početkom sedamdesetih, na feminističku teoriju posebno snažno utiče *književna kritika*, odnosno pokušaji novih interpretacija kulturne baštine, i veoma moćna *psihološka* čitanja postojećih psihologija, poput Frojdove psihoanalize, koja će ubrzo iznedriti i feministički orijentisane psihologije (etika brige,

39. Gough cit. prema Rich, Adrienne (2002). *Prisilna heteroseksualnost i lezbijska egzistencija*, prev. Suzana i Sanja Kovačević, Kontra, Zagreb, str. 36-39.
40. Esencijalizam, jedna od odlika teorije drugog talasa koju su feministkinje već osamdesetih godina oštro osuđivale, odnosi se na pretpostavku da postoji suština ili esencijalno svojstvo koje tako dominantno određuje neki entitet da ga je zapravo moguće svesti samo na njega. Ako kažemo da je suština žene njena mogućnost da bude majka, dok bi suština muškarca bila, na primer, da je po prirodi tlačitelj, time govorimo da se svaka žena može u krajnjoj instanci redukovati na materinstvo, a svaki muškarac na sopstvenu tlačiteljsku prirodu. Društveni konstruktivizam, veoma pomodna struja sedamdesetih koja je umnogome zaslužna za teorijsko izumevanje „roda“, s druge strane insistira na tome da suštinskih svojstava nema, već da je svaka tobožnja suština zapravo proizvod društva i kulture kojoj pripadamo. Važno je, međutim, upamtiti da je rana feministička teorija spajala ove dve tendencije, insistirajući na biološkoj datosti pola i društvenoj konstruisanosti roda.

primera radi).⁴¹ Multidisciplinarnost feminističke teorije postaje i više no očigledna, kada se sredinom sedamdesetih ustanovljuju programi ženskih/rodnih studija na univerzitetima širom Sjedinjenih Američkih Država.⁴²

Podeljeni drugi talas

Polna razlika, rod i patrijarhat ujedinili su – bar na anglosaksonskom govornom području – feminizam, ujedinjujući tako prvi put i feminističku teoriju i praksu. Žene koje su organizovale „sahranu tradicionalne ženskosti“, bacajući grudnjake i lažne trepavice u „kantu slobode“, vrlo verovatno su poznavale ideje Šulamit Fajerston (Shulamith Firestone), koja usklikuje: „Ljudski rod je počeo da nadržasta prirodu – više ne možemo opravdati održanje diskriminatornog polno-klasnog sistema samo zato što se zasniva na Prirodi.“⁴³

Činjenica da delimo istu biološku strukturu, pružala je *prirodnu osnovu* za ujedinjenje svih žena, bez obzira na razlike koje među nama postoje. Činjenica da još uvek živimo u patrijarhalnom

41. O antropologiji i psihologiji i njihovom značaju za feminizam, videti tekstove Jane Bačević „Antropologija (,) žene i feminizam“ i Ksenije Perišić i Ane Bukvić „Feminizam i psihologija“ u ovoj knjizi.

42. Na ovom mestu valja pomenuti razliku između američkog i francuskog feminizma, koja se često svodila na veoma pojednostavljenu predstavu o tome kako su „sve francuske feministkinje teoretičarke, a sve američke feministkinje aktivistkinje“, v. Marks, E., De Courtivron, I., ur. (1981). *New French Feminisms: An Anthology*, Harvester, University of Massachusetts Press, str. x. Tekstovi francuskih feministkinja odista su kasno doprli do američke publike, a i tada samo do akademskih krugova uz druge uticajne strukturalističke i poststrukturalističke tekstove. Francuska filozofija XX veka, uz izrazito snažan uticaj psihoanalize, bila je izvoriste avangardnih i alternativnih čitanja humanističkih nauka, a francuske feminističke teoretičarke za tim nisu zaostajale. Najpoznatije među njima, de Bovoar i Lis Irigaraj (Luce Irigaray) bile su filozofkinje, Julija Kristeva (Julia Kristeva) psihoanalitičarka i lingvistkinja, Elen Siksu (Hélène Cixous) teoretičarka književnosti odgovorna za ideju *feminine écriture* (žensko pismo). Sve one imaće presudan uticaj na formiranje američke teorije kasnih osamdesetih godina, kada takozvani postmodernizam zahvata feminizam u SAD, v. Snitow, Ann (1990). „A Gender Diary“, *Conflicts in Feminism*, str. 18.

43. Firestone, Shulamith (1997). „The Dialectic of Sex“, *The Second Wave*, ur. Linda Nicholson, Routledge, New York, str. 24.

sistemu, ali da smo prozele da je rod društveno konstruisana kategorija, omogućuje nam sestrinsku solidarnost u borbi protiv nametnutih zahteva ženskosti i osnovu za stvaranje nekog boljeg ili sasvim drugačijeg sistema vrednosti. Budući da smo sve u biološkom smislu žene – i samim tim *žrtve* patrijarhata na *isti* način (ovaj neopravdani zaključak mesto je pucanja svih teorijskih nastojanja drugog talasa), što nam pokazuje feministička teorija – svima nam je zajednički impuls da ovo stanje promenimo, što pada u deo feminističkom aktivizmu.

Srž feminizma šezdesetih i sedamdesetih godina XX veka – esencijalistička politika identiteta, zasnovana na pretpostavci da je za sve žene ovoga sveta odlučujuće što su žene, a da su odlike poput boje kože, klasnog statusa, sposobnosti tela i duha, seksualne orijentacije, starosne dobi, dela sveta iz kojeg dolaze itd., sekundarne, pa čak i sasvim nebitne – zajednička je, uz neznatna odstupanja, svim njegovim vidovima. Drugim rečima, čak i kada se javljaju kritike različitih feminističkih pozicija, ta kritika nije kritika „iznutra“, već je to kritika teorijskih i ideoloških okvira u koje se feminizmi smeštaju.

Ti okviri već su nam poznati od ranije, iako šezdesetih godina stiču nove zastupnice. Naime, u doba kada se u Sjedinjenim Američkim Državama rasplamsava antiratni aktivizam, hipi kontrakultura koja sa sobom donosi seksualnu revoluciju, crnački Pokret za građanska prava i Stounvolska pobuna, nastaju i dva moćna ženska pokreta. Liberalni Pokret za ženska prava koji zastupa interese zaposlenih žena i belih dobrostojećih domaćica, čija retorika ne odstupa odviše od opšteprihvaćenih „američkih vrednosti“, i Pokret za oslobođenje žena koji će, nastavši kao ogranak Nove levice, pod snažnim uticajem marksizma iznedriti prve feminističke teorijske tekstove.⁴⁴

Iz marksističkog feminizma će, u naletu teorijske kreativnosti i revolucionarnog žara šezdesetih, proizići radikalni i socijalistički

44. Nicholson, Linda (ed.). (1997). *The Second Wave. A Reader in Feminist Theory*, Routledge, New York, str. 1-2.

feminizam,⁴⁵ koji isprva zadržavaju marksistički metod, jer je „pružao metanarativ o društvenoj celini koji je mogao da objasni sva ranija društva, pokazujući istovremeno njihove razlike i istorijske promene, i ostavljajući otvorenu mogućnost postojanja nekog budućeg društva“ u kojem ranije nepravde više neće važiti.⁴⁶ Ono što je u njima bitno feminističko jeste teza oko koje su se ranije socijalistkinje snebile, teza da je *polna nejednakost starija i dugovečnija od klasne nejednakosti*.

A pominjanjem ne/jednakosti, ponovo se dotičemo „bolne tačke“ feminizma od njegovog nastanka do danas. Dilema – jednakost ili razlika – prožima, kako je na nekoliko mesta naznačeno, čitavu povest feminizma, te je ni drugi talas nipošto nije ostao pošteđen. Malobrojnije liberalne feministkinje podupirane, međutim, čitavom armijom žena koje su ubirale plodove emancipacije *izvan* feminističkog pokreta, zadovoljavale su se time da se ženama omogući jednak pristup svim položajima koji su inače pripadali muškarcima, bez osobene strategije korenitog menjanja društva. S druge strane, revolucionarne feministkinje, kojem god teorijskom taboru pripadale, nisu se zadovoljavale održanjem *statusa quo*, već su težile temeljnoj promeni društvenog stanja koje je vekovima išlo na štetu žena (ideje o tome kako do te promene treba da dođe bile su tako raznovrsne i često nepomirljive kao i, u načelu, sva bitnija mesta feminističke teorije, poput pitanja seksualnosti i ženske reproduktivne funkcije).

I, šta se tačno podrazumeva pod „jednakošću“? Šta pak pod „razlikom“? „Ženama koje teže jednakosti s muškarcima nedostaje ambicija“,⁴⁷ glasio je jedan radikalno-feministički slogan. No, nisu li žene morale da dosegnu bar izvestan stepen jednakosti s muškarcima, da bi uopšte mogle isticati sopstvenu različitost u odnosu na njih, kao nešto što ima pozitivnu vrednost? Zašto je razlika (bilo polna, bilo rodna) nešto što staje na put jednakosti?

45. O sličnostima i razlikama među dominantnim feminističkim okvirima videti Dodatak 7. u ovoj knjizi.

46. Nicholson, Isto, str. 2.

47. Isto: 3.

„Kada je isključenje žena iz pojma građanina legitimisano upućivanjem na različite biološke strukture žene i muškarca, 'polna razlika' je ustanovljena ne samo kao prirodna činjenica, već i kao ontološka osnova društvene i političke diferencijacije... Feminizam je bio protest protiv političkog isključivanja žena: njegov je cilj bilo eliminisanje polne razlike u politici. No, on je morao da proizvodi zahteve u korist žena. I u meri u kojoj je predstavljao žene, sam feminizam je proizvodio polnu razliku koju je pokušavao da ukloni.“⁴⁸

Sedamdesetih godina nije bilo ništa drugačije: zahtevalo se da se prepoznaju neke bitno ženske odlike, potrebe i zasluge na temelju kojih će se organizovati društvo, da bi žene i muškarci mogli imati ravnopravan status u „neravnopravnom“ društvu.⁴⁹ Ovoj zbrci prilično je doprinosila i višesmislenost pojmova jednakosti i razlike – jednakost se odveć često poistovećivala s *istošću*, što je osobito usložnjavalo stvari u kontekstu ravnopravnosti, kao pravnog koncepta; dok se pod razlikom toliko često isticala različitost muškaraca i žena, da se razlika među samim ženama gotovo sasvim zanemarivala. Ta inicijalna pojmovna ambivalentnost ostavljala je širok prostor za disparatna tumačenja: „Jednakost, primera radi, može značiti bilo šta od najumerenije liberalne reforme (ovo je onaj

48. Scott, W. Joan (1999). „The Conundrum of Equality“, tekst dostupan na stranici www.sss.ias.edu/publications/papers/papertwo.pdf, str. 6-7.

49. Ovdje je reč o takozvanoj pozitivnoj diskriminaciji (ili afirmativnoj akciji). Uzmimo jedan primer iz radnog prava: ranije, kada žene po pravilu nisu radile, drugo stanje i staranje o potomstvu neproblematično su se uklapali u život u kojem je jedino muškarac zarađivao za sve članove porodice. Kada žene, međutim, sve masovnije počinju da rade, postavlja se pitanje kako tretirati period u kojem je žena „opravdano onesposobljena“ za rad. Neke žene će se tada odlučiti na to da ne zasnivaju porodicu, čime su im početne pozicije pri zapošljavanju jednake kao i pozicije muškaraca. Sve one koje su se pak odlučivale na to da rade i istovremeno osnivaju porodicu, pravno su morale biti prepoznate kao „posebni slučajevi“ (posebni, naravno, u odnosu na pravilo – na muškarca). Da bi se pravo proširilo tako da muškarac više ne predstavlja normu, odnosno da bi žene imale ravnopravne uslove pri zapošljavanju, feministkinje su zahtevale da se trudnoća i porodiljsko odsustvo tretiraju kao nešto što ženama posebno pripada kao ženama. U tom smislu, da bi se došlo do načelne jednakosti muškaraca i žena u svetu rada, radno pravo se moralo proširiti povlasticama u korist žena, zasnovanih na njihovim različitim „potrebama“.

feminizam koji se zadovoljava „delom kolača“, po kojem žene treba samo uključiti u svet kakav već jeste) do najradikalnijeg svodenja roda na nešto potpuno nevažno. Razlika se može odnositi na bilo šta od uverenja Meri Dejli (Mary Daly) u prirodnu superiornost žena, do psihoanalitičkih teorija o tome kako su žene nužno 'Drugi', pošto nemaju penis.⁵⁰

Sve dugine boje ženskog pokreta

Jedna grupa feministkinja koja je šezdesetih godina počela da daje jasne obrise svojoj vekovima sistematski brisanjoj egzistenciji, osobito se drži teze o korenitoj razlici među ženama i muškarcima, koju ne samo da nije moguće, nego nije ni neophodno poravnavati. Lezbejski feminizam istovremeno i jeste i nije izdvojeno poglavlje unutar drugog talasa. Iako neretko ostaju na marginama feminističkog pokreta, lezbejke su na njemu i voljno i nevoljno ostavile neizbrisiv pečat.

Izrazi *lavender menace* (ružičasta napast) i *lavender herring* (ružičasta „varalica“),⁵¹ aktuelni šezdesetih godina XX stoleća, dočaravaju odnos šire javnosti, ali i heteroseksualnih feministkinja prema lezbejkama u pokretu. Kako se za feminizam od njegovih najranijih početaka vezuju stereotipi o muževnim ženama koje krše naloge sopstvenog pola i ugrožavaju stabilnost osnovne društvene jedinice, feministički pokret se oduvek s nelagodom vezivao uz lezbejke, paradigmu žene koja, uslovno rečeno, uopšte ne zavisi od muškaraca. „Ružičasta varalica“ odnosi se utoliko na često veoma uspešnu taktiku kojom se heteroseksualne žene u javnom diskursu odvrćaju od feminizma, njegovim potpunim poistovećivanjem s lezbejstvom. Druga je anegdota svoju upotrebu nalazila i u samom feminističkom pokretu: Beti Fridan (Betty Friedan), osnivačica Američke nacionalne organizacije za žene (NOW), i danas naj-

50. Snitow: 26.

51. Ružičasta boja se dovodi u vezu s lezbejstvom. Idiom *red herring* upućuje na nešto uzgredno čime se skreće pažnja sa same stvari, dok medijski često korišćena fraza *red menace* u doba hladnog rata upućuje na opasnost koja dolazi iz Rusije.

brojnije ženske organizacije u SAD, 1969. godine u lezbejkama prepoznaje „ružičastu napast“ koja je kočila ostvarenja interesa celokupnog ženskog pokreta.⁵²

Gledan sa strane, najčešće muškim očima, feministički pokret nije mogao izbeći ovakvo etiketiranje. „Lezbejka je etiketa koju je izmislio muškarac, nametnuta svakoj ženi koja se usuđuje da bude jednaka, da se usprotivi njegovim preimućtvima ... da istakne prvenstvo sopstvenih potreba... Starije žene će se priseliti da je donedavno svaka uspešna, nezavisna žena čiji se život ne okreće samo oko muškarca, o sebi mogla čuti tako nešto. Jer ako je žena nezavisna u ovom seksističkom društvu, ona *ne može da bude* žena – ona mora biti lezbejka.“⁵³ Etiketiranje je imalo dvostruko negativne učinke po feministički pokret: ono je odista usporavalo realizaciju ženskih zahteva, ostavljajući pritom specifično lezbejske probleme na rubovima „opšteženskih“ okvira.

Pristanak heteroseksualnih feministkinja, odnosno većinske grupe, na ovu patrijarhalnu strategiju isključivanja, direktno je doveo u pitanje smisao sestrinstva. Jer, kako god da se definiše lezbejski identitet (žena koja se identifikuje kao žena, žena koja voli ženu, žena koja je u potpunosti nezavisna od muškarca, samo su neke od tadašnjih definicija), on je pre svega *ženski*, a za politiku identiteta ovo je bilo presudno određenje. Zbog toga će Beti Fridan kasnije povući reč, a feministički pokret će se tokom sedamdesetih godina umnogome otvoriti prema lezbejkama, iako to ponekad nije prelazilo prag političke korektnosti. To ne treba da nas začudi, ukoliko imamo na umu da je teza o prisilnoj heteroseksualnosti, primera radi, objašnjavala način na koji funkcioniše patrijarhat, s čime se nikako nisu mogle složiti mnogobrojne žene koje su doslovno „spavale s neprijateljem“. Iako je, dakle, sâm pokret davao osnova za teze kakva je ona o lezbejskom kontinuumu,⁵⁴ budući da su žene u ovo doba intenzivno otkrivale žensko prijateljstvo i, uopšte

52. Videti www.wikipedia.org/wiki/lavender_menace, stranica posećena 5.5.2006.

53. Radicalesbians (1997). „The Woman Identified Woman“, *The Second Wave*, ur. Linda Nicholson, Routledge, New York and London, str. 154.

54. V. Rich 2002.

uzev, odnose koji nisu ograničeni na tradicionalne heteroseksualne odnose (gde se ne misli nužno na seksualni odnos dveju žena), zaključci do kojih su dolazile lezbejske feministkinje neretko su bili odveć radikalni i za najradikalnije među heteroseksualnim ženama.⁵⁵

I upravo će ta dvosmislena pozicija koju su lezbejke zauzimale u ženskom pokretu njima omogućiti da, s jedne strane, na najkonsekventniji način izvedu esencijalističke odlike ženskog identiteta (lezbejka je zapravo jedina *prava* žena, budući da se investira isključivo u žene), i da, s druge, identitet „žene“ dovedu u pitanje, ne prepoznajući se u njemu.⁵⁶ Uz rasprave o pornografiji i takozvane seksualne ratove koji otpočinju krajem sedamdesetih godina,⁵⁷ upravo će ova praznina lezbejskog iskustva u univerzalnom iskustvu Žene započeti dugu fazu unutrašnje kritike feminizma.

Zar ja nisam žena? O granicama sestrinstva

Feminizam je politička teorija i praksa koja predstavlja borbu za oslobođenje *svih* žena: tamnoputih, radnica, siromašnih žena, hendikepiranih žena, lezbejki, starih žena – kao i belih, ekonomski privilegovanih, heteroseksualnih žena.⁵⁸

Početak osamdesetih godina XX veka javljaju se sve brojniji glasovi crnih feministkinja koji će doprineti temeljnoj promeni kursa feminističkog pokreta. Ideologija sestrinstva je toliko dovedena u pitanje tekstovima crnih feministkinja, da je ova kritika iznutra pretila razaranjem svega stečenog i zaustavljanjem naizgled nezaustavljivog hoda feminističkog pokreta. Frazu *Sisterhood is global* (Sestrinstvo je globalno), crne feministkinje su najoštrije suočile s pitanjem: „Kada kažemo sestrinstvo, na koje mi to sestre tačno mislimo?“ „Slavni izraz Beti Fridan, 'problem koji nema ime', često navođen da bi opisao stanje žene u ovom društvu, zapravo se odnosi na nezgodu izdvojene grupe visoko obrazovanih, udatih

belih žena koje pripadaju srednjoj ili višoj klasi. On se, dakle, odnosi na domaćice kojima je dojadilo slobodno vreme, dom, deca, kupovina raznih proizvoda, na domaćice koje žele više od života.“⁵⁹

Pitanje rasizma unutar feminizma postalo je jedno od najškakljivijih pitanja u kojem se umnogome očituje paradoksalnost pokreta. Žene koje su se u XIX i početkom XX veka borile za pravo glasa, retko su, kako bismo danas mogli pretpostaviti, na umu imale univerzalni zahtev koji je u *svim* ženama prepoznao

55. Sugestivni tekst kolektiva Radicalesbians govori upravo o tome. Posle sjajne analize (ljubavi, seksualnosti, svojine) koju je moguće primeniti u opštem feminističkom kontekstu, sledi zaključak s kojim se ne mogu složiti sve žene, ma koliko uverljivo i konsekventno bio izveden: „Sve dok pokret za žensko oslobađanje nastoji da oslobodi žene ne sučeljavajući se s osnovnom heteroseksualnom strukturom koja nas vezuje za naše tlačitelje, ogromne količine energije oticaće na pokušaje da se usklade svi pojedinačni odnosi s muškarcem (...) – u nastojanju da se od njega stvori 'novi muškarac', u zabludi da će nam to omogućiti da budemo 'nove žene'. To očito deli našu energiju i zalaganja, onemogućujući nam da se predamo konstruisanju novih obrazaca koji će nas osloboditi.“ (Radicalesbians: 157)

56. V. Wittig, Monique (1997). „One is Not Born a Woman“, *The Second Wave*, ur. Linda Nicholson, Routledge, New York and London.

57. Ako se kontroverzno pitanje pornografije ostavi po strani (v. Zaharijević, Adriana (2005). „Fenomen pornografija“, *Žene u javnom prostoru: od nevidljivosti ka vidljivosti i nazad*, ur. Marija Lukić, Glas razlike, Beograd), sex-wars nam rečito govore o mogućim tipovima praktičnih sporova koji će kasnije izroditi plodne teorijske potomke. Queer teorija, recimo, svoje začetke nalazi upravo u ovom često marginalizovanom problemu.

Lezbejski feminizam sedamdesetih bio je, naime, usredsređen na kritiku penetrativnog seksualnog odnosa, koji je predstavljan kao paradigma muško-ženskog odnosa uopšte. Insistiralo se na seksu u kojem nema određenih uloga, u kojem se podstiče isključivo nežnost, koji zapostavlja ili čak poništava mogućnost vaginalnog orgazma zbog drugih aspekata seksualnog užitka, što se u prenesenom smislu može poistovetiti s idejom lezbejskog kontinuuma Edrijen Rič (Adrienne Rich). Takozvane pro-seks lezbejke, koje se pojavljuju početkom osamdesetih godina, oštro se suprotstavljaju ovoj ideji, insistirajući na tome da je ključ lezbejstva upravo seksualna želja prema drugoj ženi, pokrećući pitanje radikalnih seksualnih praksi u lezbejskom odnosu, kakve su SM, *butch/femme* uloge, pornografija itd., što kasnije nalazimo na krajnje neočekivanim mestima kakva su hermetične filozofske konstrukcije teoretičarki poput Džudit Batler (v. Batler, Džudit (2001). *Tela koja nešto znače*, prev. Slavica Miletić, Samizdat B92, Beograd).

58. Bhavnani, Kum-Kum i Margaret Coulson (2001). „Transforming Socialist Feminism: The Challenge of Racism“, *Feminism & 'Race'*, ur. Kum-Kum Bhavnani, Oxford University Press, Oxford, str. 65.

59. hooks, bell (2001). „Black Women: Shaping Feminist Theory, *Feminism & 'Race'*, ur. Kum-Kum Bhavnani, Oxford University Press, Oxford, str. 33.

ljude, pa samim tim, na nekoj hijerarhijskoj lestvici vrednosti ni svim ženama nije dodeljivao jednak status. Britanske sifrazetkinje su tako pružale zdušnu podršku brutalnoj imperijalističkoj politici, koju je gotovo po pravilu pratila politika „naučnih dokaza“ o inferiornosti osvojenih „rasa“. ⁶⁰ Priklanjajući se socijaldarvinističkim i eugeničkim naučnim trendovima XIX veka, prve feministkinje su moralnu superiornost žena neretko dovodile u vezu s idejom „čistote rase“ i primarnom ženskom dužnošću da je unaprede, ističući da će se tako unaprediti Imperija, pa i čitav ljudski rod. Amerikanke, u čiju je istoriju upisana viševekovna tradicija ropstva, često su svoje zahteve formulisale u izravno diskriminatornoj formi, bilo da su odista bile rasistkinje, bilo da su samo koketirale s dominantnim političkim strujama u zemlji. „Od početka pokreta za ženska prava, njegove nepopustljive zagovornice insistirale su na tome da je društvena jednakost za žene nužan korak u patriotskoj izgradnji nacije. Naglašavale su da se žene ne suprotstavljaju američkom društvenom ili političkom poretku, već da naprosto žele da pruže aktivnu podršku postojećem sistemu vlasti.“ ⁶¹

Polastoleća kasnije, crne žene su se našle usred dva revolucionarna pokreta – pokreta za ženska prava i Pokreta za građanska prava crne američke populacije. U jednom su bile skrajnute zato što bile crnkinje, u drugom zato što su bile žene. I kao što su lezbejke u feminističkom pokretu previđane svaki put kada bi se sudbina žene poistovetila sa sudbinom *supruge*, tako su i crnkinje ispuštane iz vida kad god bi se iskustva bele žene postavljala kao iskustva žena uopšte. A u robovlasničkoj Americi, koja je sve do sredine šezdesetih godina XX veka sprovodila oštru segregaciju u većini južnjačkih država, ta su iskustva ponekad bila toliko nesamerljiva,

60. Pojam rase danas se uobičajeno koristi pod znakovima navoda, zbog njegove bitno rasističke istorije, te ga često odmenjuje neutralniji termin „boja kože“ ili „etnicitet“. O rasi videti tekst Marine Simić „Kratak pregled razumevanja pojmova rase i roda u zapadneevropskoj nauci“ u ovoj knjizi. O problemu rasizma videti i tekst Vere Kurtić „Život Romkinja“.

61. hooks 1981: 175.

da je njihovo asimilovanje pod opštu kategoriju Žene moglo samo da vređa zdrav razum brojnih crnih aktivistkinja. Jer nemoguće je govoriti o istim iskustvima *svih* žena i njihovoj *istoj* istoriji, ako u toj istoriji s jedne strane stoji ropkinja, s druge pak robovlasnica.

Da bih opisala razlike u tim iskustvima, uzeću za primer dve goruće teme u ženskom pokretu sedamdesetih godina – porodicu i seksualnost. Ropstvo i segregacija temeljno su uticali na strukturu crnačke porodice. Činjenica da su ropkinje pripadale samo belom gospodararu koji je imao puno pravo da ih ubije, obogalji ili siluje, ⁶² da im u svakom trenutku oduzme potomstvo koje mu je po zakonu pripadalo, da nadeva imena robovima i da ih po volji menja, da prekine i osujeti svaki oblik udruživanja među njima, da zahteva seksualne usluge od „verenih“ ropkinja, čemu njihovi „muževi“ nisu mogli da se suprotstave osim po cenu života, odnos crnih muškaraca i žena suštinski se razlikovao od patrijarhalno strukturirane, jednosmerno monogamne bele porodice. Kada je ropstvo stavljeno van zakona (1865), crne žene, koje su i do tada pomagale u kućama svojih vlasnika, što nam, recimo, upečatljivo predočava rani holivudski film, mnogo će lakše od crnih muškaraca dobiti posao, doduše najniže vrednovan i najteže održiv, zbog čega će često biti jedine koje u porodici zarađuju, sasvim suprotno belim ženama.

Odnos prema crnkinjama u robovlasničkom sistemu, gde se

62. Prislino seksualno opštenje je, između ostalog, predstavljalo dopušteni vid omasovljenja radne snage na plantažama, posebno kad je obustavljena prekoookeanska trgovina robljem. „Godine 1662, generalna skupština Virdžinije donosi ukaz kojim se dete rođeno od majke ropkinje takođe proglašava robom, bez obzira na pravni status oca, čime ropstvo postaje pravno definisano kao doživotno, dok su praktične implikacije ovog dekreta bile podsticanje belih robovlasnika na beskrupulozno seksualno zlostavljanje crnih žena radi ubrzane proizvodnje radne snage. S druge strane, ubrzo se uvode i zakoni koji zabranjuju rasno mešanje (*miscegenation laws*), iako se oni očito odnose samo na zajednice belih žena i svih tamnopusitijih muškaraca. Kako je brak jedan oblik ugovora, a robovi, kao svojina, nemaju moć da ih sklapaju, brakovi među robovima nisu imali pravno važenje, a deca rođena u takvim zajednicama, pripadala su robovlasniku koji je imao pravo da ih proda ili ubije.“ (Zaharijević i Mladenović. „Ropstvo“ i „Segregacija“ u *Rečnik multikulturalizma*, u štampi) Različite nijanse tamnopusitosti, kakve primećujemo u savremenoj Americi, duguju upravo tim beskonačnim mešanjima koja su svojevremeno podizala cenu robovima.

pristup njihovom telu zakonski ne ograničava (a danas je očito da su i druge institucije, poput crkve, zatvarale oči ili postale ovu profitabilnu praksu), u kojem one postaju „mašine za rađanje“ novih robova, dostupne svim muškarcima bez razlike, bitno je definisao drugačija shvatanja seksualnosti kod crnih i belih žena. Belačka kulturna uobrazilja ni danas se nije sasvim oslobodila mita o egzotičnoj, uvek dostupnoj crnoj ženi (kao ni mita o crnom silovatelju, kojim se dugo održavala društveno poželjna distanca između crnih muškaraca i belih žena),⁶³ kojoj ne pristaje čestitost i devičanski status, tako cenjen kod belkinja.

Iskustva crnih žena i gotovo svih pripadnica marginalizovanih slojeva, kakvo je, na primer, prisilna sterilizacija, kojom se sprovodila državno projektovana selekcija poželjnih rasa, klasa i seksualnosti, išla je ruku pod ruku s *a priori* neuspješnim pokušajima asimilacije. To kolebanje između izgradnje i održanja sopstvenog identiteta (ličnog ili grupnog), i priklanjanja važećim standardima dominantne grupe, proizvelo je čitav niz „malih“ politika identiteta, koje su tokom sedamdesetih ostajale na margini feminističke politike sestrinstva. Odri Lord (Audre Lord), jedna od prvih crnkinja koju su belkinje čule, o tome kaže: „Žene bele rase koncentrišu se danas, unutar ženskog pokreta, na represiju koja se nad njima vrši kao nad ženama, i ne uzimaju u obzir razlike u rasi, u polnim sklonostima, u klasnoj pripadnosti i starosnom dobu. One stvaraju iluziju da reč *sestrinstvo* podrazumeva homogenost iskustva koje, u stvari, ne postoji.“⁶⁴

Osamdesete stoga počinju ponovnim preispitivanjem *iskustva*, odnosno *različitih* iskustava uglavnom s margine, čime se odlučno nalaže odustajanje od nekakvog „ženskog“ iskustva na kojem je potom izgrađena fiktivna, apstraktna konstrukcija nazvana *Ženom*. Da bi sestrinstva uopšte moglo biti – to je bila poruka crnih feministkinja – mora se odustati od iluzije da postoji jedinstveni

63. Davies, Angela (1997). „Rape, Racism and the Myth of the Black Rapist“, *Feminism & Race*.

64. Lord, Odri (2002). *Sestra autsajderka*, prev. Dragana Starčević, Žene u crnom i Feministička 94, Beograd, str. 147.

identitet Žene. No, kakva je alternativa politički identiteta? Zbog čega baš sada, kada je feminizam najzad dobio svoj konačni oblik, treba pristupiti njegovom podrivanju iznutra?⁶⁵

U šta se to pretvara feminizam? Rastočen brojnim protiv-rečnostima i naizgled oslabljen kako udarima iznutra, tako i konzervativnom političkom klimom osamdesetih,⁶⁶ čini se da feminizmu preči urušavanje. Sve snažnije postmodernističke teorije koje pri površnom čitanju ponekad deluju veoma reakcionarno, i prakse multikulturalizma kojima se na državnom nivou guši revolucionarni naboj marginalizovanih grupacija, dovode feminizam u najozbiljniju krizu do sada. Gubitak teorijskog temelja (identitet Žene, žena kao teorijski/politički subjekt) koji je na pomolu, potencijalno vodi beskonačnom umnožavanju feminizama, a sredinom osamdesetih godina u tome malo ko vidi nešto dobro.

Žena i žene

Ako je sedamdesetih godina feministička praksa dobila adekvatno teorijsko utemeljenje u čijem je središtu bila kategorija roda,⁶⁷ devedesete svedoče o postepenom, ali sveobuhvatnom „rastemeljenju“ feminizma. Teoretičarke, sve izrazitije suprotstavljene aktivistkinjama, na šta utiče otkriće francuskog feminizma, poststrukturalističke filozofije i, u načelu, sve veći otpor esencijalizmu, često tako značajnom za bilo kakvu udruženu



65. Ovdje parafraziram reči Nensi Hartsok (Nancy Hartsock), koja će početkom devedesetih postaviti slično pitanje u kontekstu feminističke teorije trećeg talasa. Ona kaže: „Zašto su koncept subjekta i mogućnost otkrivanja/stvaranja oslobađajuće istine postali sumnjivi u zapadnoj povjesti baš u trenutku kad su prethodno utišane populacije počele govoriti u svoje ime na temelju vlastite subjektivnosti?“ (cit. prema Di Stefano, Christine (1999). „Dileme razlike: feminizam, modernitet i postmodernizam“, prev. Lidija Zafirović, *Feminizam/ postmodernizam*, ur. Linda Nicholson, Ženski studiji, Zagreb, str. 68)

66. V. Faludi, Susan (1991). *Backlash*, Doubleday, New York.

67. Kornel, Drusila (2003). „Rod“, prev. Ranko Mastilović, *Genero* 2, 2003.

aktivnost,⁶⁸ čine sve da feminističku teoriju liše njenog „dugo traženog i teško uspostavljenog“ subjekta. Njihov motiv za to deluje čudnovato: ponekad veoma složenim i neprozirnim jezikom koji ne komunicira s većinom žena, one zapravo pokušavaju da feminizam vrate ženama – svim onim ženama koje su iz njega *de facto* bile isključene. Alternativa politici identiteta – koja se mnogim feministkinjama drugog talasa uopšte ne doima kao alternativa – izumljena je na univerzitetima, uz rađanje novih teorijskih disciplina, kakve su *queer* i postkolonijalna teorija, crnačke studije ili studije etniciteta. A ta defragmentacija znanja sasvim odgovara novoj ideji *politika razlike*.

Svi ti teorijski „izumi“ nastaju u svojevrsnom otklonu od čvrstih identitetskih pozicija, tako važnih za revolucionarne sedamdesete, u nastojanju da se pronađu neki drugačiji oblici odnosa i afilijacija koji će politički biti jednako delotvorni ili delotvorniji od politike identiteta. Feministkinje trećeg talasa zalažu se za to da neke nove koalicije od sada treba zasnivati na inkluzivnom *afinitetu*, a ne na isključujućem identitetu.⁶⁹

Iako je jednim potezom nemoguće obuhvatiti sve projekte dekonstruisanja kategorije *Žene/roda*, budući da je mozaičnost i razjedinjenost njegovog srž, moglo bi se tvrditi da je osnovni cilj savremenih teoretičarki lišavanje feminizma njegovih metafizičkih temelja i pokušaj stvaranja jednog novog i bitno drugačijeg polazišta za žensku politiku.⁷⁰

Opšte je mesto savremene teorijske misli da je svaka, naizgled apstraktna i neideološka kategorija, zapravo iznutra prožeta društvenim odnosima i političkim stremljenjima dominantnih socijalnih grupacija. Stari slogan da su sve žene žrtve patrijarhata počeo je da funkcioniše kao vanvremeni, vanprostorni, metafizički temelj. „Žena=žrtva patrijarhata“, kao i svaki aksiom, tako ne podleže preispitivanju. Feministička teorija otuda postaje zasnovana na fiktivnom entitetu *Žene* koji, iako bi trebalo da bude primenljiv na sve pojedinačne žene, zapravo ne pristaje nijednoj od njih. Ili pak pristaje samo onim ženama koje su ga i uzdigle

na nivo principa. A kako je već pokazano na primeru crnkinja i lezbejki, u tu tobože praznu, šuplju formu (*Žena*), u koju se mogla „uliti“ svaka žena, mnoge se žene uopšte nisu mogle prepoznati. Stvaranje tog prostora prepoznavanja i inkluzivnosti postaje cilj feminizma trećeg talasa.

Na početku XXI veka, kad žene širom sveta uživaju prava i mogućnosti o kojima prve feministkinje nisu mogle ni da sanjaju, za feminizam još uvek ima mesta. Za to je zaslužno društvo koje se i dalje sporo menja i teško odriče tradicionalnih obrazaca; za to su odgovorne žene i muškarci koji različito žive promene uslovljene feminizmom; za to je, najzad, odgovoran *sporni* karakter želja koje u ženski pokret ulažemo, mogućnosti koje nam se nude, vizija budućeg društva i feminističke prošlosti koja nam služi kao uzor.

Umesto zaključka, politika lokacije

„Pokret za promenu je pokret koji se menja, menjajući sebe...
postajući kritična masa koja kroz toliko glasova, jezika, gestova i
činova izriče: *mora se promeniti; mi ga možemo promeniti.*
Mi koje nismo iste. Mi kojih je mnogo i koje ne želimo da
budemo iste.“⁷¹

68. „Ti ne možeš govoriti u moje ime. Ja ne mogu govoriti u naše ime. Dve misli: nema oslobođenja koje zna kako da kaže samo „ja“; nema kolektivnog pokreta koji sve vreme govori za svaku od nas“ (Rich, Adrienne (1987). „Notes toward a Politics of Location (1984)“, *Blood, Bread, and Poetry*, Virago Press, London, str. 224).

69. Haravej, Dona (2002). „Manifest za kiborge“, prev. Ivana Spasić, *Uvod u feminističke teorije slike*, Centar za savremenu umetnost, Beograd, str. 316. Dona Haravej u svom uticajnom „Manifestu za kiborge“ zamišlja društvo koje će „biti posvećeno izgradnji takve političke forme koja će uspeti da udruži veštice, inženjere, starce, perverznejake, hrišćane, majke i lenjiniste, držeći (ih) na okupu dovoljno dugo da izazovu razoružanje države“ (315).

70. Valja odmah istaći da je terminologija koju koristimo u kontekstu feminizma trećeg talasa uvek izvor potencijalnih problema, budući da je ovde i sâm jezik podvrgnut najtemeljitoj analizi. Dakle, kada se kaže da je ovaj projekt *nov*, s tim valja biti oprezan, jer to „novo“ ovde nastoji da u sebe obuhvati sve staro, neprestano ga preispitujući; kad kažemo da je u reč o *ženskom* pokretu, moramo imati na umu da u njemu, s jedne strane, nikada nije bilo više muškaraca, a i da sâm taj pokret nikada više nije ispitivao ženskost ženskog i otvarao nebrojene mogućnosti za umnožavanje rodni određenja. Najzad, iako bi se moglo reći da nikada pre nije bio tako decidan *politički*, ovaj projekt stalno insistira na redefinisavanju politike i ponovnom promišljanju njenih mogućnosti.

71. Rich, 1987: 225.

DODATAK 7.

FEMINISTIČKE TEORIJE,
POZICIJE I TEORIJSKI OKVIRI¹

priređila:
Adriana Zaharijević

LIBERALNI FEMINIZAM

smatra da se jednakost žena i muškaraca može postići *pravnim* sredstvima i postepenom socijalnom reformom, naglašavajući *prava pojedinaca i pojedinki*. Kako je ponikao iz tradicije liberalizma XVIII veka kada su preovlađivala shvatanja o nepremostivoj razlici među muškarcima i ženama (razlici koja je ženama uskraćivala pristup obrazovanju, javnoj sferi, mogućnosti jednake zarade ili zarade uopšte), liberalne feministkinje su se borile protiv razlike, insistirajući na tome da su žene i muškarci u suštini jednaki, odnosno da su njihove sposobnosti iste – ne muške ili ženske, već ljudske. Kada se danas govori o ovoj istosti, pre svega se misli na ravnopravnost ili jednak tretman pred zakonom. Liberalni feminizam se stoga protivi svakoj diskriminaciji, čak i ako je u korist žena. Jedna od osnovnih pretpostavki liberalnog feminizma je da reforma društvenih vrednosti koju potpomaže reformisani pravni sistem, *svakoj* ženi omogućuje *lično* poboljšanje i uspeh. Svaka žena, samim tim, ima mogućnost da odlučuje u svoje ime kao celovita individua (u tom smislu, liberalne feministkinje vatreno podržavaju

1. Redosled kojim se ovde navode feminističke teorije i okviri u principu odgovara vremenu u kojem su se pojavljivale.

pravo na abortus i, istovremeno, dekriminalizaciju prostitucije, zato što svaka žena ima pravo na izbor vlastite profesije i načina staranja o sopstvenom telu). Način da žene steknu ravnopravan položaj u društvu, ova struja prepoznaje u iskorenjivanju rodnih stereotipa i promeni vrednosnih hijerarhija koje ženama odriču sposobnosti i mogućnosti, na kojima počiva specifična podela rada („muški“ i „ženski“ poslovi), niže plate koje žene dobijaju radeći isti posao kao muškarci, ograničen pristup određenim položajima moći itd.

U trenutku kada feministički pokret zahteva okvire koji će i teorijski zasnovati njegove težnje i ciljeve, marksizam nudi obuhvatnu istorijsku sliku sveta koja je primenljiva na sva društva, podstiče na promenu zatečenog stanja, i otvara mogućnost postojanja jednog budućeg društva u kojem će postojeće nepravde nestati. **MARKSISTIČKI FEMINIZAM** polazi od Marksove (Marx) i Engelseve (Engles) teze po kojoj je izvorna podela rada zasnovana na podeli porodičnog rada, iz čega sledi da je kičmeni stub u razvoju kapitalizma opstanak posedničkog odnosa u porodici. Marksističke feministkinje se, prema tome, zalažu za ukidanje kapitalističkih društvenih odnosa, što će u krajnoj instanci dovesti i do ukidanja patrijarhata. Drugim rečima, klasne hijerarhije po njima prethode rodnim hijerarhijama ili se s njima mogu izjednačiti. I kako je tlačenje na temelju roda vid klasnog tlačenja koje opstaje pošto služi interesima kapitala i vladajuće klase, *jednakost* među muškarcima i ženama može se dostići jedino revolucionarnim činom svrgavanja kapitalizma.

ANARHISTIČKI FEMINIZAM

spaja anarhizam i feminizam, koji korene društvene i ekonomske nejednakosti vide u institucionalnim odnosima moći. I feminizam i anarhizam ističu da je nužno menjati te odnose, jer je to uslov za oslobođenje. Međutim, anarho-feministkinje smatraju da nije dovoljno stati na put patrijarhatu da bi se postigla lična autonomija i sloboda u zajednici. Patrijarhat valja prepoznati kao dominaciju nad ženama koja se sprovodi silom, a država je najmoćniji organ za

njeno nesmetano sprovođenje. Zbog toga se anarho-feministkinje bore za ukidanje države, kao i za temeljne promene u porodičnim odnosima, jer je porodica model patrijarhalne državne vlasti. U tom smislu treba razumeti protivljenje ženskom pravu glasa Eme Goldman (Emma Goldman), verovatno najčuvenije anarhistkinje i feministkinje, koja je u tome videla pristanak žena na postojeću konstelaciju društvene moći.

PACIFISTIČKO-ANTIMILITARISTIČKI FEMINIZAM

polazi od pretpostavke da je patrijarhat idejni tvorac rata i da se njime služi da bi očuvao vlastiti poredak. Rodna analiza rata pokušava da pokaže da su ratovi realnost i zbog toga što su žene isključene iz sfere javnosti i odlučivanja. Tri su načela koja u izvesnom smislu povezuju feminističke mirovne napore u poslednjih stotinu godina: budući da je svaki rat nepravedan, ratu se u načelu treba protiviti (drugim rečima, nema opravdanog rata, bilo da ga vode „naši“ ili „njihovi“); postoji politička ili građanska odgovornost za ono što država ili nacija čini u moje ime, i, najзад, ženski naponi su suštinski internacionalni, jer je ženska solidarnost iznad svih granica i podela, iz čega proizlazi i solidarnost sa svim ugnjetanim (na rasnoj, klasnoj, etničkoj i seksualnoj osnovi). Dok pacifistička struja često ima poverenje u institucionalne mirovne dogovore i pregovore, antimilitaristička struja insistira na tome da je vojska glavni oslonac militarizma i nasilja, da nijedna vojska ne čuva mir, i stoga promovise građansku neposlušnost državi, vojsci, naciji.²

EGZISTENCIJALISTIČKI FEMINIZAM

je filozofska pozicija nastala pod uticajem Simon de Bovoar (Simone de Beauvoir). U svojoj knjizi *Drugi pol* ona pokazuje kako se žene pos-matraju i tretiraju kao „Drugi“ u patrijarhalnom sistemu koji počiva na muškim vrednostima. Normativna razlika

među muškarcima i ženama opstaje zbog društvene strukture koja žene sistematično ostavlja u inferiornijem položaju, ali i zbog pristanka žena na nametnutu „Drugost“. Kako je ponikao iz veoma uticajne francuske koncepcije egzistencijalizma, egzistencijalistički femi-nizam je ostavio dubokog traga na francuski i psihoanalitički feminizam.

RADIKALNI FEMINIZAM

– „militantni“ ili „jedini izvorni“ feminizam, u zavisnosti od toga ko tumači – nastaje potkraj šezdesetih godina kao reakcija na postojeća objašnjenja odnosa među rodovima. Za radikalne feministkinje, uzrok potlačenosti žena nije ni u neuravnoteženom pravnom sistemu koji favorizuje muškarce, ni u klasnim sukobima. Potlačenost žena je, prema njima, bazičnija od svih drugih oblika potlačenosti i predstavlja *model* za sve oblike dominacije. Radikalni feminizam (od latinske reči *radix* – koren) nastoji da pronade korene muške dominacije i da pokaže da su muškarci odgovorni za opstanak patrijarhata, pošto su samo oni na dobitku od održavanja nepravednih hijerarhijskih odnosa. Temeljna teza radikalnih feministkinja jeste da patrijarhat opstaje usled kontrole i eksploatacije ženske seksualnosti i ženskih reproduktivnih sposobnosti. Zbog toga se radikalni feminizam zalagao za *globalno sestrinstvo*, odnose među ženama koji će se suprotstavljati nametnutim rodnim uzusima (tzv. *female bonding*), oslobađanje žena od ustanovljenih rodnih uloga itd. Pod geslom *lično je političko*, radikalne feministkinje su organizovale kružoke za podizanje svesti (*consciousness-raising groups*) gde su žene podsticane na razmenu mišljenja i iskustava, čijim se upoređivanjem moglo dokazati da veoma različite žene imaju jednaka ili veoma slična iskustva koja definiše patrijarhat. Rani radikalni feminizam imao je odlučujuću ulogu u pokretu za oslobađanje. Iz njega je proistekla prva koherentna feministička teorija, kao i disciplina ženskih (kasnije rodnih) studija.

2. Zahvaljujem se Staši Zajović na konciznom spisku osnovnih principa i karakteristika pacifističkog-antimilitarističkog feminizma.

LEZBEJSKI FEMINIZAM

je najradikalniji, a stoga možda i najkonsekventniji oblik feminizma (radikalan toliko da čak ni same lezbejke koje su feministkinje nisu uvek i jednoglasno i lezbejske feministkinje). Počiva na idejama da su seksizam i heteroseksizam beznadežno udvojeni i ispreplitani – svaki oblik zločina, nejednakosti i nesreće vodi poreklo od muškog nametanja moći ženama, a jedini način da se ta moć održi jeste institucija heteroseksualnosti. Patrijarhalna društva čine sve da žene stupe u heteroseksualne odnose, stigmatizujući, obezvređujući i sankcionišući sve alternative toj praksi. Čim stupe u takve odnose, žene potpadaju pod kontrolu muškaraca koji ih primoravaju na primerno ponašanje pretnjama ili seksualnim ili fizičkim zlostavljanjem, ekonomskim sankcijama, nasiljem nad decom itd. Postigavši pokornost ženâ posredstvom prinudne heteroseksualnosti, patrijarhat čini sve da bi se korist muškaraca (bili oni gej ili strejt) uvećala i umnožavala. A kako je muška dominacija ključni mehanizam za održanje patrijarhata, proizlazi da nije moguće istovremeno biti žena heteroseksualne orijentacije i feministkinja. Zbog toga se lezbejske feministkinje zalažu za duhovno i moralno separatisanje od patrijarhalnih i generalno muških vrednosti.

SOCIJALISTIČKI FEMINIZAM

predstavlja spoj teza *marksističkog* i *radikalnog* feminizma, pošto proširuje tezu u ulozi kapitalizma u tlačenju žena na strukturno shvatanje rodnih uloga i patrijarhata. On se usredsređuje na javnu i privatnu sferu života žene, zalažući se za to da se oslobođenje može postići jedino okončanjem ekonomskih i kulturno nasleđenih oblika dominacije nad ženama. Nije, dakle, dovoljno preispitivati samo ulogu kapitalizma u tlačenju žena, nego treba zahvatiti širi sistem u kojem su patrijarhalne privilegije jednako važne za društvo koliko i njegova ekonomska struktura. Uverenje da će ukidanjem klasnih hijerarhija nestati i rodna hijerarhija (odnosno, da je tlačenje na osnovu roda podgrupa klasnog tlačenja), jedno je od ključnih mesta koje socijalistički feminizam kritikuje u tradicionalnoj marksističkoj teoriji.

SPIRITUALISTIČKI FEMINIZAM

se odnosi na tumačenja tekstova velikih monoteističkih religija (feministička teologija), ali i na ponovna otkrivanja i interpretacije kultova u kojima je nekad dominiralo žensko božanstvo.

AFRO-AMERIČKI FEMINIZAM

je posebna struja u američkom feminizmu drugog talasa, nastala zbog nezadovoljstva crnih žena Pokretom za građanska prava i Pokretom za oslobođenje žena. Afro-amerikanke su prve dovele u pitanje politiku identiteta za koju se zalagao radikalni feminizam, odnosno ideju da postoji jedno univerzalno žensko iskustvo koje sve žene bez razlike dele. Time je načinjen prodor u feminističkom pokretu i u feminističkoj teoriji koja je obeležila osamdesete godine XX stoleća. Izraz **VUMANIZAM** (*womanism*), koji je skovala Alis Voker (Alice Walker), alternativni je naziv za specifično crni feminizam. Vumanizam unosi rasno i klasno iskustvo u rodno iskustvo koje opisuje feminizam, i dovodi ga u vezu sa marginalizovanom afro-američkom istorijom, kulturnim nasleđem i ropstvom.

EKO FEMINIZAM

je društveni i politički pokret zasnovan na ideji da između tlačenja žena i degradiranja prirode postoji unutrašnja veza. Drugim rečima, društvena svest koja podržava i podstiče dominaciju muškaraca nad ženama neposredno je povezana s neosetljivošću prema životnoj sredini. Ekofeministkinje razmatraju simboličke, psihološke i etičke obrasce destruktivnih ljudskih odnosa prema prirodi, i nastoje da ih zamene kulturom koja poštuje i afirmiše život. Ekofeminizam se javlja u različitim vidovima – ponekad je veoma blizak *spiritualističkom feminizmu*, a ponekad počiva na čvrstim teorijskim postavkama.

INDIVIDUALISTIČKI FEMINIZAM

je savremeni oblik *liberalnog* feminizma. Individualistički feminizam počiva na pluralističkom shvatanju ženske prirode. Drugim rečima,

ističe se da se da je svaka žena jedinstvena i da ima sasvim osobene životne ciljeve, nasuprot preovlađujućem feminističkom stavu da žene u načelu žive u istim/sličnim okolnostima (patrijarhatu), koje bitno određuju njihove mogućnosti i stvarnost.

POSTKOLONIJALNI FEMINIZAM

se pojavljuje sredinom osamdesetih godina XX veka kao feministička reakcija žena koje *ne dolaze sa Zapada*. Kako je feminizam bitno zapadnjački fenomen, i kako do osamdesetih godina feminizmom dominira teza da *sve* žene dele jedno, univerzalno iskustvo (iskustvo patrijarhata), postkolonijalni feminizam se javlja kao jedna od najsnažnijih kritika pretpostavke da je rodna dominacija u srži svih oblika tlačenja. Mnoge postkolonijalne teoretičarke smatraju da je kolonijalno tlačenje starosedelaca na temelju rase, klase i etniciteta, u uskoj i nerazlučivoj vezi s rodnim, i da ih je nemoguće razložiti. Savremene teze o ukrštanju različitih faktora marginalizacije bile bi nezamislive bez postkolonijalne teorije, koja je u načelu osetljiva za rodna pitanja. Postkolonijalne feministkinje takođe ukazuju na suštinske razlike koje postoje u životima dobrostojećih žena sa Zapada koje su zaslužne za stvaranje feminističke teorije, i žena širom sveta koje su suočene sa mnogobrojnim lokalnim religijskim, kulturnim i političkim zahtevima. *Feminizam Trećeg sveta i transnacionalni feminizam* se umnogome preklapaju s postkolonijalnim feminizmom.

FEMINIZAM TREĆEG SVETA

je jedan od vidova *postkolonijalnog feminizma*. On počiva na tezi da globalna ekonomija, ustanovljena na dihotomnom principu Prvi svet/Treći svet (kojem donekle odgovaraju podele Zapad/Istok i globalni Sever/Jug), definiše živote žena i muškaraca u hijerarhijskom odnosu. Žene „Trećeg sveta“ tlačene su kako patrijarhatom, tako i oblicima regulacije života koji dolaze iz Evrope i Severne Amerike, te je stoga neophodno ustanoviti različite kriterijume tumačenja i praksi kada se govori, recimo, o ženama u Finskoj i ženama u Mozambiku ili Indiji.

TRANSNACIONALNI FEMINIZAM

počiva na ukrštanju nacionalnosti, roda, seksualnosti i ekonomske eksploatacije na svetskom nivou u kontekstu globalnog kapitalizma. Transnacionalne feministkinje razmatraju društvene, političke i ekonomske uslove imperijalizma; njihov odnos prema kolonijalizmu i nacionalizmu; ulogu roda, države, rase, klase i seksualnosti u organizaciji hegemonija u stvaranju nacija i drugih (neprijatelja).

QUEER TEORIJA

izrasta iz gej i lezbejskih studija i feminizma osamdesetih godina XX veka (postkolonijalnog, afro-američkog i svih drugih oblika feminizama koji destabilizuju politiku identiteta). Opirući se ideji o fiksiranim identitetima koje odlikuje neko nepromenljivo, suštinsko svojstvo (bilo da je reč o identitetu žene/muškarca ili homo/hetero-seksualne osobe), *queer* teorija polazi od ideje da je polni/rodni identitet delimično ili sasvim društveno konstruisan. To, međutim, ne znači da se identiteti mogu po želji i olako menjati, već da je neophodno promišljati šire društvene strukture u kojima se oni formiraju i opstaju, i pronaći unutrašnje mogućnosti njihove destabilizacije. To usložnjavanje i umnožavanje identiteta ima za cilj remećenje ustanovljenih rodnih uloga i oslobađanje od obrazaca „normalnog“, „prirodnog“ i poželjnog.

„POSTFEMINIZAM“

predstavlja poslednju fazu feminizma, te se zbog toga ponekad poistovećuje s takozvanim *trećim talasom* (međutim, o „postfeminizmu“ se govorilo i posle prve dobijene bitke za pravo glasa). „Post“ u postfeminizmu retko ukazuje na to da doba feminizma prolazi; pre će biti da se time implicira da su neki od feminističkih zahteva ispunjeni i da je društvo u načelu postalo osetljivije na potrebe za koje su se borile feministkinje prethodnih generacija. Postfeministička teorija razmatra identitete (ženske, ali i sve druge koji se ne mogu lako uklopiti u poznatu dihotomiju muškarac/

žena, zbog čega se često dovodi u vezu s *queer teorijom*), koji su bitno izmenjeni u savremenom postmodernom, informatičkom društvu. Jedno od temeljnih polazišta postfeminizma je protivljenje esencijalizmu (uverenju da postoji nekakva suštinski ženska/ muška priroda ili neko suštinski žensko iskustvo itd.) i nastojanje da se razviju i razmotre složeniji, mnogovrsniji oblici odnosa i mogućnosti različitih rodnih (postpatrijarhalnih) identiteta.

KIBERFEMINIZAM (SAJBERFEMINIZAM)

povezuje istorijske i teorijske feminističke prakse i savremene feminističke projekte i mreže na internetu ili van njega. Koristeći se metaforama kakva je kiborg, hibrid mašine i živog organizma (termin uvodi Dona Haravej [Donna Haraway]), kiberfeminizam pokušava da locira iskustva žena u novom svetskom poretku, u njegovim različitim topografskim, kulturnim, klasnim i rasnim manifestacijama. U teorijskom smislu izrazito interdisciplinarn, kiberfeminizam preispituje različite mogućnosti i potencijale ličnih i društvenih identiteta, afilijacija i formi grupisanja u visoko tehnološkom dobu čovečanstva, i u tom smislu predstavlja poslednju fazu razvoja feminističke misli.

DODATAK 8.

„ŽENE KROZ ISTORIJU, FEMINIZAM KROZ ISTORIJU: HRONOLOGIJA“

priredile

Adriana Zaharijević
Katarina Lončarević

Dodatak za
Bosnu i Hercegovinu priredila

Merima Omeragić

- 1405. ▶ Kristina de Pizan objavljuje knjigu *Grad žena (Le Livre de la Cité des Dames)*. Prevedena 2003. godine.
- 1488. ▶ Laura Cereta objavljuje zbirku *Pisama (Epistolae Familiares)* u kojima brani pravo žena na obrazovanje i ukazuje na potčinjenost žena u braku.
- 1461. ▶ Kraljica Bosanska Katarina traži od vezira da joj da doživotnu upravu nad kraljevstvom.
- 1600. ▶ Posthumno objavljen dijalog Moderate Ponte pod naslovom *Vrednost žena (Il merito delle donne)* koji predstavlja dvodnevni razgovor sedam žena iz Venecije o odnosu polova.
- 1600/1. ▶ Lukrecija Marinela objavljuje prozni tekst u kome brani prava žena pod naslovom *Plemenitost i izvanrednost žena, nedostaci i poroci muškaraca (La Nobiltà et l'eccellenza delle donne, co' difetti et mancamenti degli uomini)*.
- 1622. ▶ Mari de Gurno objavljuje *O jednakosti muškaraca i žena (Égalité des homes et des femmes)*.
- 1666. ▶ Margaret Fel objavljuje pamflet pod naslovom *Womens Speaking Justified* u kome iznosi argumente za žene propovednice.

1694. ▶ Objavljena knjiga „prve engleske feministkinje“, Meri Astel *Ozbiljan predlog damama o unapređenju njihovog istinskog i najvećeg interesa (A Serious Proposal to the Ladies for the Advancement of Their True and Greatest Interest)*.
1698. ▶ U Berlinu osnovana Prva ženska realka.
1770. ▶ U Sarajevu zabilježena prva pobuna žena u središtu čaršije zbog siromaštva i korupcije čime je vlast poz(i)vana na direktnu odgovornost. Ova dvodnevna pobuna priključenjem velikog broja građanki/na je postala opći izraz nezadovoljstva muftijom. *Skupi se nekoliko žena pod lipom u dvorištu Begove džamije u vrijeme kad je narod izlazio s podne namaza i zaviču: „Mi smo sirotinja! Nema svijetla, nema mesa, nema masla. I kad ima, skupo je. Šta rade gradski poglavari? Šta je s redom i poretkom? Krenimo svi u mahkemu“.* (Mula Mustafa Bašeskija: *Ljetopis* list 14b2-5)
- 1771 / 1788. ▶ Žene protestuju zbog povrede ženskog dostojanstva. Potom Bašeskija bilježi niz ženskih reakcija na nepravedno optuživanje i smrtnu kaznu nevinog mladića, protiv nasilja kao i nasilne smrti jedne prostitutke. Ženski identitet u javnom prostoru je zaštićen. Identifikovane su jedino prosjakinje, lude i sirotice koje svojim načinom života narušavaju norme društvenog poretka.
1784. ▶ U Rusiji se osnivaju osnovne i srednje škole za žensku decu. Dositej Obradović piše: „Nek se ne uzda jedan narod do veka k prosvješteniju razuma doći u kojemu žene u prostoti i varvarstvu ostaju“.
1787. ▶ Ketrin Mekoli objavljuje *Pisma o obrazovanju (Letters on Education)* u kojima brani ideju jednakog obrazovanja za žene i muškarce. Smatra se da je uticala na ideje o obrazovanju žena koje je pet godina kasnije razvila Meri Vulstonkraft.
1791. ▶ Olimpija de Guž objavljuje *Deklaraciju o pravima žene i građanke (Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne)*, prevedena 2009.

1792. ▶ Objavljena *Odbrana prava žene (A Vindication of the Rights of Woman)* Meri Vulstonkraft. Na srpski jezik prevedena je tek 1994. godine.
1793. ▶ U novembru Olimpija de Guž osuđena je na smrtnu kaznu giljotinom.
1804. ▶ U Francuskoj donet Građanski zakon (Napoleonov zakonik po čijem je uzoru pisano mnoštvo evropskih zakonika, među ostalima i srpski iz 1844. godine) u kojem stoji: „Žena, deca, maloletnici i sluge nemaju svojine, jer oni su sami svojina: žena zato što je deo muškarca, deca zato što su njihov proizvod, sluge jer su prosto oruđe“.
1813. ▶ Fatima sagradila mekteb (muslimanska konfesiona škola) i osnovala vakuf u Visokom.
1823. ▶ Džon Stjuart Mil utamničen pošto je delio pamflete o kontroli rađanja.
1825. ▶ Ana Viler i Vilijem Tompson objavili *Obračanje jedne polovine ljudskog roda (Appeal of One Half of the Human Race)*.
1830. ▶ Ukinuta obaveza po kojoj su srpske žene maramom morale da kriju lice, a feredžom telo i odeću.
1833. ▶ Oberlin Koledž postaje prvi fakultet u Sjedinjenim Američkim Državama na kojem studiraju i muškarci i žene. Godine 1841, Oberlin dodeljuje prve diplome trima ženama.
1837. ▶ Anđelina Grimke, borkinja za ukidanje ropstva i za pravo glasa, objavljuje *Pisma o jednakosti polova i stanju u kojem se nalaze žene (Letters on the Equality of the Sexes and the Condition of Women)*.
Donet je zakon o starateljstvu nad decom u Engleskoj kojim se dopušta delimično starateljstvo majkama nad detetom koje ima manje od sedam godina).
1839. ▶ Prvi akt Popečiteljstva prosvještenija (Ministarstva prosvete) izriče da mu je cilj da osniva „dobro uređene više i niže škole, radi obučavanja mladeži srpske obojega pola“.

- 1840.** ▶ Svetska konvencija protiv ropstva u Londonu. Ženama je pristup zabranjen na temelju pola.
U Zemunu osnovana Prva srpska ženska osnovna škola.
Katarina Jovanović i Sofija Anastasijević prve su glumice koje se pojavljuju u ženskim ulogama u pozorišnim komadima u Srbiji.
- 1842.** ▶ Umrla Hadži Fatima u čijoj kući u Tuzli su održavani tajni sastanci bosanskih prvaka koji su odlučili da dignu ustanak čiji je cilj bio dobijanje samostalne uprave u Bosni unutar Osmanskog carstva.
- 1843.** ▶ Ustanovljena britanska Asocijacija za pomoć krojačicama i šeširdžijkama.
U delu *Radnička unija*, Flora Tristan tvrdi da „najugneteniji muškarac ugnjetava svoju ženu. Ona je proleter proletera.“
- 1844.** ▶ Donet srpski Građanski zakonik (koji će važiti do 1945. godine). Čl. 920: „Mladoletnima upodobljavaju se svi oni koji ne mogu ili im je zabranjeno sopstvenim imanjem rukovati; takvi su svi uma lišeni, raspikuće sudom proglašene, propalice, prezaduženici kojih je imanje pod stecište potpalo, udate žene za života muževljeva.“
- 1845.** ▶ Osniva se prva javna ženska osnovna škola u Paraćinu.
- 1846.** ▶ Otvorena je prva ženska osnovna škola u Beogradu sa učiteljicom Natalijom Petrović.
- 1847.** ▶ Hloroform se prvi put koristi kao anestezija tokom porođaja.
Zakoni o fabrikama u Engleskoj (radni dan za žene i decu ograničen je na 10 ½ sati).
Pokrenut prvi ženski časopis u Srbiji, *Vospitatelj ženskii*.
- 1848.** ▶ Prva konvencija o ženskim pravima u Seneka Folsu, gde je po uzoru na *Deklaraciju o nezavisnosti* doneta prva *Deklaracija o ženskim pravima*.
Astronomka, Marija Mičel, postaje prva članica Američke akademije umetnosti i nauka; čitav vek je trebalo da prođe do sledeće žene na Američkoj akademiji.

- U Londonu otvoren Kraljičin koledž (Queen's College) za podučavanje učiteljica.
- 1849.** ▶ Amelija Dženks Blumer objavljuje i uređuje *Lily*, prvi istaknuti časopis o pravima žena u Americi.
- 1850.** ▶ Kvekeri ustanovljavaju prvi Ženski medicinski koledž u Filadelfiji. Usled pretnji, prve žene su diplomirale pod pratnjom policije.
Milica Stojadinović-Srbkinja, jedna od prvih žena koja stupa u javni život Srbije, objavljuje svoju prvu knjigu stihova.
- 1851.** ▶ Herijeta Tejlor Mil objavljuje tekst *Žensko pravo glasa (The Enfranchisement of Women)*.
Sodžurner Trut drži govor *Zar ja nisam žena?* („Ain't I a Woman?“) na Konvenciji o ženskim pravima u Ohaju.
- 1854.** ▶ Staka Skenderova je ustanovila prvu žensku školu u Sarajevu. Škola je bila otvorena i za muslimanske i za jevrejske učenice.
Nešto kasnije Engleskinja Adelina Irbi otvara ženski zavod.
- 1855.** ▶ Lusi Stoun je prva žena u Americi koja zadržava sopstveno prezime po stupanju u brak.
U slučaju Missouri v. Celia, robinja, crnkinja se proglašava svojinom bez prava na odbranu u slučaju da je gospodar siluje.
- 1857.** ▶ Ustanovljena Asocijacija za unapređenje zaposlenosti žena u Engleskoj.
Veliki protest tekstilnih radnica u Njujorku koje su zahtevale bolje radne uslove, održan 8. marta.
- 1859.** ▶ Osnovano englesko društvo za promociju zaposlenja žena (srednje klase).
- 1861.** ▶ Kanita Fatima Babić sagradila mekteb u Sarajevu
- 1863.** ▶ Ciriški univerzitet je prvi evropski univerzitet koji omogućuje ženama da studiraju.
U Srbiji se osniva trirazredna Viša ženska škola u kojoj se predavala hrišćanska nauka, srpski jezik s literaturom, opšta i

- srpska istorija, zemljopis, računica, prirodopis, pedagogika s metodikom, lepo pisanje, ženski rad, igranje, gotovljenje jela s dijetetikom.
- 1865.** ▶ Luize Oto (učiteljica Klare Cetkin) osniva Opštenemački ženski savez.
- 1866.** ▶ Barbara Li Smit Bodišon objavljuje tekst *Razlozi za žensko pravo glasa* (*Reasons for the Enfranchisement of Women*).
U Nemačkoj osnovan Savez za unapređenje ženskog pola (na čijem će čelu od osnivanja uvek biti muškarac).
Prema popisu zanimanja iz 1866. godine, u zanimanjima van poljoprivrede u Srbiji radi 20 328 žena, a samo 2 700 žena radi van svoje kuće.
- 1867.** ▶ Osnovano prvo društvo za osvajanje prava glasa u Velikoj Britaniji (National Society for Obtaining Political Rights for Women).
Između ostalih vrijedna je pomena i ženska škola, koja je u Sarajevu otvorena, i koja je stavljena pod upravu jednog direktora; u njoj su posebne učiteljke postavljene za različite ženske radove i za književnu nauku. (br. 56; 12/24. januara 1867. u listu bosanskog vilajeta „Bosna“)
- 1868.** ▶ U Italiji počinje da izlazi prvi feministički časopis, *La Donna*.
Na Univerzitetu u Cirihu diplomirala Nadežda Suslova, koja je prva žena proglašena doktorkom medicine, hirurgije i babičluka.
U Vojvodini uvedeno obavezno školovanje dece oba pola od šest do dvanaest godina posebnim propisom ugarskih vlasti.
- 1869.** ▶ Osnovan prvi ženski koledž u Kembridžu (Girton College).
U Engleskoj odobreno pravo glasa na opštinskom nivou za žene, pod uslovom da su poreske obveznice.
Džon Stjuart Mil objavljuje knjigu *Potčinjenost žena* (*On the Subjection of Women*).
Ustanovljene Američka asocijacija za žensko pravo glasa i

- Nacionalna asocijacija za žensko pravo glasa.
U državi Vajoming, SAD, žene stiču pravo glasa.
U državi Ajova, SAD, otvorena prva advokatska kancelarija koju vodi žena.
Draga Dejanović, prva srpska feministkinja, objavljuje knjigu *Emancipacija ženskinja*.
Usvojen zakon za opštu prosvjetu o obaveznom školovanju za žensku (6-10 god.) i mušku djecu (7-11 god.)
- 1870.** ▶ U Engleskoj žene stiču delimičnu pravnu egzistenciju donošenjem Zakona o imovini udatih žena. Do tada su, prema postojećem sistemu predstavljanja (*coverture*) supruzi bili odgovorni za sve zločine koje počinje, osim kapitalnog zločina i veleizdaje.
Počinje da izlazi prvi engleski časopis posvećen ženskom pravu glasa, *Women's Suffrage Journal*.
Osnovana ženska škola u Sarajevu Medrese-i adeb.
- 1871.** ▶ Upisana prva studentkinja na srpsku Veliku školu, Draga Ljočić, koja je na predavanja dolazila u pratnji profesora (prva sledeća upisana je tek 1887. godine).
Postignuto je konačno izjednačenje nastavnih planova muških i ženskih osnovnih škola u Srbiji.
U Srbiji se pojavljuje Milova knjiga, *Potčinjenost ženskinja*, u prevodu Svetozara Markovića, velikog borca za ženska prava.
Sestre Družbe sv. Vinka dolaze iz Zagreba i osnivaju Žensku školu čime otpočinje obrazovanje hrvatske ženske djece u Sarajevu. Škole ovog tipa se potom otvaraju u Mostaru, Docu, Derventi, Banjoj Luci i Livnu.
- 1873.** ▶ U Sarajevu sagrađen ženski mekteb.
- 1874.** ▶ Osnovano prvo žensko društvo u Beogradu – *Jevrejsko žensko društvo*.
U Engleskoj osnovana Nacionalna unija žena radnica.
- 1875.** ▶ Osnovano srpsko *Žensko društvo*.

- 1876.** ▶ Srpsko učeno društvo, preteča Srpske akademije nauka, prima Katarinu Ivanović, prvu slikarku u Vojvodini, za svoju vanrednu članicu.
- 1877.** ▶ Helen Magil je prva doktorantkinja u Americi.
- 1878.** ▶ Draga Ljočić završava studije medicine u Cirihi i postaje prva lekarka iz Srbije.
S munare Ali-pašine džamije bačeno pet djevojaka muslimanki koje su pružale otpor okupatoru pucajući s munare na austro-ugarske vojnike. Nisu izvedene ni pred vojni sud.
- 1879.** ▶ August Babel objavljuje knjigu *Žena i socijalizam (Frau und Socialismus)*.
Prema statističkim podacima o nastavi u školskoj 1879/80. u Srbiji postoji 558 muških i 17 ženskih osnovnih škola.
U Sarajevu otvorena osnovna škola za žensku djecu.
Žensko društvo otvara prvu Radeničku žensku školu (u kojoj se učilo krojenje, šivenje i vez).
Katarina Milovuk, osnivačica *Ženskog društva* i prva upraviteljka Više ženske škole, osniva i list *Domaćica* koji je do 1941. godine bio vodeći ženski časopis u Srbiji.
- 1881.** ▶ U statutu novoosnovane Narodne radikalne stranke tvrdi se da „član može biti svaki srpski građanin i građanka koji usvoje program stranke“.
- 1882.** ▶ Ilka Marković pokušava atentat na kralja Milana zato da bi „muža osvetila, tiranina ubila i zemlju spasila“.
- 1883.** ▶ Osnovano „Gospojinsko društvo“ u Sarajevu.
- 1884.** ▶ Odobrenjem Zemaljske vlade za Bosnu i Hercegovinu u Sarajevu otvorena Ženska učiteljska škola (Preparandija).
- 1887.** ▶ *Žensko društvo* osniva sopstvenu biblioteku koja je brojala oko 400 knjiga.
- 1888.** ▶ Štrajk radnica u fabrici šibica (*Matchgirls strike*) Brajant & Mej, kojim su se žene izborile za bolje uslove rada i veće plate.

- 1892.** ▶ U januaru, Šarlot Perkins Gilman u časopisu *The New England Magazine*, objavljuje svoju najpoznatiju priču „Žuti tapet“ („The Yellow Wallpaper“), prevedenu 1997.
- 1893.** ▶ Osnovana djevojačka škola u Sarajevu.
Osnovane više ženske škole (jedna srpska, jedna muslimanska) u Sarajevu i u Mostaru. U Banja Luci (1898), u Derventi (1917). Otvoreno je i devet katoličkih zavoda za djevojke. Škole su pohađale uglavnom djevojčice iz grada.
- 1897.** ▶ Zemaljska vlada za BiH pokrenula trogodišnji kurs za djevojčice koji je kasnije preimenovan u Muslimansku djevojačku osnovnu školu.
- 1899.** ▶ Prve međunarodne demonstracije pacifistkinja u organizaciji Berte fon Sutner, održane u Hagu.
Kejt Šopen objavljuje roman *Buđenje (The Awakening)*, preveden 2012.
- 1899 / 1900.** ▶ Ove školske godine u Srbiji je radilo 1101 škola, s 1940 učitelja i 102408 đaka, od čega ih su samo 165 bile ženske škole, učiteljica je bilo svega 296, na 14727 učenica (valja uočiti napredak u odnosu na školsku 1869/70, kada je ženskih škola bilo samo 39, od ukupno 342 škole; u njima su radile 63 učiteljice, a pohađalo ih je svega 2438 učenica).
- 1900.** ▶ *Žensko društvo* osniva Dom starica u Beogradu.
Katarina Milovuk prevodi prvi pacifistički roman, *Dole oružje*, Berte fon Sutner na srpski jezik.
Izdato u Inssbrucku djelo Milene Mrazović *Bosnische Volkemarchen*. Ona je ujedno i prva bosanskohercegovačka novinarka i izdavačica lista *Bosnische Post*.
Delfa Ivanić članica novinskog odjeljenja Glavne uprave internacionalnog ženskog saveza u Londonu.
- 1902.** ▶ Jelisaveta Načić, prva arhitektkinja u Srbiji, zaposlena je u Beogradskoj opštini.
- 1903.** ▶ Na inicijativu Nadežde Petrović osniva se *Kolo srpskih sestara*.

1904. ▶ Osnovana militantna sifražetska organizacija WSPU (Women's Social and Political Union), na čijem su čelu bile Emelin Pankhrst i njene tri kćerke, Kristabel, Silvija i Adela. Nadežda Petrović jedna je od organizatora prve Jugoslovenske izložbe.
1905. ▶ Otvorena je Prva ženska gimnazija u Beogradu na predlog tadašnjeg ministra prosvete. Iste godine otvorena je i privatna ženska gimnazija Kleopatre Bajić. Objavljujući članak pod naslovom „Obrazovanje ženskinja u Srbiji“ u *Politici*, Maga Magazinović postaje prva novinarka u Srbiji. Radnice fabrike čilima u Sarajevu su organizovale štrajk, kako bi poboljšale svoj položaj. Pridružili su im se i radnici što je označilo uvod u generalni štrajk (1906).
1906. ▶ Berta fon Sutner je prva žena koja dobija Nobelovu nagradu za mir.
1908. ▶ 15000 žena protestuje u Njujorku, zahtevajući pravo glasa, kraći radni dan i bolju platu. Anka Topić, bh. pjesnikinja, objavila je prvu zbirku pjesama u BiH.
1909. ▶ Socijalistička partija Amerike prvi put predlaže da se ustanovi Međunarodni dan žena. Na Kongresu Međunarodne Alijanse za žensko pravo glasa u Londonu, Ana Hristić govori o srpskim ženama i njihovim pravima.
1910. ▶ Klara Cetkin predlaže da 8. mart bude Međunarodni dan žena u sećanje na protest tekstilnih radnica u Njujorku 1857. godine za ravnopravnije uslove rada. Maga Magazinović otvara avangardnu školu plesa. Ema Goldman objavljuje prvu zbirku eseja o anarhizmu.
1911. ▶ U SAD se osniva Nacionalna asocijacija koja se protivi ženskom pravu glasa.

1912. ▶ U SAD se ustanovljuje Dan majki kao deo pronatalističke predratne politike.
1913. ▶ Antiratne demonstracije žena širom zapadnog sveta. Jelica Belović-Bernadžikovska priređuje publikaciju pod nazivom *Srpkinja*, koja sadrži oko 50 biografija istaknutijih žena iz Vojvodine i Srbije.
- 1912
1913. ▶ Izlaze tri broja prvog lista za žene revije *Srpska žena* u sklopu Saveza dobrotvornih zadruga Srpkinja Bosne i Hercegovine. U mostarskom *Biseru* svoje prozne crtice objavljuje prva muslimanska prozna knjizevnica Nafija Sarajlić u kojima opisuje bosansku stvarnost. U prvom planu je didaktički karakter ovih priča.
1914. ▶ Manifest žena protiv Prvog svetskog rata koji je potpisalo 12 miliona žena u Evropi. Smilja Jovanović je prva žena koja završava Pravni fakultet u Beogradu. Žene Bosne i Hercegovine prvi put proslavljaju Osmi mart i na javnim zborovima traže ekonomsko i političko oslobođanje. Na ovom skupu je pročitana telegram koji je potpisala Klara Cetkin ispred Međunarodne organizacije žena socijaldemokratkinja.
1915. ▶ Šarlot Perkins Gilman objavljuje *Herland (Njena zemlja)*, utopijski roman o svetu bez muškaraca.
1917. ▶ Štrajk za hleb i mir žena Rusije, kojom počinje prva faza Ruske revolucije. Sovjetska vlast zakonima reguliše sklapanje i razvod braka, izjednačava status bračne i vanbračne dece, materinstvo proglašava društvenom funkcijom žene i stavlja ga pod zaštitu države, donosi propise o porodijskom odsustvu i o zaštiti zdravlja žene, i dozvoljava prekid trudnoće u zdravstvenim ustanovama. Aleksandra Kolontaj postaje narodna komesarka za društveno

1918. ▶ blagostanje. Dve godine kasnije ustanoviće Ženotdel, žensku sekciju Centralnog komiteta Komunističke partije SSSR-a.
1918. ▶ Žene Velike Britanije dobijaju ograničeno pravo glasa. Univerzalno žensko pravo glasa dodeljeno je deset godina kasnije.
1919. ▶ U Srbiji osnovano feminističko, nestranačko *Društvo za prosvjećivanje žena i zaštitu njenih prava* čiji je cilj bilo ostvarivanje građanskih i političkih prava žena.
- Socijaldemokratkinje Bosne i Hercegovine, Srbije i Hrvatske održale konferenciju na kojoj su se ujedinile u jedinstveni ženski socijalistički pokret Jugoslavije i osnovale Sekretarijat žena socijalista (komunista).
- Žene su učestvovala na zborovima protiv skupoće i zborovima održanim pred donošenje zakona za Ustavotvornu skupštinu. Zahtijevale su pravo glasa i pošto im to pravo nije odobreno one su protestovale na dan izbora. Najaktivnije žene u Bosni i Hercegovini tog vremena su bile Anka Tamel, Štefica Krekić i Marija Žižmund.
1920. ▶ U Francuskoj ustanovljena „Porodična medalja“ koja je dodeljivana majkama sa petoro ili više dece.
1920. ▶ Osnivanje časopisa *Ženski pokret*, „organ Društva za prosvjećivanje žena i zaštitu njenih prava“. Časopis je izlazio do 1938.
1922. ▶ U januaru, u 28. Godini života, Ksenija Atanasijević postaje prva doktorka nauka na Beogradskom univerzitetu, odbranivši disertaciju pod nazivom *Brunovo učenje o najmanjem*.
- Osnovano *Udruženje studentkinja Beogradskog univerziteta*, koje je promovisalo emancipaciju žene, uzajamno usavršavanje i solidarnost, i socijalna pitanja koja su od interesa za žene.
- Osnovan *Narodni ženski savez Srpkinja, Hrvatica i Slovenki*, koji okuplja oko 200 ženskih društava. Dve godine kasnije

- on postaje deo *Međunarodnog ženskog saveza*.
1923. ▶ Socijaldemokratkinje se ujedinjuju u Feminističku alijansu. Alis Pol sastavlja Equal Rights Amendment (ERA), amandman na Ustav Sjedinjenih Američkih Država, koji je trebalo da zajamči jednaka prava žena. Te je godine predstavljen pred Kongresom, ali nikada nije ratifikovan.
1923. ▶ Objavljen pravilnik Muslimanskog ženskog udruženja „Muslimanski ženski klub“.
1924. ▶ Ksenija Atanasijević postaje prva docentkinja na Beogradskom Univerzitetu, na katedri za filozofiju. Ona postaje i prva žena univerzitetska nastavnica na čitavoj teritoriji Jugoslavije. Napušta Beogradski univerzitet 1936.
1928. ▶ Osnovana *Liga žena za mir i slobodu*, protopacifistička feministička organizacija.
1928. ▶ Marica Vidović je uređivala nedjeljnik *Nova žena* koji je bio *moralno-etička i socijalna revija*. Vidović je istovremeno uređivala i list *Dobra djeca*, polumjesečnik za zabavu, pouku i društveno oplemenjivanje djece.
1929. ▶ Virdžinija Vulf objavljuje *Sopstvenu sobu (A Room of One's Own)*.
1929. ▶ Nešet Topčić, nastavnik građanske škole u Zvorniku, poslao pismo *Apel za upisivanje ženske djece u osnovne škole* Ministru prosvjete Božidaru Maksimoviću.
1930. ▶ Period poznat kao „Povratak kuhinji“, u kojem se žene, emancipovane tokom Prvog svetskog rata, pozivaju da se vrate svojoj društvenoj ulozi majke i supruge.
1931. ▶ 21. novembra, osnovan časopis *Jugoslovenska žena*, angažovan u borbi za politička prava žena. Časopis je izlazio do 1934.
1932. ▶ Amelija Irhart je prva žena koja preleće Atlantski okean. Objavljena knjiga Julke Hlapec-Đorđević *Jedno dopisivanje*.
1933. ▶ Periodično izlazi ženski ilustrovani časopis *Hrvatica* čija je urednica i izdavačica bila Marija Jurić-Zagorka.
1941. ▶

- 1934.** ▶ Nemačka proglašava ovu godinu *Godinom domaćice*, čime počinje organizovana natalistička i patrijarhalna politika nacionalsocijalista.
U Beogradu održan veliki zemaljski zbor žena, gde su govornice branile pravo žene na rad i na jednakost s muškarcima u državnoj službi.
- 1936.** ▶ U Beogradu pokrenut levičarski i profeministički časopis *Žena danas*.
Udruženje univerzitetski obrazovanih žena objavljuje *Bibliografiju knjiga ženskih pisaca u Jugoslaviji*.
- 1938.** ▶ U Jugoslaviji, na 27 postojeća fakulteta, studira 3987 studentkinja (22,5% od ukupnog broja studenata).
- 1939.** ▶ Na Kongresu Međunarodne Alijanse za pravo glasa u Kopenhagenu usvojena je *Deklaracija načela* kojom se izriče da se borba za pravo glasa mora dovesti u vezu s demokratskim pokretima naroda.
Na svjetskom kongresu intelektualki u Stokholmu predstavnica Kraljevine Jugoslavije je bila liječnica Marija Moravec Ballian. Bila je angažovana i uključena u mnoge organizacije koje su se borile za prava žena. Poznata i kao prva žena koja je imala položen vozački ispit (1936).
- 1941.** ▶ Plakat „Zakivačica Rozi“ (Rosie the Riveter) pojavljuje se širom SAD kao poziv ženama da zamene muškarce u fabrikama. Ovaj će poster kasnije postati simbol feminizma i slogana *Žene to mogu (We can do it!)*.
U decembru, prvo pojavljivanje lika Wonder Woman u *All Star Comics* seriji, broj 8.
- 1942.** ▶ U Bosanskom Petrovcu održana Prva zemaljska konferencija na kojoj je osnovan AFŽ. Učestvovalo je 166 delegatkinja iz cele zemlje.
- 1945.** ▶ Žene na prostorima FNRJ prvi put učestvuju na opštim izborima i to za Ustavotvornu skupštinu.

- Prvi međunarodni kongres žena u Parizu kojem prisustvuje 850 delegatkinja iz četrdeset zemalja, od toga 6 žena iz FNRJ.
- 1946.** ▶ Ujedinjene nacije osnivaju Komisiju o statusu žena da bi zaštitile ženska prava i pratile njihov status širom sveta.
Ustavom FNRJ ustanovljeno je načelo ravnopravnosti polova („Žene su ravnopravne sa muškarcima u svim područjima državnog, privrednog i društveno-političkog života“).
Savezna skupština FNRJ donosi Osnovni zakon o braku kojim je ustanovljen građanski brak, ženama i muškarcima se dodeljuju jednaka prava i obaveze (puna poslovna sposobnost, ekonomska nezavisnost, pravo na izbor prezimena i jednaka prava i obaveze prema deci).
Donet Zakon o socijalnom osiguranju radnika, nameštenika i službenika, kojim se ženama dodeljuje pravo na pomoć za novorođenče, pravo na plaćeno porodiljsko odsustvo i pravo na odsustvovanje s posla zbog nege obolelog deteta. Ova prava od početka mogu koristiti *oba* supružnika.
Žene u Srbiji su izjednačene u naslednom pravu s muškarcima.
- 1947.** ▶ Zakonom SR Bosne i Hercegovine zabranjeno nošenje feredže i zara. Reis-u-ulema Ibrahim Fejzić izjavljuje da islamska vjera ne zabranjuje skidanje zara i feredže te da je taj postupak od važnosti za kulturno uzdizanje muslimanske žene i za njenu ravnopravnost.
- 1948.** ▶ Doneta Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima.
- 1949.** ▶ Objavljen *Drugi pol (Le Deuxième Sexe)* Simon de Bovoar.
- 1950-te** ▶ Period poznat kao „Baby boom“ u SAD, u kojem je značajno skočila stopa nataliteta zahvaljujući poratnoj pronatalističkoj politici.
- 1951.** ▶ U Srbiji postaje legalan abortus uz određene restrikcije.
Završena višegodišnja akcija skidanja zara i feredže koju je 1947. godine pokrenuo AFŽ.
- 1952.** ▶ Doneta Konvencija o političkim pravima žena.

- U Srbiji je zaposleno 139000 žena (taj broj progresivno raste: godine 1962. on iznosi 338000).
- 1953.** ▶ Okončava se inicijativa prosvjećivanja žena na području Kosova i Metohije u kojoj su na inicijativu Centralnog odbora AFŽ-a Jugoslavije učestvovala žene iz cele zemlje. Održano je 9000 tečajeva koje je pohađalo 229000 omladinki. Ukida se AFŽ i istovremeno se osniva Savez ženskih društava.
- 1955.** ▶ Roza Parks odbija da ustupi mesto belcu u autobusu, čime započinje proces okončavanja rasne segregacije u Americi. Osniva se prva lezbejska organizacija, *Daughters of Bilitis (Kćeri Bilitisa)* u San Francisku. Donet je Zakon o nasleđivanju SFRJ kojim se etablira jednakost muškarca i žene u pravima na nasleđivanje, a u tim pravima izjednačava i bračnu i vanbračnu decu.
- 1956.** ▶ Prezbiterijanska crkva u SAD prva odobrava sveštenice.
- 1958.** ▶ U Programu SKJ izriče se da ravnopravnost žena više nije ni politički ni pravni problem, već je problem „ekonomske nerazvijenosti, primitivizma, religioznih shvatanja i drugih konzervativnih predrasuda... koji još dejstvuju na život u porodici“. Posledica ovog stava je postepeno ukidanje Saveza ženskih društava (1961) i prenošenje ženskih pitanja na državne organe.
- 1959.** ▶ U Jugoslaviji postoji preko 1000 ženskih udruženja (u Srbiji ih je bilo 472, u Bosni i Hercegovini 248). Voditeljica tima stručnjakinja i stručnjaka Zlata Bartl, profesorica i inovatorica porijeklom iz Bosne i Hercegovine, izumila univerzalni i popularni dodatak jelima Vegeta.
- 1961.** ▶ Savez ženskih društava preobražava se u Konferenciju za društvenu aktivnost žena.
- 1962.** ▶ Doris Lesing objavljuje *Zlatnu beležnicu*.
- 1963.** ▶ Objavljena knjiga *Mistika ženstvenog (The Feminine Mystique)* Beti Fridan.

- Objavljivanje jedinog romana Silvije Plat *Stakleno zvono (The Bell Jar)*, prevedenog 1976. godine.
- Američki Kongres usvaja Dekret o jednakim platama (*Equal Pay Act*).
- 1966.** ▶ Osnovana Nacionalna organizacija za žene (NOW), kojom predsedava Beti Fridan. To je i danas najveća ženska organizacija u Americi.
- 1967.** ▶ Osnovana Čikaška grupa za oslobađanje žena, gde se reč „oslobađanje“ (*liberation*) prvi put koristi u kontekstu ženske emancipacije. Areta Franklin je snimila „feminističku verziju“ pesme Otisa Redinga „Respect“, za koju dobija i nagradu Grammy 1968. godine. Neuwirth zakon dozvoljava prodaju kontraceptiva u Francuskoj. Osnivaju se feminističke grupe *Féminin-Masculin-Futur* i *Féminisme-Marxisme* u Francuskoj. Valeri Solanas objavljuje *Manifest društva za uništavanje muškaraca (S.C.U.M. Manifesto)*.
- 1968.** ▶ Nastaju prve grupe za „podizanje svesti“. U Americi nastaje Nacionalna liga za prava na abortus. Masovni studentski protesti i radnički štrajkovi koji su veoma uticali na razvoj drugog talasa feminističkog pokreta. En Koedt objavljuje „Mit o vaginalnom orgazmu“. Sahrana tradicionalne ženstvenosti na nacionalnom groblju Arlington u SAD. Feministkinje prvi put koriste slogan *Sestrinstvo je moćno (Sisterhood is powerful)*.
- 1969.** ▶ Bostonski ženski kolektiv objavljuje slavnu knjigu *Our Bodies, Our Selves: A Book by and for Women* (kod nas prevedena kao *Naša tela, mi*).

- Stounvolska pobuna, početak modernog pokreta za gej i lezbejska prava.
Objavljen *Redstocking Manifesto*.
Monik Vitig objavljuje roman *Les Guérillères*.
- 1970.** ▶ Ujedinjene nacije proglašavaju sedamdesete „Decenijom žena“.
Objavljena knjiga *Seksualna politika (Sexual Politics)* Kejt Milet koja udara temelje radikalnom feminizmu.
Objavljena knjiga *Dijalektika pola (The Dialectic of Sex)* Šulamit Fajerston.
Kolektiv Radicalesbians objavljuje tekst *The Woman Identified Woman*.
21. maja osnovan je prvi program za Ženske studije u SAD na Državnom koledžu u San Dijegu (današnjem Državnom univerzitetu u San Dijegu). Nekoliko nedelja kasnije osnovan je sličan program na koledžu Ričmond Gradskog univerziteta Njujorka (današnjem Stejten Ajlend koledžu).
- 1971.** ▶ Prvi put objavljen časopis *Ms*.
Ingeborg Bahman objavljuje roman *Malina*, preveden 1999. godine (na slovenački 1983. godine).
Francuski *Manifest 343*: „Milion žena abortira u Francuskoj svake godine... Izjavljujem da sam jedna od njih, imala sam abortus. Kao što zahtevamo slobodan pristup metodama za kontrolu rađanja, zahtevamo i slobodu na abortus“ (Manifest su potpisale Simon de Bovoar i Margaret Diras, među drugima).
- 1973.** ▶ Erika Jong objavljuje roman *Strah od letenja*.
Objavljena knjiga *S one strane Boga oca (Beyond God the Father)* radikalne teološkinje Meri Dejli.
Otvorena prva sigurna kuća u Urbani, država Illinois.
- 1974.** ▶ Objavljena knjiga *Spekulum druge žene (Speculum. De l'autre femme)* Lis Irigaraj.
Bisera Alikadić objavljuje roman *Larva*.

- Osnivanje *Ligue du droit des femmes* kojom predsedava Simon de Bovoar.
Doneta Deklaracija o zaštiti žena i dece u slučaju opasnosti i u oružanom sukobu.
U Bostonu (SAD) osnovana je feministička grupa Combahee River koja se borila za prava crnih lezbejki. Svoj „manifest“ pod nazivom „Combahee River Collective Statement“ poznat takođe i kao „The Black Feminist Statement“ objavila je 1977.
- 1975.** ▶ Ujedinjene nacije organizuju Prvu međunarodnu konferenciju o ženama u Meksiko Sitiju.
Ujedinjene nacije proglašavaju 1975. godinu Međunarodnom godinom žena, a 8. mart postaje Međunarodni dan žena.
Elfride Jelinek objavljuje roman *Ljubavnice (Die Liebhaberinnen)*, preveden 2009. godine.
Objavljena knjiga *Protiv naše volje: muškarci, žene i silovanje (Against Our Will: Men, Women, and Rape)* Suzan Braunmiller.
Elen Siksu objavljuje „Smeh meduze“ („Le Rire de la Méduse“), preveden 2006.
Izlazi prvi broj časopisa o ženama u kulturi i društvu *Signs*.
- 1976.** ▶ U državi Nebraska usvaja se prvi zakon o silovanju u braku.
Objavljena knjiga *Sirena i minotaur (The Mermaid and the Minotaur)* Doroti Dinerstin.
Održana konferencija Hrvatskog sociološkog društva u Portorožu u organizaciji marksističkih centara Hrvatske i Slovenije, a povodom proslave Međunarodne godine žena. Ova se konferencija smatra profeminističkim događajem na prostorima SFRJ.
U Interuniverzitetskom centru u Dubrovniku (IUC), održan prvi dvonedeljni seminar posvećen ženskim studijama.
- 1977.** ▶ U SFRJ prestaju da važe pravna ograničenja za abortus do deset nedelja starosti ploda.

- 1978.** ▶ Međunarodni skup *Drug-ca – žensko pitanje – ženski pristup* održan u Beogradu; to je prvi feministički skup u Istočnoj Evropi. Organizatorke su bile Nada Ler Sofronić (Sarajevo), Dunja Blažević i Žarana Papić.
Objavljen esej „Prinudna heteroseksualnost i lezbejska egzistencija“ (*Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*) Adrijen Rič.
Objavljena knjiga Jovanke Kecman *Žene Jugoslavije u radničkom pokretu i ženskim organizacijama, 1914-1941*.
Anđelka Milić objavljuje knjigu *Klase i porodica: sociološki presek stanja i perspektive razvoja savremene porodice*.
- 1979.** ▶ Doneta Konvencija o eliminaciji svih oblika diskriminacije žena (CEDAW), koja stupa na snagu 1981. godine.
SFRJ potpisala Deklaraciju o eliminisanju svih oblika diskriminacije žena (CEDAW).
Suzan Moler Okin objavljuje pionirsku knjigu *Žene u zapadnoj političkoj misli (Women in Western Political Thought)*.
Julija Kristeva objavljuje esej „Žensko vreme“ („Le temps des femmes“).
Ilejn Šouvolter skovala termin *ginokritika* u eseju „Ka feminističkoj poetici“ („Toward a Feminist Poetics“).
Sandra Gilbert i Suzan Gubar objavljuju pionirsku knjigu iz feminističke teorije književnosti *Ludača na tavanu: spisateljice i književna imaginacija 19. veka (The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination)*.
- 1980.** ▶ Ujedinjene nacije organizuju Drugu međunarodnu konferenciju o ženama u Kopenhagenu.
- 1981.** ▶ Katrin Salivan, astronautkinja, i Silvija Irl, roniteljka, prve su žene koje su primljene u prestižni, do tada isključivo muški Explorers Club (Klub istraživača).
Objavljena knjiga *Zar ja nisam žena? (Ain't I a Woman?)* bel huks.

- Objavljena knjiga *Pornografija: muškarci poseduju žene (Pornography: Men Possessing Women)* Andreje Dvorkin.
Osnovana izdavačka kuća Kitchen Table: Women of Color Press, prva izdavačka kuća koja je objavljivala dela tamnoputih autorki. Osnovale su je Barbara Smit, Odri Lord i Čeri Moraga.
- 1982.** ▶ Na XII Kongresu SKJ zahteva se da se feministička shvatanja, „koja se uvoze sa područja kapitalističkih zemalja“, eliminišu organizovanom borbom.
Objavljena knjiga *Drugačijim glasom: psihološka teorija i razvoj žena (In a Different Voice)* Kerol Giligen.
Objavljena je antologija *Ali neke od nas su hrabre: sve žene su bele, svi muškarci su crni – crne ženske studije (But Some Of Us Are Brave: All the Women Are White, All the Blacks Are Men: Black Women's Studies)*, koju su priredile Glorija Hal, Patriša Bel Skot i Barbara Smit.
- 1983.** ▶ Žarana Papić i Lidija Sklevicky priređuju seminalni zbornik tekstova *Antropologija žene*.
Elfride Jelinek objavljuje roman *Pijanistica (Die Klavierspielerin)*, preveden 2005. godine.
- 1984.** ▶ Objavljena knjiga *Sestra autsajderka (Sister Outsider)* Odri Lord, prevedena 2002.
Objavljena knjiga *Feministička teorija: od margine ka centru (Feminist Theory: From Margin to Center)* bel huks, prevedena 2006.
Čandra Mohanti objavljuje esej „Pod pogledom zapada: feminističko učenje i kolonijalni diskursi“ („Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses“), preveden 2005. godine.
Osnivanje transnacionalne feminističke mreže DAWN (Development Alternatives with Women for New Era).
Robin Morgan osniva međunardnu feminističku mrežu Sisterhood is Global Institute (SIGI).

- 1985.** ▶ Ujedinjene nacije organizuju Treću međunarodnu konferenciju o ženama u Najrobiju. Američka psihijatrijska asocijacija uklanja homoseksualnost s liste kategorija mentalnih oboljenja. Dona Haravej objavljuje „Manifest za kiborge: nauka, tehnologija i socijalistički feminizam u 1980-tim“. Trejsi Turman iz Konektikata prva je žena u Sjedinjenim Američkim Državama koja je dobila slučaj na osnovu tužbe da je zlostavljana u porodici. Dženet Vinterson objavljuje roman *Pomorandže nisu jedino voće* (*Oranges Are Not the Only Fruit*), preveden 1997. godine. U Njujorku je osnovana radikalna feministička umetnička grupa *Guerrilla Girls*. U Zagrebu osnovana prva feministička grupa *Trešnjevka*. Istovremeno u Ljubljani nastaje feministička grupa *Lilit*. Osnivanje transnacionalne feminističke mreže WIDE (Women in Development Europe).
- 1986.** ▶ Uredivački odbor *New York Times*-a odlučuje da koristi neutralni naziv *Ms* umesto *Mrs* i *Miss*. U SAD počinje da izlazi časopis za feminističku filozofiju *Hypatia*. Beogradske feministkinje definišu svoju organizaciju *Žena i društvo* kao feminističku. Nada Ler Sofronić objavljuje knjigu *Neofeminizam i socijalistička alternativa*. Osnivanje transnacionalne feminističke mreže WLUML (Women Living under Muslim Laws), odnosno njena transformacija u sadašnji oblik posle inicijalnog osnivanja 1984. godine.
- 1987.** ▶ Prvi put u istoriji feminističkog političkog okupljanja, politička partija Ženska alijansa Islanda osvaja 10% glasova. Prvi jugoslovenski susret feministkinja u Ljubljani.

- Prvi SOS telefon na prostorima SFRJ, otvoren u Zagrebu. Dženet Vinterson objavljuje roman *Strast* (*The Passion*), preveden 2001. godine.
- 1988.** ▶ Drugi jugoslovenski susret feministkinja u Zagrebu. Žene u crnom u Izraelu počele s nenasilnim protestima protiv okupacije Palestine i militarističke politike izraelske vlade. Nada Popović Perišić objavljuje knjigu *Literatura kao zavodenje*. Kerol Pejtmn objavljuje knjigu *Polni ugovor* (*The Sexual Contract*), prevedenu 2001. godine. Gajatri Čakavorti Spivak objavljuje esej „Mogu li potčinjeni (subaltern) govoriti“ („Can the Subaltern Speak?“), preveden 2011. godine. Dubravka Ugrešić postaje prva žena u istoriji koja je dobila NIN-ovu nagradu za najbolji roman godine, za knjigu *Forsiranje romana reke*.
- 1989.** ▶ Demonstracije u Vašingtonu za ženska reproduktivna prava okupljaju više od 600 000 žena i muškaraca. Kimberli Krenšo uvodi pojam intersekcionalnosti (intersectionality) u feminističku teoriju tekstom „Demarginalizacija intersekcionalnosti rase i pola: crna feministička kritika antidiskriminacione doktrine, feminističke teorije i antirasističke politike“ („Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics“), preveden 2009. Žarana Papić objavljuje knjigu *Sociologija i feminizam*. Suzan Moler Okin objavljuje knjigu *Pravda, rod i porodica* (*Justice, Gender, and the Family*). Kerol Pejtmn objavljuje knjigu *Ženski nered: demokracija, feminizam i politička teorija* (*The Disorder of Women: Democracy, Feminism and Political Theory*), prevedenu 1998. godine.

- 1990.** ▶ Ranih devedesetih počinje *underground* feministički pank pokret *Riot Grrrl*.
Formiranje globalne Organizacije ženskih studija.
U februaru na konferenciji posvećenoj lezbejskoj i gej seksualnosti održanoj na Kalifornijskom univerzitetu u Santa Kruz (SAD), Tereza de Lauretis je prvi put upotrebila izraz „*queer* teorija“.
Temat časopisa za književnu i umjetničku kritiku *Izraz* br.2-3 (februar-mart) posvećen je *ženskoj poetici*. Pored tekstova naših autorki *Izraz* donosi i prevode eminentnih svjetskih i istočnoevropskih teoretičarki i kritičarki.
Prva ženska politička stranka u Srbiji, ŽEST.
Prvi SOS telefon u Srbiji, Beograd.
Linda Nikolson priređuje zbornik *Feminizam/postmodernizam (Feminism/Postmodernism)*, preveden 2000.
Objavljena knjiga *Nevolja s rodom (Gender Trouble)* Džudit Batler. Prevedena na hrvatski 2000., slovenački 2001., crnogorski 2007., i na srpski 2010.
Patriša Hil Kolins objavljuje knjigu *Crna feministička misao: znanje, svest i politika osnaživanja (Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment)*.
Od 1945. do 1990. godine zvanje doktora nauka na prostorima bivše Jugoslavije steklo je 4420 žena.
- 1991.** ▶ Žene u crnom iz Beograda započele permanentni nenasilni protest protiv rata.
Na predlog Centra za žensko globalno liderstvo na Univerzitetu Ratgers (SAD) organizovana je prvi put međunarodna kampanja pod nazivom „16 dana aktivizma u borbi protiv nasilja nad ženama“.
Objavljena knjiga *Backlash* Suzan Faludi.
- 1992.** ▶ U Beogradu počinje s radom Centar za ženske studije i komunikaciju.

- Džudit Batler i Džoan Skot priređuju zbornik *Feministkinje teoretizuju političko (Feminists Theorize the Political)*, preveden 2006.
- 1993.** ▶ Osnovan Autonomni ženski centar za žene žrtve nasilja.
Ženske studije se prvi put uvode kao izborni predmet na osnovnim studijama na Beogradskom univerzitetu (Filozofski fakultet).
Osnovana Medica Zenica.
Objavljeno prvo izdanje *Women for Peace/Žene za mir*.
Biljana Dojčinović-Nešić objavljuje knjigu *Ginokritika – Rod i proučavanje književnosti koju su pisale žene*.
Objavljen esej Vendi Braun „Ranjeni identiteti“ („Wounded Attachments“), preveden 2011.
- 1994.** ▶ Počinje da izlazi časopis *Profemina*.
Objavljena knjiga Zorice Mršević *Ženska prava su ljudska prava*.
Objavljen prvi broj časopisa *Kruh i ruže*. Časopis je izlazio do 2009. godine.
- 1995.** ▶ Ujedinjene nacije organizuju četvrtu Međunarodnu konferenciju o Ženama u Pekingu.
U Beogradu osnovan Labris – organizacija za lezbejska ljudska prava.
Centar za ženske studije iz Beograda počinje da izdaje časopis *Ženske studije*. Časopis izlazi sve do 2002. godine, a urednice su bile Jasmina Lukić (1995-2000) i Branka Arsić (2000-2002).
- 1996.** ▶ Objavljeni *Vaginin monolozi (The Vagina Monologues)* Iv Ensler.
Objavljeno *Žensko pitanje u Srbiji: u XIX i XX veku* Nede Božinović.
Doneta Pekinška akciona platforma.
U Sarajevu održana prva Konferencija žena Bosne i

- Hercegovine pod nazivom *Žene transformišu sebe i društvo*.
U Zenici održana Konferencija žena Bosne i Hercegovine pod nazivom *Prostor za razgovor*.
Objavljena zbirka pripovjedaka *Smrt u Muzeju moderne umjetnosti* Alme Lazarevske.
Jasmina Tešanović objavljuje *Žensku knjigu*.
Osnovana Anima – Centar za žensko i mirovno obrazovanje u Kotoru.
- 1997.** ▶ Osnovana organizacija Iz kruga – grupa za pomoć i podršku invalidnim ženama, deci i majkama invalidnih osoba.
Suzan Moler Okin objavljuje esej „Da li je multikulturalizam loš za žene?“ („Is Multiculturalism Bad for Women?“), koji izaziva debatu sa brojnim političkim teoretičarima i teoretičarkama. Debata je objavljena u istoimenoj knjizi iz 1999.
Linda Nikolson priređuje zbornik *Drugi talas (The Second Wave)*.
- 1998.** ▶ Osnovani ženski studiji u Bosni i Hercegovini *Žarana Papić*.
Alison Džagar i Ajris Merion Jang priređuju najopsežniji zbornik iz feminističke filozofije pod naslovom *Priručnik za feminističku filozofiju (A Companion to Feminist Philosophy)* koji obuhvata 58 eseja. Daša Duhaček objavljuje esej o feminističkoj filozofiji u Istočnoj Evropi.
Osnovan AŽIN. Dubravka Đurić osniva Ažinovu školu poezije i teorije.
Objavljen prvi broj časopisa *Treća* Centra za ženske studije iz Zagreba.
- 1999.** ▶ *Pol i društvena pravda (Sex and Social Justice)* Marte Nusbaum dobija nagradu Severnoameričkog društva za filozofiju za najbolju knjigu.
Održan prvi seminar *Feministička kritička analiza Feminist Critical Analysis* u Inter-univerzitetskom centru

- u Dubrovniku u organizaciji Centra za ženske studije iz Beograda, Univerziteta Rutgers iz SAD i Centra za ženske studije iz Zagreba.
- 2000.** ▶ Održan svetski marš žena protiv rata, siromaštva i nasilja.
Savet bezbednosti OUN usvojio Rezoluciju 1325 o ženama, miru i bezbednosti.
U Tokiju održan Ženski međunarodni tribunal za ratne zločine.
Objavljen zbornik *Mapiranje mizoginije u Srbiji: diskursi i prakse*, koji je priredila Marina Blagojević.
- 2001.** ▶ Žene u crnom dobijaju prvu milenijumsku nagradu za mir koju dodeljuje OUN (UNIFEM).
Objavljena knjiga u prevodu *Ovo nije bio naš rat: Bosanke objavljuju mir*, autorke Swanee Hunt, utemeljiteljke organizacije Žene se bore za mir (Women Waging Peace).
Žene koje se bore za mir aktivno rade na osvajanju prostora, prepoznavanju ženske uloge u izgradnji mira te prevenciji konflikta i zaustavljanju rata.
Objavljen prvi broj časopisa *Identities: Journal for Politics, Gender and Culture* u izdanju Euro-Balkan Instituta iz Skoplja.
- 2002.** ▶ Osnovan Centar za interdisciplinarne postdiplomske studije CIPS.
Osnovan Odbor za ravnopravnost polova Narodne skupštine Republike Srbije.
Centar za ženske studije iz Beograda osniva *Genero: časopis za feminističku teoriju*.
- 2003.** ▶ Studije roda postaju deo magistarskog programa na Univerzitetu u Novom Sadu, godinu dana kasnije i doktorskog programa.
Osniva se Ženski fond za istraživanje, politike i zagovaranja ženskih prava 2003–2004. Prvi bosanskohercegovački časopis

- Patchwork* koji je, nažalost, izašao u samo dva dvobroja. Temat časopisa *Sarajevske sveske* br. 2 posvećen je *ženskom pismu*, „Žensko pisanje i pismo u devedesetim godinama u zemljama bivše Jugoslavije“ priredila je Jasmina Lukić. Nirman Moranjak Bamburać objavila je knjigu *Retorika tekstualnosti*.
- 2004.** ▶ Studije roda i kulture postaju deo specijalističkog programa na Fakultetu političkih nauka u Beogradu. Objavljena knjiga Svenke Savić *Žena sakrivena jezikom medija: kodeks neseksističke upotrebe jezika*. Osnovan NLO – Novosadska lezbejska organizacija. Osnovan Savet za ravnopravnost polova Vlade Republike Srbije.
- 2005.** ▶ Angela Merkel postaje prva kancelarka u istoriji Nemačke. U Sarajevu štampan prevod knjige Judith Butler *Raščinjavanje roda*, u prevodu Jasmine Husanović.
- 2006.** ▶ Realizuje se prvi magistarski program ženskih studija pod nazivom *Rod i politika* na Fakultetu političkih nauka u Beogradu. Prevedena knjiga Carol Mann pod nazivom *Kućne amazonke: otpor žena Dobrinje predgrađa Sarajeva*. RTV B92 formalno usvaja upotrebu ženskog roda za zanimanja koja obavljaju žene. Frensis Elizabet Alen, američka naučnica poznata po svojim dostignućima iz oblasti nauke o kompjuterima postaje prva žena u istoriji koja je osvojila Turingovu nagradu. Održan prvi Pitchwise festival u organizaciji Fondacije Cure. 2. novembra, kompozitorica Isidora Žabeljan izabrana za dopisnu članicu Srpske akademije nauka i umetnosti i postaje najmlađa članica Akademije u njenoj istoriji.
- 2007.** ▶ U julu osnovan Sektor za rodnu ravnopravnost u okviru Ministarstva rada i socijalne politike koji predstavlja prvi

- upravni i izvršni mehanizam Vlade Republike Srbije za ostvarivanje rodne ravnopravnosti. Julia 2008. godine Sektor prerasta u Upravu za rodnu ravnopravnost. 27. decembra na političkom skupu u Pakistanu, ubijena je BenazirButo, prva žena koja je čak dva puta pobedila na izborima u jednojmuslimanskoj državi.
- 2008.** ▶ 11. februara izlazi prvo izdanje zbornika *Neko je rekao feminizam?* U Sarajevu zakazan prvi Queer festival na dan čijeg otvorenja su ektermisti izvršili napad na učesnice i učesnike što je nastavljeno medijskim linčom kojim se podsticala mržnja prema queer populaciji. Lamija Begagić bh. autroka objavila prvu lezbejsku priču u Bosni i Hercegovini pod nazivom *Put u out*. Danica Patrik osvaja prvo mesto na takmičenju Indy Japan 300 i postaje prva žena u istoriji koja je pobedila na nekoj trci Indy race.
- 2009.** ▶ 1. februara, Johana Sigurdardotir postaje prva žena premijerka na Islandu, i prva otvoreno gej osoba koja je izabrana na čelno mesto u jednoj državi. U aprilu, Sodžurner Trut dobija bistu na Kapitolu u Vašingtonu. To je ujedno i prva skulptura na Kapitolu kojom se odaje počast jednoj Afroamerikanki. Elinor Ostrom postaje prva žena u istoriji koja dobija Nobelovu nagradu za ekonomiju. Počela sa radom Ženska mreža BiH. Objavljena knjiga Jasmine Husanović *Između traume, imaginacije i nade. Kritički ogledi o kulturnoj produkciji i emancipativnoj politici*. 6. jula, Jadranka Kosor postaje prva žena u istoriji Hrvatske koja je izabrana za premijerku. Održan prvi BeFem festival.

- U decembru, Narodna skupština Republike Srbije usvoja Zakon o ravnopravnosti polova, a zatim i Zakon o zabrani diskriminacije.
- 2010.** ▶ 5. maja, Nevena Petrušić postaje Poverenica za zaštitu ravnopravnosti odlukom Narodne skupštine Republike Srbije. Održana prva Parada ponosa u Beogradu. Osnovano udruženje za kulturu i umjetnost *Crvena* čije umjetnice i aktivistkinje šire poruke *jedinstva, solidarnosti, slobode, feminizma, ekologije, ljudskih prava, savremene kulture i umjetnosti*. Održan prvi FemiNiš festival. Američki magazin *Forbes* objavljuje listu najmoćnijih feministkinja na svetu. Među izabranim feministkinjama iz celog sveta je i Rada Borić iz Hrvatske.
- 2011.** ▶ Objavljena *Čitanka lezbejskih i gej ljudskih prava*, koju su priredili/le Saša Gavrić, Lejla Huremović i Marija Savić. Organizovane dvosemestralne Feminističke studije u Nišu kao rezultat saradnje između Centra za ženske studije iz Beograda i Ženskog prostora iz Niša. U Sarajevu održane radionice sa lezbejkama. Materijale su priredile Lepa Mladenović i Tijana Popivoda što je objavljeno u vidu brošure *Bezuslovno prijateljstvo sa samom sobom – LEZBEJKE SLOBODNE I SIGURNE*. Objavljen zbornik *Uvod u rodne teorije* koji su priredile Ivana Milojević i Slobodanka Markov. Nobelovu nagradu za mir dobijaju tri žene, borkinje za ženska prava: predsednica Liberije Elen Džonson Srlif, liberijska aktivistkinja Lejmah Gbovi, i Jemenka Tavakul Karman. Objavljena brošura *Emotivna pismenost – feministički pristup mogućnosti upravljanja našim emotivnim reakcijama* Lepe Mladenović. Počinje projekat *Knjiženstvo: teorija i istorija ženske*

- književnosti na srpskom jeziku do 1915. godine*, kojim rukovodi Biljana Dojčinović.
- 13-16. oktobra održana regionalna konferencija u Zagrebu u organizaciji Centra za ženske studije iz Zagreba pod naslovom REDaktura: transjugoslavenski feminizmi i žensko naslijeđe/ REDacting Transyugoslav Feminisms: Women's Heritage Revisited
- 2012.** ▶ Objavljena zbirka poezije i kratke proze PitchWise, prva takve vrste u Bosni i Hercegovini koja uključuje politike feminizma i drugosti. Objavljena knjiga *Žene u nauci od Arhimeda do Ajnštajna* Dragane Popović.

KO JE KO U OVOJ KNJIZI?

Jana Bačević, rođena 13.02.1981. u Beogradu, gde trenutno živi. Diplomirala (2004), magistrirala (2006) i doktorirala (2008) na Univerzitetu u Beogradu, deo doktorskog istraživanja radila na Univerzitetu u Oksfordu, Velika Britanija. Antropološkinja u teoriji, feministkinja u praksi, veruje u neodvojivost teorije od prakse. Zato se bavi obrazovnim politikama, medijima i društvenom transformacijom.

Ana Bukvić, feministkinja, aktivistkinja, a još i psihoterapeutkinja u nastanku.

Jasmina Čaušević (1976). Diplomirala književnost na Filološkom fakultetu u Beogradu. Magistrirala rodne studije u Centru za interdisciplinarnu postdiplomske studije Univerziteta u Sarajevu. Zanimaju je feminističke kritičke analize lingvistike, ljudska prava, književne teorije, svjedočenja o silovanju u ratu.

Hana Čopić, kći avgustovskog sunca rođena u Beogradu 1978. godine. Germanistkinja, prevoditeljka, feministkinja. Uvek u nekim akcijama. Život provodi u neprekidnom preispitivanju sebe i ostatka sveta, uglavnom u Beogradu.

Ivana Dračo (1982). Psihologinja, magistrica rodni studija, cyber feministkinja, mimosvijet. Aktivna u nevladinom sektoru, mašta da postane stolarka. Područja interesovanja: postfeminizam, cyber-kultura, vizualna kultura, queer teorija, teorije tijela, rod i mediji, psihologija grupa.

Nađa Duhaček, rođena 1981. godine u Beogradu. Pohađala bezbroj pozorišnih radionica u Centru za kulturu Stari Grad. Igrala je u nekoliko predstava u produkciji PostPessimista, mirovne omladinske mreže iz bivše Jugoslavije. Takođe, od 1999. godine učestvovala je u radionicama studijske grupe Plavog Pozorišta. Tokom studija na Američkom univerzitetu u Bugarskoj, imala je priliku da glumi i režira klasične predstave. Jedna je od osnivačica grupe RAFT (Realni Artistički Forum Teatar). Od 2005. godine, učestvuje u različitim aktivnostima Žena u crnom, a najviše voli da vodi radionice u kojima koristi igre koje je naučila u pozorištu.

Tijana Krstec, studentkinja Pravnog fakulteta u Beogradu. Rasla i sazrevala uz liberalne ideje beogradskog duha u izolaciji devedesetih. Godine 2004., upoznala se sa feminističkim teorijama u Centru za ženske studije i u toku 2006. godine volontirala u Autonomnom ženskom centru. U životu traži inspiraciju u idealima slobode, ljubavi i jednakosti među ljudima, te svoj doprinos vidi u nesebičnom radu u oblasti ljudskih prava.

Vera Kurtić, aktivistkinja. Rođena u Nišu gde je i studirala sociologiju. Aktivno je uključena u ženski/romski/lezbejski pokret od 1997. godine. Angažovana je na nacionalnom i internacionalnom nivou na temama ženskih ljudskih prava i političke participacije.

Milica Lezajić, rođena 1977. godine u Beogradu. Posle završene Filološke gimnazije, upisala studije sociologije na Filozofskom fakultetu u Beogradu, koje je uspešno završila 2002. godine. Nakon toga, specijalizirala Studije roda na Fakultetu političkih nauka. Trenutno radi na magistarskoj tezi na Fakultetu političkih nauka na smeru Rod i politika. Već pet i po godina radi u novinskoj kući *Politika*; pre toga je objavljivala tekstove u nedeljniku *Vreme*, i bila istraživačica u redakciji NIN-a. Učestvovala na brojnim seminarima, letnjim školama i konferencijama u zemlji i inostranstvu. Aktivna u više nevladinih organizacija u Srbiji.

Katarina Lončarević, filozofkinja. Završila je filozofiju na Filozofskom fakultetu u Beogradu. Trenutno je na doktorskim studijama na Fakultetu političkih nauka u Beogradu, na Odeljenju za Rod i politiku. Bavi se feminističkom epistemologijom i političkom teorijom.

Diana Miladinović, pravica i aktivistkinja s dugogodišnjim iskustvom u nevladinom sektoru u oblasti ženskih i ljudskih prava. Dva puta je boravila u SAD na studijskom usavršavanju. Završila je Ženske studije (generacija 1999/2000) u Beogradu. Radi na projektima zaštite od nasilja u porodici i LGBT prava.

Miloš Milić (1979): mašina, nastavnik filozofije, muzičar-zanatlija i prevodilac. Duži niz godina antiautoritarni i antihijerarhijski aktivista, usmeren na de-kon-strukciju svih normativizujućih i stabilizujućih diskursa i struktura. Prosečnog obrazovanja, prosečnog rasta, prosečnih pogleda na svet, Milić je sasvim prosečan. Budući da je nepoznat kako široj, tako i užoj javnosti – ponekad i samom sebi – ni kratkom biografijom ne može da se preporučiti tržištu.

Jelena Miletić (1975), istoričarka umetnosti, vizuelna umetnica i feministička aktivistkinja. *Žene u crnom*, Bor.

Mirjana Mirosavljević (Užice, 1976), feministička aktivistkinja, novinarka po obrazovanju i relativno kratkom iskustvu, zaposlena u Rekonstrukcija Ženskom fondu. Na stajanjima *Žena u crnom*, uvek u zelenom (bez posebnog razloga).

Marija Mladenović, dipl. filozofkinja iz Beograda. Oblasti interesovanja: politička filozofija, feminizam.

Iva Nenić (1979), peva u sastavu Arhai, redovito konzumira sajber pank i radove SF (spisateljica). Uređuje web časopis E-volucija <http://www.bos.org.yu/cepit/evolucija/>. Etnomuzikološkinja, teoretičarka kulture/medija, feministkinja. Oblasti interesovanja: popularna i sajber kultura, semiotika muzike, antropologija muzike.

Dragana Obrenić (1981), feministkinja, živi u Beogradu, završila Fakultet organizacionih nauka. Vodolija je u horoskopu i prava je predstavica ovog znaka. Veoma je svestrana i nažalost ne može da nađe dovoljno vremena za sve što je zanima. Svira klavir i kontrabas. Bavi se politikom i to obožava. Zalaže se za sprovođenje ideja rodne ravnopravnosti i socijaldemokratskih principa u našem društvu. Iskreno i duboko veruje da će svojim radom u ovim oblastima dovesti do pozitivnih promena.

Merima Omeragić (Sarajevo, BiH) završila magistarski studij književnosti na Univerzitetu u Sarajevu, na tezi iz oblasti rodnih studija i (anti)ratnog ženskog pisma. Njena uža interesovanja se vežu za područje kulture, umjetnosti, društva i queer teorija. Objavljivala je oglede i kritiku u referentnim časopisima u Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj i Srbiji. Jedna je od urednica/nika izdanja knjige *PitchWise Zbrnik poezije i kratke proze* (2012) prve u Bosni i Hercegovini koja za pristup ima feminističku politiku uključivanja i raznovrsnosti. Živi jedino u rečenicama. Živi apsolutnu slobodu. Nikuda ne ide bez knjiga. Sklona zaljubljanju u književne likove, subverziji, filozofiji i hladnoj kafi i osmišljavanju tišine.

Ksenija Perišić (1979), feministkinja i psihološkinja. Konsultantkinja u Autonomnom ženskom centru za rad sa ženama koje su preživele nasilje. Geštalt terapeutkinja u nastajanju. Posvećena upornom pokušaju da razume sebe, a pomalo i ostatak sveta. Takođe, fascinirano uči od svoje radosne, druželjubive, odlučne šestomesečne ćerke, koja zna tačno šta hoće, a šta neće u životu.

Marija Perković (1970), levičarka, feministkinja, aktivistkinja, nesigurna u to da li možda uzurpira te termine. Životari u Vrbasu, ali ima i gorih mesta. Nosi šarene čarape i gorčinu. Boje na čarapama blede, gorčina naprotiv.

Sanja Petkovska rođena je 1982. godine u Lazarevcu. Područja interesovanja: sociokulturna antropologija, obrazovanje i kibernetika. Pomalo se bavi i pisanjem poezije i proze, i saradnica je nekoliko nevladinih organizacija. U fazi je odrastanja i rešavanja egzistencijalnih problema.

Paula Petričević, rođena 1978. godine u Kotoru, Crna Gora. Diplomirala filozofiju na Filozofskom fakultetu u Beogradu. Trenutno je na završnoj godini magistarskih studija, odsjek – Teorija kulture, na Fakultetu političkih nauka u Beogradu, na kom je 2005/6 završila i alternativni kurs Ženskih studija. Bavi se i umjetničkom keramikom.

Mima Rašić, rođena 1986. godine u Zaječaru. Aktivistkinja Žena u crnom. Ponosna na svoj feminističko-lezbejski angažman. Od malih nogu buntovna i neposlušna.

Marina Simić, rođena u Beogradu 1978. godine. Završila osnovne studije na Filozofskom i Filološkom fakultetu Univerziteta u Beogradu (grupe za etnologiju i antropologiju i sprsku i opštu književnost), magistrirala i doktorirala na odeljenju za socijalnu antropologiju Univerziteta u Mančesteru (Velika Britanija). Dugogodišnja saradnica Istraživačke stanice Petnica, Beogradske otvorene škole i Centra za ženske studije. Objavila je više stručnih tekstova i dve zbirke poezije.

Jasmina Stevanović, rođena 1982. godine u Prištini, živi (sa osobom koju voli) i radi u Beogradu. Mrzi nepravdu, lažne osmehe, jak stisak ruke, lenjost, nasilje, rat, bol... Voli da voli, voli život, ljubav, smeh, životinje, voli prirodu, iskrene i osećajne ljude, voli godišnji odmor... Planira da upiše fakultet i da ga završi. Feministkinja, antimilitaristkinja, antifašistkinja...devojčica, devojka i žena!

Ajla Terzić (Travnik, 1979). Magistrirala na Odsjeku za engleski jezik i književnost na Filozofskom fakultetu u Sarajevu na temu fikcijskih distopija. Prevode, eseje, polemike, kolumne objavljivala u različitim medijima, kao što su franjevački časopis Svjetlo riječi (Sarajevo), Vijenac i Tvrđa (Zagreb), te Polja, Peščanik i Plejboj (Beograd). Ima jednu knjigu poezije i dva romana, pri čemu je posljednji *Mogla je biti prosta priča* objavljen istovremeno kod izdavača u Zagrebu i Beogradu. Dobitnica je književne stipendije festivala Vilenica za 2012. godinu koju dodjeljuje Slovenačko društvo pisaca i Centralno evropska inicijativa (CEI). Obožava Dejvida Sedarisa i Kristofera Hičensa. Između ostalog, trenutno radi kao urednica rubrike Svijet u sarajevskom dnevnom listu „Oslobođenje“.

Milena Timotijević, feministkinja, apsolvantkinja sociologije; angažovana u Autonomnom ženskom centru i Glasu razlike u nekoliko navrata od 2002. godine; bavi se još i prevodjenjem, pisanjem i uopšte promišljanjem tema neravnopravnosti žena, prostitucije, i drugih oblika muškog nasilja nad ženama, te temama odnosa moći, socijalne pravde i generalno konceptima i mogućnostima pravednog društva u različitim istorijskim i teorijskim projektima.

Lidija Vasiljević, psihološkinja, psihoterapeutkinja i studentkinja magistarskog programa Rod i politika. Bavi se terapijskim radom, treninzima, edukacijom i istraživanjima u oblasti žena i medija. U radu koristi rodno inkluzivni i feministički pristup, stavljajući naglasak na individualno viđenje rešenja. Dugogodišnja aktivistkinja i saradnica AŽIN-a i mnogih drugih ženskih nevladinih organizacija. Bavi se istraživanjima i edukacijom u Ženskom INDOK centru. Oblasti posebnog interesovanja: rodno senzitivna psihoterapija, osnaživanje žena i LGBT populacije, *queer*, alterglobalizam, barok u svakom pogledu, kabaretske forme kao i muzika na jidišu. Pristup životu maksimalistički i blagonaklono-ispitivački.

Ivana Velimirac, diplomirala je na Filološkom fakultetu, na grupi za Opštu književnost i teoriju književnosti, magistrirala na Sorboni, kao stipendistkinja Francuske vlade. Piše između žanrova – tako je napisala *Drevnog dečaka* (KOV, 2003) i za njega dobila Brankovu nagradu, tako i živi, između Beograda i Pariza. Diplomirala i na Višoj politehničkoj školi na odseku za Grafički dizajn. Jedna od urednica antologije *Diskurzivna tela poezije* (AŽIN, 2004). Objavljivala je u većini domaćih književnih časopisa, a fragmenti iz *Drevnog dečaka* prevedeni su na engleski i poljski jezik. Prevodi sa francuskog i engleskog jezika i priprema doktorsku tezu o Montanju na Sorboni. Rođena je u Beogradu 1976. godine, na Dan žena.

Jelena Višnjic, rođena u maju 1976. godine. Trenutno mjesto prebivališta Beograd. Sociološkinja, teorijski i aktivistički uronjena u feminizam. Radi u Glasu razlike, grupi za promociju ženskih političkih prava. Studentica je Magistarskog programa Studije roda i politike Fakulteta političkih nauka u Beogradu.

Adriana Zaharijević, rođena u Beogradu 1978. godine, gde namerava i da ostane. Često se poistovećuje s likovima iz stripa i

kontrakulturnim junacima; završila je filozofiju, a sada je čita i piše kao istoriju ideja. Otkako je rodila Dunju, još je dublje uverena da je prijateljstvo među ženama vrhunski doživljaj, da su pisanje i prevođenje jedan oblik aktivizma, i da se prave stvari u životu nikada ne mogu proračunati.

Nataša Zlatković, 1977. Završila medicinu, a bavi se nekim drugim stvarima.

Sandra Zlotrg (1984). Ponosna vlasnica foldera Sandrini diplomski radovi. Diplomirala na Filozofskom fakultetu u Sarajevu na tri odsjeka. Teme: Mogućnosti istraživanja govora gradova sa osvrtom na studiju Williama Labova – na Odsjeku za bosanski, hrvatski, srpski jezik; Feminističko čitanje bajke u pričama i romanima Dubravke Ugrešić – na Odsjeku za književnosti naroda BiH; Žensko pismo na blogu: stilske mogućnosti bloga kao medija – na Odsjeku za komparativnu književnost. Trenutno piše magistarski na temu Žargon i rod.

Mirela Rožajac-Zulčić je diplomirala na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Sarajevu, Odsjek za komparativnu književnost i bibliotekarstvo. Završila je magistarski studij rodne studije u Centru za interdisciplinarnu postdiplomske studije Univerziteta u Sarajevu 2008. godine odbranivši magistarski rad pod naslovom „Šerijatske odjevne prakse: kulturološki i pravni prijepori“. Zaposlena je na Pravnom fakultetu Univerziteta u Sarajevu kao stručna saradnica u biblioteci.

Amila Ždralović je diplomirala na Filozofskom fakultetu u Sarajevu, Odsjek za filozofiju i sociologiju. Magistrirala je na Fakultetu političkih nauka u Sarajevu i stekla zvanje magistricice socioloških nauka. Zaposlena je na Pravnom fakultetu u Sarajevu, na predmetima Sociologija, Sociologija prava i Gender i pravo. Između ostalog, objavila je sljedeće radove: „Oblikovanje roda u

tranzicijskim procesima sa osvrtom na BiH“ (Godišnjak Pravnog fakulteta u Sarajevu, LII/2009.), „Simboličko nasilje i rodni odnosi“ (Godišnjak Pravnog fakulteta u Sarajevu, LI/2008.), „Društveni aspekti političkog sistema BiH“ (u. Država, politika i društvo u BiH, zbornik, urednici: Damir Banović i Saša Gavrić, University Press, Sarajevo, 2011.), „Čitanje Rawlsove teorije prvobitnog položaja iz perspektive rasprave o pravednosti I. M. Young“, Godišnjak Pravnog fakulteta u Sarajevu, LIII/2010).

Danijela Dugandžić Živanović (Sarajevo) je direktorica Udruženja za kulturu i umjetnost CRVENA (www.crvena.ba), članica je kuratorskog kolektiva RED MIN(E)D, producentica i feministkinja aktivistkinja. Studirala je na Pravnom fakultetu u Zagrebu i na Faculty of Law Utrecht, međunarodno pravo i ljudska prava. Aktivna je u feminističkom pokretu već 20 godina kao aktivistkinja i volonterka. Danijela također radi za različite međunarodne i lokalne organizacije kao *freelance* konzultantica i trenerica na projektima koji se bave ženskim i omladinskim pitanjima/politikama, lobiranjem, zagovaranjem i aktivizmom. Kroz rad CRVENE, promovira i doprinosi razvoju bh umjetničke i kulturne scene, a posebice radi na emancipiranju pozicije žena u umjetnosti i kulturi. Kao članica V-Day globalnog pokreta protiv nasilja nad djevojčicama i ženama ko-režirala je i ko-producirala predstave „Vaginini Monolozi“ u Sarajevu, Zagrebu i Beogradu, i učestvovala u V-Day događajima u New Yorku 2001. i New Orleansu 2008. Za nju je feminizam životni stil, a svaki projekat koji radi počinje iz feminističkih vrijednosti i solidarnosti.



EDICIJA **GENDER** SARAJEVSKOG OTVORENOG CENTRA uređuju Saša Gavrić i Emina Bošnjak

U ovoj ediciji smo do sada objavili:

Adriana Zaharijević (priredila, 2012):

Neko je rekao feminizam? Kako je feminizam uticao na žene XXI veka.

4. dopunjeno izdanje, izdanje za Bosnu i Hercegovinu

Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar/Fondacija Heinrich Böll/Fondacija Cure.

U ovoj ediciji najavljujemo i sljedeće naslove:

Damir Arsenijević/Tobias Flessenkemper (priredili, 2013):

Kojeg je roda sigurnost?

Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar.

Druga izdanja koja su objavljena kao rezultat rada Sarajevskog otvorenog centra (izabrani naslovi):

Jasmina Čaušević/Saša Gavrić (priredili, 2012):

Pojmovnik LGBT kulture.

Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar/ Fondacija Heinrich Böll.

Saša Gavrić/Aida Spahić (priredili, 2012):

Čitanka LGBT ljudskih prava.

Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar/ Fondacija Heinrich Böll.

Lejla Huremović (priredila, 2012):

Izvan četiri zida.

Priručnik za novinarku i novinare o profesionalnom i etičkom izvještavanju o LGBT temama.

Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar.

Saša Gavrić/Damir Banović (priredili, 2012):

Parlamentarizam u Bosni i Hercegovini.

Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar/Fondacija Friedrich Ebert.

Wiliam G. Naphy (2012):

Born to be gay. Historija homoseksualnosti.

Sarajevo/Zagreb/Beograd: Sarajevski otvoreni centar/Domino/Queeria.

Prevod na BHS: Arijana Aganović

Damir Banović/Saša Gavrić (priredili, 2011):

Država, politika i društvo u Bosni i Hercegovini.

Analiza postdejtonskog političkog sistema.

Sarajevo: University Press.

Damir Banović (2011):

Prava i slobode LGBT osoba.

Seksualna orijentacija i rodni identitet u pozitivnom pravu u Bosni i Hercegovini.

Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar.

CIP - Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i univerzitetska biblioteka
Bosne i Hercegovine, Sarajevo

141.72:305-055.2](082)

NEKO je rekao feminizam? : kako je feminizam
uticao na žene XXI veka / priredila Adriana
Zaharijević. - Sarajevo : Sarajevski otvoreni
centar : Fondacija Heinrich Böll, Ured u BiH :
Fondacija Cure, 2012. - 563 str. : ilustr. ; 21
cm. - (Edicija Gender Sarajevskog otvorenog
centra)

Ko je ko u ovoj knjizi: str. 554-562. -
Bibliografija uz pojedina poglavlja i uz tekst.

ISBN 978-9958-577-03-1 (Fondacija Heinrich Böll)

1. Zaharijević, Adriana

COBISS.BH-ID 20177158