

TREĆA

SADRŽAJ

UTOPIJA 1

| | |
|--|-----------|
| Nataša Govedić: NJENOZEMSKA | 5 |
| Sally Alexander: VLASTITA SOBA ILI FEMINISTIČKE UTOPIJE 1920-IH | 11 |
| Saskia Poldervaart: UTOPIZAM I ROD: POVIJESNI RAZVOJ I SUVREMENI IZRAZI (ANTIGLOBALISTIČKI POKRET) | 25 |
| Anne K. Mellor: O FEMINISTIČKIM UTOPIJAMA | 39 |
| Rachel L. Einwohner: ROD, KLASA I KAMPANJE ZA PRAVA ŽIVOTINJA | 53 |
| Tracy Johnson: ARHEOLOGIJE I UTOPIJE: NOVO VREDNOVANJE VAŽNOSTI KRISTEVE ZA FEMINISTIČKU KNJIŽEVNU PRAKSU | 71 |

ESEJI

| | |
|--|-----------|
| Kristina Šemanjski: BOLESNIK/ICA I KORPORALNOST | 84 |
|--|-----------|

NA PRAGU FEMINIZMA

| | |
|--|-----------|
| Korana Simonović: SEKSUALNA AUTONOMIJA ŽENSKOG SUBJEKTA U UVJETIMA LATENTNOG SEKSUALNOG TERORIZMA | 88 |
|--|-----------|

RECENZIJE

| | |
|--|------------|
| Marijana Hameršak: RAZIGRANA ZNANOST | 98 |
| Hajrudin Hromadžić: DUH "RESPEKTABILNOSTI" KAO GRANIČNIK PROSVJETITELJSTVA | 101 |
| Jelka Vince-Pallua: OROĐENO FILOZOFSKO ČITANJE (PATRIJARHALNE) KULTURE | 105 |
| Mirela Holy: INTUICIJA KAO PUT DO ISTINE ŽENSKE PRIRODE | 111 |
| Rosana Ratkovčić: ČITANJE INKVIZICIJE ILI INKVIZICIJA ZA POČETNICE | 116 |
| Hrvoje Jurić: NOSTALGIJA, ŽENSKO, ŽENSKA NOSTALGIJA – CRTICA O POEZIJI DARIJE ŽILIĆ | 119 |
| Ljiljana Marks: <i>COSI FAN TUTTE</i> | 121 |

NJENOZEMSKA

Nataša Govedić

Postoje li uopće stabilni svjetovi?
Robert Nozick (2003 [1974]: 395)

Pripremajući dvostruko izdanje *Treće* o utopijama, shvatila sam da se hrvatska misao o boljim svjetovima nalazi negdje između raskošnih nizozemskih “utopijskih studija” te njihove najistaknutije predavačice Saskije Poldervaart (koja nam je poslala tekst čim je čula o kakvom je tematu riječ) te oskudnog američkog uguravanja utopije u “egzotiku” jedne žanrovske ladice, točnije rečeno znanstvenofantastične literature. Što se naših autorica i autora tiče, utopija je *čarobna riječ*. Govoreći o domaćoj znanstvenoj zajednici, moje je iskustvo da bi mnoge teoretičarke i teoretičari o njoj veoma rado pisali i pisale, *samo kad bi imali vremena*. Nevolja je, dakako, u tome što ga nemamo. Svakodnevica, poput produžene ruke šutnje, dobiva bitku s utopijom. I tako ostajemo na nevelikom broju tekstova o drukčijim i pravednijim poretcima, premda o njima (barem ako je suditi po akademskoj sredini koja se odazivala na moje pozive) veoma često razmišljamo, diskutiramo, izmjenjujemo mailove. Karl Mannheim (1968) očito je bio u pravu tvrdeći kako je utopija više od projekcije: *Geist*, stanje svijesti, mentalitet, posebno shvaćanje vremena, žudnja koja nadilazi osobne granice.

Na aktivističkoj sceni, utopija je također moćni, djelatni koncept. Čitav jedan internacionalni pokret, s ogrankom u Hrvatskoj, nosi naziv *Drugačiji svijet je moguć*. Sudioništvo u spomenutom pokretu u nas je vezano za anarhističku scenu, posebno za njezine antiglobalističke manifestacije, pri čemu centralnom autorskom osobom ostaje Dražen Šimleša, čije su knjige¹ pisane i protiv korporacijskog kapitalizma i protiv ekološke devastacije planete (inozemni oslonac pronađen je u djelu Noama Chomskog). Rod otpora, međutim, za anarhiste unutar i izvan Hrvatske ostaje “neutralan”: zajednički, neodređen, bliži prvom licu množine (*mnoštvo* kao paralelni termin Paola Virnoa te Hardta i Negrija, ne specificira svoje članove, dok je “revolucionarni subjekt” u pravilu “i on i ona”), negoli iskustvu razlike između Njezinih i Njegovih političkih prioriteta. Premda među antiglobalistima ima mnogo feministkinja i feminista, dakle različite kulturalne zajednice nesumnjivo stalno i kreativno zadiru jedne u drugu te međusobno surađuju, usredotočenost projekta *Drugačiji svijet je moguć* poklonjena je prvenstveno nasilju kapitala, a ne problematici rodne opresije.

Zbog toga se čini važnim pitati se da li je u tom potencijalno *novom svijetu* konačno moguća i nediskriminacijska rodna politika? Izražavamo li je utopijskim teorijama ili političkim radom ili pedagoškim aktivizmom ili filozofskim polemikama ili književnim tekstovima? Koliko bi obuhvatan trebao biti feministički diskurz idealne Njenozemske u kojoj ne bi vrijedila pravila vječite redukcije ženskog identiteta na seksualno “meso” i majčinsku *funkciju*?

¹ Usp. Dražen Šimleša: *Snaga utopije – Anarhističke ideje i akcije u drugoj polovici dvadesetog stoljeća* (drugo dopunjeno izdanje), Što čitaš?, Zagreb, 2004. te *Četvrti svjetski rat – globalni napad na život/ Drugačiji svijet je moguć – priče iz našeg dvorišta*, Zagreb, 2006.

U dva broja posvećena utopijama predstavljamo vrlo raznolike tekstove feminističkih utopija. Krenimo od prvog toma, s težištem na prevedenim studijama: Sally Alexander bavi se problemom feminističkih, prvenstveno književnih utopija 1920-ih godina, u kojima je prostor “vlastite sobe” izjednačen s prostorom u kojem se *imamo pravo* posvetiti književnosti, a ne samo “kućnim obvezama”. Isti je prostor, međutim, suprotstavljen i ulasku u stranačku politiku. Sally Alexander ukazuje upravo na simetrični zazor autorica Virginije Woolf i Kathleen Woodward kako od oficijelne politike, tako i od sudbine “domaćice i majke”, točnije na iskustvo dvostrukog nezadovoljstva ovim paradigmama identiteta te potrebu pronalaženja utopije kao vlastitog *refleksivnog mjesta*, u kojem žena dopijeva razmisliti o vlastitim stavovima i potrebama, a da pri tom ne bude “u službi” domovine ili obitelji. Refleksivno mjesto ili “soba”, dakle postaje mjesto političkog disenzusa.

Već spomenuta Saskia Poldervaart pruža nam povijesni i suvremeni pregled utopijskog mišljenja, u kojem je posebno intrigantna malokad razmatrana historičnost utopizma, dakle struktura *ponavljanja* projekcija; reciklaže “boljih svjetova”. Premda programatski okrenute budućnosti, utopije se čitavim nizom tekstualnih postupaka osvrću unatrag, vrlo često preuzimajući jedne od drugih motive, teme, ideale, neprijatelje. Kao i čitavo dvotomno izdanje *Treće*, Poldervaart nastoji osvijestiti trajanje ili kontinuitet utopijskih diskurza, u kojem nesumnjivo postoje intenzivni i manje intenzivni periodi zahtijevanja pravednijeg svijeta, ali još uvijek ne bilježimo *postutopijsko* doba.

Anne K. Mellor poseže za žanrom znanstvene fantastike i njezinih utopijskih projekcija: postoje li ondje potpuno ženska društva, kakve su njihove implikacije, što nam donosi ideologija androgenije, ima li egalitarnih poredaka u kojima je potpuno ukinuta obespravljena dimenzija rodne razlike. Njezin je zaključak kako fantastika autorica poput Ursule Le Guin, Alice Sheldon, Joanne Russ i Marge Piercy predstavlja svojevrsnu antologiju ženske žudnje za prevladavanjem patrijarhalnog nasilja. U tom smislu vrijedi naglasiti i njihov pacifistički karakter. Citiram iz teksta Anne K. Mellor:

Najvažnije je pitanje jesu li autorice tih posve ženskih utopija posvetile dovoljnu pozornost političkoj i socijalnoj organizaciji svojih feminističkih društava. Tek se rijetke izravno bave raspodjelom moći ili postojanjem i rješavanjem konflikata. Većina prikazuje posve žensko društvo u kojem se podjednako proizvode i distribuiraju roba i usluge, i u kojem se odluke donose nakon dugotrajnog procesa komunalne diskusije. Neprijateljstvo među ženama, ako do njega dođe, obično se rješava grupnim pritiskom koji zahtijeva toleriranje međusobnih razlika te katkad, u ekstremnim slučajevima, slanjem jedne od sukobljenih osoba u drugu zajednicu.

Tracy Johnson kritički propituje arheologiju predsocijalne, semiotičke utopije u djelu Julije Kristeve. U svojoj knjizi *O Kineskinjama*, naime, Kristeva “romantizira” autorice poput Woolf, Cvetajeve i Plath kao umjetnice sklone samoubojstvu, “razočarane u značenja i riječi”, ali na osobit, poetski način sposobne umaknuti normativnom jezičnom poretku. Je li ovdje na djelu osobit mit o proročkoj *jouissance*, mit o Kasandri, pita se Johnson? U svakom slučaju, ženski “strastveni govor” može biti snažno utopijsko mjesto.

Rachel L. Einwohner promišlja na koji način kategorije “roda” i “klase” oblikuju uspjeh ili neuspjeh kampanji protiv lova na životinje i iskorištavanja životinja u cirkusima te kako emocionalna interakcija između klasnih i rodnih identiteta aktivista i njihovih “ciljanih skupina” utječe na stavove o zaštiti životinja. Ovdje je utopijski cilj, zaštita životinja, podvrgnut pragmatičnoj analizi u socijalnom kontekstu, otkrivajući čitav niz predrasuda kao prepreka utopijskom razumijevanju.

U rubrici eseja prvog toma *Utopija* predstavljamo nekadašnju studenticu Centra za ženske studije, Kristinu Šemanjski, čiji tekst spaja potragu za empatijom unutar liječničke profesije s utopijskim dimenzijama temata u cjelini, ujedno progovarajući o bolesti kao osobitom procesu oblikovanja svijesti o sebi ili samosvijesti.

Od radova studentica odabran je tekst “Seksualna autonomija ženskog subjekta u uvjetima latentnog seksualnog terorizma” sociologinje Korane Simonović, fokusirajući nas na problem (ne)dragovoljnog ženskog pristanka na seksualni čin, uzrokovanog latentnim socijalnim normama, vrijednostima i pritiscima suvremenog tržišnog patrijarhalnog obrasca, bez obzira na trend *liberalizacije seksa*.

U “raskošno popunjenoj” rubrici recenzija donosimo sedam osvrtâ na aktualno književno i teorijsko izdavaštvo, među kojima nalazimo osvrtâ na knjige Lade Čale Feldman (čita je Marijana Hameršak), Georgea L. Mossea (prema tumačenju Hajrudina Hromadžića), Clarisse Pinkole Estés (recentskim metrom Mirele Holy) te Darije Žilić (u optici Hrvoja Jurića). Tu je i prikaz zbornika *Filozofija i rod* uredničkog trojca u sastavu Gordane Bosanac, Hrvoja Jurića i Jasenke Kodrnja, kao i dva kritička čitanja zlonamjernih izostavljanja političkog konteksta najnovijeg hrvatskog prijevoda knjige Heinricha Institorisâ i Jacoba Sprengera *Malleus maleficarum (Malj koji ubija vještice)* te antifeminizma Dorothee Leonhart kao autorice utjecajne monografije o Mozartu. Naročito mi se značajnima čine posljednje dvije recenzije, autorica Rosane Ratković i Ljiljane Marks, jer problematiziraju prividnu “samorazumljivost” šovinističke paratekstualnosti (književne opreme ionako veoma kontroverznog, mržnjom prožetog teksta) ili tobože objektivne, no u praksi veoma selektivne biografske instance.

Predstavljajući tematsku cjelinu utopijskih raznorodnosti feminizma, zaustavimo pogled i na mišljenju Leonarda Harrisa (1993: 35) da živjeti u postmoderni znači živjeti u metauto-piji “dekonstruirane”, dešifrirane i zauvijek odbačene ontološke sigurnosti, koja nam time ne prestaje nedostajati. Harris tvrdi da postmodernâ, kao epoha, uspostavlja osobitu utopiju teorijske “nadperspektive”, stvarajući pluralnost fantazija o rasnoj, rodnoj i etničkoj ravnopravnosti, pri čemu među brojnim nišama utopijskih stremljenja nema ni suradnje ni povezanosti, pa bijeda i nevolja svih obespravljenih ostaje niz izoliranih vapaja. S druge strane, već citirani Robert Nozick (2003) dosljedno je argumentirao nemogućnost stvaranja “jedinstvene” utopije, jer bi već i sama takva pretpostavka isključila mirijade raznorodnosti naših potreba. Točno: utopija jednog Indijanca i jedne Kineskinje, jednog zagrebačkog bezdomnika i jedne prostitutke s rimskih ulica, žene čija se djeca nemaju novaca školovati i žene koja uopće ne želi podizati djecu, nedvojbeno nemaju iste premise. Čak ni utopija dviju lezbijki (možda čak u dugotrajno sretnoj vezi) nerijetko *nije* identična.

Tko bi, dakle, mogao “naštirati” sve naše žudnje u zajedničku, prema svima jednako poštnu projekciju? Pretpostavljam da je to funkcija istinski demokratske države ili Popperova “otvorenog društva” ili “inkluzivnog političkog sustava” Iris Marion Young. S respektom i prema razlikama i prema sličnostima utopističkih istraživačica i istraživača, osmislile smo najnoviju *Treću*.

LITERATURA

- Harris, Leonard (1993): "Postmodernism and Utopia, an Unholy Alliance", iz *Racism, the City, and the State*, ur. Malcolm Cross i Michael Keith, str. 31-44, New York: Routledge.
- Huntington, Patricia J. (1998): *Ecstatic Subjects, Utopia, and Recognition*, New York: SUNY.
- Kalanj, R., Rothstein, E., Muschamp, H. i Marty, M. (2004): *Utopijske vizije, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk*
- Mannheim, Karl (1968): Ideologija i utopija, Beograd: Nolit.*
- McKenzie, Evan (1994): *Privatopia*, New Haven: Yale Un. Press
- Nozick, Robert (2003): *Anarhija, država i utopija, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.*

UTOPIJE

VLASTITA SOBA: FEMINISTIČKE UTOPIJE 1920-IH

Sally Alexander*

University of East London

Sažetak >

Vlastita soba Virginije Woolf bila je želja žena za slobodom uma, vlasništva i tijela, koji su do tada pripadali očevima i supruzima, profesorima i sucima, moćnim i bogatim muškarcima. Kathleen Woodward u fiktivnoj autobiografiji iz 1928. godine pod nazivom *Jipping Street* također traži izlaz iz klaustrofobije, bijede i uskogrudnosti patrijarhata, ali i izlaz iz siromaštva. Želja za vlastitom sobom za razmišljanje i možda pisanje kod obje autorice funkcionira kao vapaj za individualnom Utopijom, privremenim povlačenjem iz ljudskih odnosa i intenzivnom usredotočenošću na aseksualno jastvo neuobičajeno za žene. Indikativno je, međutim, da su obje autorice izabrale samoću, tišinu i estetsku zavodljivost riječi – umjesto politike.

Ključne riječi >

Feministički pokret 1920ih godina, Virginia Woolf, Kathleen Woodward, utopija, vlasništvo, klasna svijest, siromaštvo, odnos feminizma i socijalizma.

* Tekst Sally Alexander "Room of One's Own: 1920s Feminist Utopias" preuzet je iz časopisa *Women: a cultural review*, vol. 11. br. 3., 2000., str. 273-288.

...potrebno je imati 500 funti na godinu i sobu s bravom na vratima ako želite pisati fikciju ili pjesme (Woolf, 1984)

Jednog dana shvatila sam jasno i snažno svrhu svih želja, žudnju koja se krije iza žudnje; i u svojim snovima stvorila sobicu s čistim bijelim zidovima i običnim podnim daskama, daleko na vrhu brežuljka koji nikad nisam vidjela, daleku i nedostupnu (Woodward, 1983)

Virginia Woolf napisala je *Vlastitu sobu* u nekoliko verzija tijekom 1928. i 1929. godine, u vrijeme kad su žene u Velikoj Britaniji dobile jednako pravo glasa kao i muškarci. Želju za 500 funti na godinu i vlastitom sobom Woolf je izrazila u ime “neobrazovanih” žena s ambicijom pisanja proze. Riječ je o želji s doista širokim odjekom: ponovila ju je Kathleen Woodward u fiktivnoj autobiografiji iz 1928. godine, *Jipping Street* (Ulica Jipping), priči o njezinu djetinjstvu u obitelji radničke klase u Bermondseyu, u Londonu, a može se uočiti i u autobiografijama i memoarima nekoliko naraštaja žena koje su odrastale u Velikoj Britaniji tijekom prvih nekoliko desetljeća 20. stoljeća.¹ Zašto se želja za vlastitom sobom pojavila tijekom 1920-ih i što nam ona govori o političkom duhu – strasti – tadašnjeg feminizma? Prema riječima Virginije Woolf, suvremene autorice izražavaju “osjećaj koji se zapravo razvija u nama i izlazi iz nas u ovom trenutku” (1984: 15). Moja je namjera analizirati i objasniti osjećaje koji se kriju iza želje za vlastitom sobom i istražiti zašto su tako moćno utjecali na svijest žena u to vrijeme.²

Sobe na koje Woolf i Woodward misle proizlaze iz različitih okolnosti (salona u Bloomsburyju i siromašne četvrti južnog Londona), ali u jednoj od nekoliko neobičnih poveznica između tekstova, Woolf spominje nepoznate živote žena u “jednoj od onih dugih ulica s prenapučenim zgradama negdje južno od rijeke”. Zamišljajući te živote bez žaljenja, bahatosti i patroniziranja (poznatih navika filantropa i socijalista, a prečesto i pripadnica njezina sufražetskog naraštaja), Woolf ne progovara u ime žena iz radničke klase. Nju zanimaju njihove priče.³ Woolf zamišlja “pritisak tuposti, gomilanje nezabilježenog života o kojem ne govori nijedna biografija ili povijest...” (1984: 85).⁴ Ulica Jipping prije Prvoga svjetskog rata, u kojoj odrasta “Ja” fiktivne autobiografije Kathleen Woodward, bila je takva ulica: “vijugava”, “duga i uska”, sa zapuštenim kućama, “glasna, napučena i puna života”.⁵ Kako nam odmah na početku govori Woodward, kći čistačice koja riba podove i poluinvalidnog oca, okolnosti života njezine majke nisu se mnogo razlikovale od “bezbrojnih nepismenih ljudi koji čine ‘nižu’ klasu” (1983: 3, 24–5, 31).

U 1920-ima, niže klase nisu bile “tupe”. Njihova je tupost oduvijek bila samo književna ili neka druga maštarija nekih novinara iz druge polovine 19. i početka 20. stoljeća. Feministkinje iz 19. stoljeća koje su se poistovjećivale sa siromašnima izvodile su ili oponašale njihov govor i način razmišljanja, što je u njihovu javnu retoriku unosilo melodramu siromaštva.⁶ Žene iz različitih klasa rijetko su međusobno razgovarale,

¹ Rodaway (1985: 56, 145–6), na primjer, opisuje svoju kuću iz snova i vlastitu sobu u koju je stavila pisacu mašinu i “osjećala se kao da je taj dan odletjela iz Zemljine orbite”. Vidi također Dyhouse (1995: treće poglavlje).

² Oxfordski rječnik engleskog jezika navodi značenje riječi “osjećaj” u srednjovjekovnom engleskom jeziku: osjetljivost cijelog tijela. Woolf je izvorima osjećaja i misli smatrala i tijelo i um.

³ Woolf satirizira naivnu dobročiniteljicu u liku gospođice Sea, zaposlenice u glasačkom uredu u *Night and Day* (Woolf, 1981: 76). V. Woolf također se pitala zašto nema nijedne mlade žene u Rječniku nacionalne biografije (op. prev. The Dictionary of National Biography, koji opisuje značajne osobe iz britanske povijesti) (Woolf, 1977: 186).

⁴ Woolf je nekoliko puta ponovila svoju tvrdnju o “našem nepoznavanju radničke klase” u “The Niece of an Earl” (1928) (1993: 95).

⁵ Njezina slika južnog Londona možda je potaknula istraživanje kućanskih poslova Fabijanske ženske grupe u Lambeth (Reeves, 1978).

⁶ Inventivno političko savezništvo W. T. Steada (urednika *Pall Mall Gazette*) i Josephine Butler (Walkowitz, 1992: treće poglavlje).

osim kao sluškinje i gospodarice. Iz dnevnika i pisama shvaćamo moć tih razgovora – susreta u kojima je prisilna intimnost izazivala tjeskobu – i njihov učinak na razmišljanje.⁷ Bogate i siromašne razdvajali su govor i obrazovanje. Rijetke djevojke siromašnog podrijetla koje su se izborile za sveučilišno obrazovanje bile su često gladne i prisiljene naučiti se pristojno ponašati; ako su živjele u studentskim domovima, posluživale su ih vojske sluškinja (Dyhouse, 1995). Ipak, jedan od učinaka postsufražetskog feminizma bio je da se iskustvo žena iz radničke klase počelo promatrati, zamišljati, slušati, zapisivati i objavljivati – često su to činile i one same. To je bio prvi potpuno pismeni naraštaj. Ženska perspektiva oblikovala je znanje i težnje 20. stoljeća na konkretne načine.

Na primjer, Ženski kooperacijski ceh prije 1914. godine tražio je podatke od svojih članica o razvodu, prihodima, obiteljskom budžetu i životu. Te su se informacije razmjenjivale i raspravljale u lokalnim grupama, zapisivale u pismima, uključivale u retoriku zastupnica na godišnjim konferencijama (“ženskim saborima”) i, s ostalim svjedočenjima koja su prikupili Ženska liga za rad, Nacionalni savez žena radnica, Fabijanska ženska grupa, Ženski industrijski odbor, Odbor otvorenih vrata, Grupa za šest točaka i druge *ad hoc* ženske organizacije, davale kao dokaz saborskim povjerenstvima, utjecale na zakone i proizvodile nove kolektivne identitete i institucije.⁸ Kraljevski odbor za razvod (1911./12. godine), čija je zadaća bila štititi svetost braka, bavio se pitanjima siromaštva žena i djece unutar braka. Izvještaji Kraljevskog odbora za industrijske nemire 1917. opisivali su nezadovoljstvo muškaraca promjenama u životu njihovih supruga tijekom rata; istraživanja ratnoga gospodarstva analizirala su industrijski položaj, vještine i potrebe žena. Vrijednost ženskog rada za životni standard obitelji prepoznat je u izvještaju Balforskog odbora za trgovinu i industriju potkraj 1920-ih, studiji Pilgrim Trusta o nezaposlenosti u 1930-ima i analizi Velike Britanije tijekom Velike depresije Henrija Fussa 1935. godine. Jednako kao što se pripovjedački poticaj u suvremenoj fikciji i pjesništvu izražavao kroz ritmove i tonove ženskih glasova, žensko iskustvo svakodnevnog života oblikovalo je jezik reformi nakon što su se žene počele zapošljavati u državnoj službi i stjecati zanimanja (Koven i Michel, 1990; Lewis 1994).⁹

Nakon rata, informacije o ženskim potrebama također su proizvele nove institucije, npr. klinike za planiranje obitelji, klinike za majke i djecu te ženske sekcije sindikata nemanualnih zanimanja. Izvještavajući o otkrićima prvih klinika za kontracepciju, Norman i Vera Himes bili su iznenađeni razinom inteligencije i praktičnoga zdravog razuma žena koje su posjećivali u njihovim domovima. Planirajući svoje klinike, Marie Stopes pazila je na dostojanstvo i privatnost žena iz radničke klase, a u *Majci Engleskoj (Mother England)* tiskala pisma u kojima su žene prepričavale iskustvo porođaja (Stopes, 1929; Himes i Himes, 1929; Cohen, 1993). Primanje žena u zanimanja promijenilo je praksu. Liječnici su počeli slušati žene. Iako je ostala marginalno područje u psihijatriji u Velikoj Britaniji, psihoanaliza je u 1920-ima stvorila nove institucije za obrazovanje i liječenje koje su namjerno intervenirale u pedagogiji. Psihoanaliza, kojom su se bavili muškarci i žene iz medicinskih zanimanja, spiritualizam, teozofija (od kojih su sve tvrdile da su znanosti uma) i sufražetski pokret pojavili su se kad su liječnici počeli slušati žene. Ti “intimni razgovori”, kako ih naziva Elaine Showalter, koji su otkrivali dinamiku unutarnjeg svijeta uma i radikalno promijenili način razmišljanja o odnosu uma i tijela, shvaćali su žensku psihu kao leću za promatranje ljudske prirode. Realistični i napeti fikcionalni memoari Kathleen Woodward i suzdržanost Virginije Woolf bili su novi demokratski žanrovi.

⁷ Poznato je da je Woolf opisala razgovore s kuharicom kao dokaz promijenjenih međuljudskih odnosa nakon Prvoga svjetskog rata u “Mr Bennet and Mrs Brown” (Woolf, 1992a).

⁸ Te i druge organizacije zaposlenih žena činile su zajednički Odbor industrijskih organizacija zaposlenih žena 1917. godine, koji se održao do Drugoga svjetskog rata.

⁹ Naomi Mitchison, Dora Russell i Margaret Cole, na primjer, zagovarale su slobodnu ljubav. Usporedi s raspravom Lucy Bland u *Freewoman* (Bland, 1995: sedmo poglavlje). Vidi također Pankhurst (1921).

Soba Virginije Woolf bila je želja za slobodom uma, vlasništva i tijela, koji su do tada pripadali njihovim očevima i supruzima, profesorima i sucima, svim moćnim i bogatim muškarcima koji bi govorili ženama što da rade. Woodward je tražila izlaz iz klaustrofobije, bijede i uskogrudnosti siromaštva. Želja za vlastitom sobom za razmišljanje i možda pisanje bila je želja za individualnom Utopijom, privremenim povlačenjem iz ljudskih odnosa i intenzivnom usredotočenošću na jastvo neuobičajeno za žene. Soba je bila zahtjev za mjestom za sanjarenje, učenje i razmišljanje u tišini, samostalno otkrivanje drugih svjetova. Ta samoća i neovisnost razlikovala se od vjere u slobodnu ljubav, radničku državu ili mir u svijetu, tri preostale feminističke utopije iz 1920-ih, koje su zamišljale nove oblike ljudskih – seksualnih, ekonomskih i međunarodnih – odnosa. Želja za vlastitom sobom također je značila i svjesno odbacivanje noćne more prisilnoga kućanskog života – distopije prikazane u Ibsenovoj drami *Lutkina kuća* (1888), *Brak je trgovina* Cecily Hamilton (1909) i romana najbližeg iskustvu borbe s mentalnom bolešću V. Woolf, *Žute tapete* Charlotte Perkins Gilman (1892). Želja je bila sličnija konkretnim, pragmatičnim zahtjevima ženskog pokreta nego što se to na prvi pogled čini. Virginija Woolf ispričala se za svoj “banalan” zahtjev, utemeljen na “pravu žena da zarađuju”, jedinom pravu koje, prema njezinu mišljenju, nešto vrijedi; želja Kathleen Woodward bila je utemeljena na nedaćama siromaštva. Želja je bila nezamisliva bez ženskog pokreta, prema čijoj su politici, kao i prema vlastitom ženskom identitetu, obje književnice imale podvojene stavove.

Ako je ženski pokret izgubio jedinstvenost nakon prava glasa i ako su tijekom kasnih 1920-ih i ranih 1930-ih britanske feministkinje oklijevale opisati se kao feministkinje, razlog nije samo smanjeni “entuzijizam” nakon 1914. godine (riječ koju je upotrijebila Sylvia Pankhurst) nego i činjenica da se pokazalo kako je stvarne promjene u životima žena – oslobađanje od rađanja, siromaštva, ovisnost o očevima i supruzima – teško provesti i da su spore. Obrazovanje, mirovine za udovice, skrbništvo nad djecom, stope za zaposlenje, roditeljske naknade, kontracepcija i državna zdravstvena skrb za trudnice i roditelje bili su feministički odgovori na potrebe žena, a zakon je tijekom 1920-ih produljio školovanje, otvorio profesije i sveučilišne diplome ženama, osnovao klinike za majku i djecu, uveo mirovine za udovice i omogućio majkama neka skrbnička prava. Ali, te su reforme bile djelomične; nijedna nije ostvarena bez kompromisa, a zakon je donesen u kontekstu rasprave o vrijednosti žena kao građanki.

Sve tri glavne političke stranke zagovarale su obitelj u kojoj su očevo i supruzi i dalje imali glavnu zakonsku i ekonomsku ulogu. Ako je Konzervativna stranka pod vodstvom Stanleya Baldwina nudila najugodniju viziju obitelji, u kojoj su supruga i majka bile kućanice, Laburistička stranka, u koju se tijekom 1920-ih učlanilo nekoliko desetaka tisuća žena, jednako je svesrdno prihvaćala sliku “žene u kući”.¹⁰ Mržnja prema ženama u tom je razdoblju postojala i u socijalističkoj misli. Individualizam Liberalne stranke oduvijek je neuspješno štiti ženske građanske slobode: budući da je vlastita soba bila zahtjev za stvarnim prostorom za neovisne žene, bila je neobičan i neželjen odmak od poslijeratnog slogana vođe Liberalne stranke Lloyd Georgea “Domovi za junake”.¹¹ U međuvremenu, žene nisu čekale da zakoni ili vlastite sobe promijene njihove živote: jednostavno su odbijale imati mnogo djece. Spomenute su knjige na različite načine proizašle iz tog odbijanja – disale su isti zrak – jednako kao i pad nataliteta (“štrajk rađanja”) i “epidemija pobačaja” u ranom 20. stoljeću (Stopes, 1929: 184).

Cilj ovog eseja jest naglasiti načine na koje se individualno razmišljanje i sjećanje oslanjaju na širi mentalitet – “zajedničko razmišljanje, razmišljanje grupe ljudi” Virginije Woolf (1984: 63). Kao i mnogi njezini suvremenici, Woolf je bila zaokupljena odnosom i napetostima između pojedinca i društva/civilizacije, pitanjem koje

¹⁰ *The Woman in the Little House* (1922) naslov je knjige Leonore Eyles, urednice *Daily Herald*a tijekom 1920-ih.

¹¹ Zahvaljujem Davidu Feldmanu na ovom uvidu.

je razdvajalo liberale i socijaliste, te feministkinje iz 1920-ih (cf. Keynes, 1972). U njezinim tekstovima postoji neizbježna napetost između potrebe za samoćom i njezine vrijednosti i zajedničkog razmišljanja – katkad moćne društvene sposobnosti koja je proturječna načinu na koji osjećaji – nakupljeni i intenzivni u pojedincu – nestaju, gube intenzitet i svrhu u javnom govoru: otuda proizlazi potreba za novim političkim jezikom i oblicima koje podrazumijevaju tekstovi obiju autorica.

Sada ću predstaviti neka okvirna tumačenja ženskih potreba i strahova; muškaraca, autoriteta i politike; te seksa i opasnosti koje povlači za sobom, prema shvaćanju dviju žena iz 1928. godine. Budući da te potrebe i strahovi ispunjavaju obrise feminizma (i žensku žudnju za promjenom u njihovim životima), njihova otkrića unutarnjeg svijeta ženskog sebstva otkrivaju ograničenja politike. Te napetosti između onoga što su žene željele i što se 1920-ih moglo politički ostvariti poticale su modernizam ranog 20. stoljeća, ako ga definiramo kao širenje demokracije, ali i rađanje manjeg broja djece, gospodarsku krizu te nestalan raskorak između potrebe i potražnje.

Žene i siromaštvo

Razmišljanja Virginije Woolf o ženama i fikciji predstavljena su kao dio predavanja u Newnhamu i Girtonu, dva ženska koledža u Cambridgeu u listopadu 1928. godine. Woolf je mnogo pozornosti posvetila komparativnom bogatstvu muških i ženskih koledža – prepelice nasuprot šljivama, vino nasuprot vodi te učinak prepelica i vina na razgovor, slijed razgovora i misli: “...dobra večera važna je za dobar razgovor. Ne možemo učinkovito razmišljati, voljeti, spavati, ako nismo dobro večerali.” (1984: 19).¹² Budući da ju je oduvijek zanimalo pisanje i ženska želja za pisanjem te da je vjerovala kako pisanje pomaže razmišljanju, Woolf je željela objasniti zašto su žene u prošlosti tako rijetko pisale, koji uvjeti potiču žensko pisanje i koji je mentalni sklop potreban za kreativan rad (1984: 55). Nakon šest održanih predavanja, zaključila je ono o čemu je razmišljala na početku:

To je to. Intelektualna sloboda ovisi o materijalnim uvjetima... A žene su oduvijek bile siromašne, ne samo u posljednjih 200 godina nego od početka čovječanstva. (1984: 103)

Žene su bile siromašne jer nisu bile obrazovane, a nisu bile obrazovane jer su bile siromašne.¹³ Nije bilo ženskih koledža koje su financijski podupirale bogate žene jer su majke i bake bile previše zaposlene rađanjem i odgojem djece da bi zarađivale i stjecale bogatstvo. Zarađivanje i djeca bili su nespojivi. Neobrazovane žene bez djece mogle su namaknuti nekoliko funti

moleći novinske redakcije da obavljaju sitne poslove – adresirajući kuverte, čitajući staricama, izrađujući umjetno cvijeće, podučavajući djecu u vrtiću abecedu. To su bili glavni poslovi dostupni ženama prije 1918. godine. (1984: 37)¹⁴

Ali, rad je bio robovski i slabo plaćen, i, najgore od svega, praćen strahom i gorčinom.

¹² Originali dvaju predavanja nikad nisu pronađeni. “Women and Fiction” objavljen je u SAD-u u *Forumu* iz ožujka 1929. godine. Bezlična jednina nije se koristila do prve verzije za objavljivanje (Woolf, 1992a: xx-xxi).

¹³ Ta tvrdnja odražava argument Mary Macarthur da žene nisu dovoljno plaćene jer nisu organizirane i da su neorganizirane jer su nedovoljno plaćene. Mary Macarthur bila je tajnica Nacionalnog saveza radnica (The National Federation of Women Workers) od 1906. do 1919. godine.

¹⁴ Žene kućevlasnice starije od 30 godina dobile su pravo glasa 1918. godine. Izrada haljina, tekstilna industrija i pomoć u kući bili su najčešći poslovi za žene prema popisu stanovništva 1931. godine; broj kvalificiranih radnica povećavao se od 1870-ih.

Virginia Woolf smatrala je da strah i gorčina onemogućuju slobodno vrijeme, promatranje i razmišljanje, potrebne književnici da oslobodi maštu i razvija stajališta. Smatrala je da je razmišljanje bilo rezultat promatranja i slobodnog lutanja uma u svim smjerovima. Kao i pećanje, razmišljanje je ovisilo o vremenu, slučajnosti, snazi i vještini, a novac je mogao pridonijeti toj sposobnosti; novac je kao čarobni štapić mogao proizvesti promjenu u razmišljanju i ljudskoj prirodi. Woolf je svoju polemiku temeljila na nezarađenom prihodu, zamišljenom naslijeđu od tete, i bila je pohlepna. To naslijeđe, koje je bilo dva puta veće od prosječnog prihoda obitelji iz srednje klase u 1920-ima, financiralo bi putovanja, knjige i slugu, stanarinu i odjeću.¹⁵ Stalan приход mogao je izazvati nevjerovatnu promjenu temperamenta, ističe Woolf:

...teto naslijeđe otvorilo mi je cijeli svijet i zamijenilo visok i impozantan lik gospodina, kojeg bih, po Miltonovu mišljenju, trebala vječno obožavati, pogledom na otvoreno nebo. (1984: 39)¹⁶

I polemika Virginije Woolf i fiktivna autobiografija Kathleen Woodward kritike su siromaštva i tužaljke o ženskim životima koji su ostali neiskorišteni zbog bolesti, previše djece i nedostatka obrazovanja, ali i zato što su zanemarile i potisnule vlastitu osobnost zbog tuđih potreba i, kako dodaje Woolf, ženske samoporažavajuće potrebe za odobravanjem muškaraca. Woolf se oprezno i s podvojenim osjećajima nastavlja na feminističku tradiciju koja je kritizirala konvencionalnu ženstvenost. Žene koje su imale obrazovanje i neovisne prihode bile su *prividan spol*; znatno češće bile su žene koje odražavahu mušku samodopadnost, djelujući kao “ogledala... nužna za sva nasilna i junačka djela”; žene koje su se skrivale i bile “tako strašno navikle na skrivanje” (1984: 35, 37, 49, 81).¹⁷ Kao “Sofija” u 1740-ima, Mary Wollstonecraft u 1790-ima i John Stuart Mill u 1860-ima, Woolf ističe da ne možemo znati što žene mogu biti dok ih ne počnemo učiti da postignu više od pukog udovoljavanja muškarcima i potrage za mužem. Godine 1919. – “svete godine” (Woolf, 1977: 117) – žene su zakonski dobile pravo na stjecanje zanimanja. Kad žene nauče zarađivati, “za oko 100 godina”, neće više biti “zaštićeni” spol. Zapravo će možda prestati uopće postojati... (Woolf, 1984: 40).

Svoje predviđanje kraja ženskosti Woolf je zamislila u čitaonici Britanskog muzeja i napisala u svojoj podrumskoj radnoj sobi u Bloomsburyju,¹⁸ dok je Woodward pisala o svijetu siromaštva u kojem je živjela. Woolf je iz promatranja i knjiga *doznala* da rađanje, neznanje i poniznost – okolnosti u kojima živi većina žena – ne proizvode pjesnikinje; Woodward nam je objasnila zašto i što znači *biti* siromašan. Nesigurnost i neizvjesnost bile su “naslijeđe” siromašnih; siromaštvo je rađalo tugu, potrebu i neiscrpno, zastrašujuće strpljenje. Woodward se “divila” ženskoj sposobnosti za patnju. Porodač, rad u tvornici i bolesti nisu bili razlog za veselje, nadu i izbavljenje. Patnja nije bila izvor obnove i preporoda, nego glasnik smrti – smrti tijela i duše: *Shvatila sam da stalno razmišljam o patnjama žena oko sebe. Mučile su me i gušile.* (Woodward, 1983: 97–9) Najveći bijes izrazila je prema prihvaćanju nepodnošljivog siromaštva. Šokantnu sliku koju je izabrala kao simbol toga prisilnog prihvaćanja Woodward koristi nekoliko puta: “prljava, ljepljiva kolica i bradavica u ustima da te utiša” (1983: 8, 95, 107).

Ta kritika patnje odražavala je nov ili dotad neizražen feministički stav koji je postao jedan od najsnažnijih doprinosa ženskog pokreta političkoj reformi. Feminizam 19. stoljeća, koji se razvijao kroz pokret za oslobađanje od ropstva i filantropiju, i njegov duboko vjerski, iako raznovrstan karakter, poistovjećivao se s robovima i prostitutkama

¹⁵ Istraživanje neudanih djevojaka i žena iz 1934. godine u okrugu London definiralo je obitelji iz srednje klase kao one u kojima roditelji zarađuju više od 225 funti na godinu. Malo manje od polovine žena zarađivalo je između 25 i 60 šilinga, kao službenice, pomoćnice u trgovinama i učiteljice (Bowley, 1934).

¹⁶ Nezarađeni prihodi Virginije Woolf kad se udala za Leonarda Woolfa 1912. godine bili su 400 funti na godinu. Izdaci za nasljednike iznosili su 700 do 800 na godinu (Lee, 1997: 325).

¹⁷ To shvaćanje ženstvenosti prethodi tumačenju Joan Riviere (Riviere, 1992).

¹⁸ Winifred Holtby opisala je radnu sobu Virginije Woolf u Bloomsburyju (1932: 35).

proizvedeci emotivni kolektivni identitet istodobne žrtve i reformista – “sestrinstvo u patnji” koje se obraćalo viktorijanskim zakonodavcima. Ali, ni Woodward ni Woolf nisu odobravale patnju. Woolf nije smatrala da siromašne “treba žaliti”, nego im omogućiti da ispričaju svoje priče (Woolf, 1993: 95).¹⁹ Woodward, nestrpljiva i željna svjetova daleko od Ulice Jipping, prezirala je poniženje siromaštva, iako je, zbog ponavljanja fraza i prizora iz Biblije, njezin očaj katkad uspoređivao “niže klase” s Isusom Kristom. Kao i feministkinje i ženske organizacije iz 1920-ih, koje su političkim sredstvima pokušavale ukloniti uvjete što su proizvodili bijedu i patnju, Woolf i Woodward zagovarale su reformističku poziciju. U njihovim je tekstovima siromaštvo bilo nepravda koja je izazivala bijes, a ne stanje poniženja ili izbavljenja koje zahtijeva tjeskobnu identifikaciju.

Muškarci i moć

Ni Woolf ni Woodward nisu željele živjeti kao muškarci niti su imale povjerenja u politiku. Engleskom je vladao patrijarhat, tvrdila je Woolf. Moć donošenja zakona, bogaćenja, pisanja knjiga, vođenja poslova i provođenja pravde bila je u rukama muškaraca – očeva i supruga iz njezine klase. Ti zaposleni muškarci – vladari, vojnici, službenici, imperijalisti – također nisu bili slobodni, a njihovi karakteri bili su iskrivljeni tradicijom i obrazovanjem. Woolf je s bijesom (tom “crnom zmijom”), osjećajem koji se nije uklapao u njezine kriterije za genijalno pisanje, opisala zločinačku psihologiju muškaraca koji posjeduju moć i vlast (“kao proizvod životnih okolnosti, nedostatka civilizacije”) kroz intuitivnu predodžbu koja odudara od prilično blagog ruganja muškosti karakterističnog za njezine tekstove. Patrijarhe je poticala pohlepa i bijes,

a u njihovim grudima krio se lešinar koji je stalno čupkao jetru i pluća – nagon za posjedovanjem, želja za bogaćenjem koja ih potiče da žude za tuđim poljima i imovinom; da šire granice i postavljaju zastave; da grade vojne brodove i otrovne plinove; da riskiraju svoje živote i živote svoje djece. (1984: 38)

Žene iz te klase, bez moći ili bogatstva, koje su dvije tisuće godina znale samo za prijezir i porugu, dobročinstvo i čavrljanje u salonima, nisu imale nagon za vlasništvom; žene su bile manje krive za svijet u kojem su živjele – katkad “nerazumljivo” društvo Virginije Woolf (1984: 25).

Deset godina poslije u *Tri gvineje* (1938), Woolf nije bila toliko blaga prema ženama. Ako usporedimo *Tri gvineje* i *Sobu* (koje je V. Woolf napisala sa 45 i 55 godina), možemo uočiti povećanje zabrinutosti i oštrij kritiku žena. Godine 1938. problem je bio u tome kako spriječiti rat u kontekstu fašizma.²⁰ Nedostatak obrazovanja, vlasništva, statusa i neovisnosti spasio je gomile žena od ratobornih nacionalizama, ističe Woolf u *Tri gvineje* (...kao žena, ja nemam domovinu. Kao žena, ne želim domovinu. Kao žena, moja domovina je cijeli svijet.), ali ne bez posljedica (1977: 43–6, 125).²¹ Nedostatak obrazovanja možda isključuje žene iz kulture i udaljuje ih od “stigme nacionalnosti”, ali opasniji je u tome što smanjuje sposobnost žena za razmišljanje i čini ih podložnijima nasilju.

¹⁹ Vidi također opis pomoćnice krojača iz Bethnal Greena, koja moli za posao na prozoru Hogarth Pressa, u dnevničkom zapisu od petka, 20. ožujka 1936. (Woolf, 1985: 19) ili opis njezine bivše učiteljice, Janet Case (Woolf, 1983: 11). Vidi također fusnotu o Lily Wilson, sluškinji Elizabeth Barrett Browning (Woolf, 1933: 105–9).

²⁰ Woolf je došla na ideju da napiše *Tri gvineje* ranih 1930-ih, a počela je pisati 1936. godine, prve godine Španjolskoga građanskog rata. *Tri gvineje* bile su tri pisma u kojima V. Woolf odgovara na zahtjeve za donacijama za borbu protiv fašizma. Za stvarno pismo koje je Virginia Woolf napisala Monici Whateley, predsjednici Grupe za šest točaka 1935. godine, vidi Alberti (1994: 119).

²¹ Woolf je tvrdila da ženama nedostaje kolonizirajućeg nagona: “Jedna od velikih prednosti žena jest da mogu proći pokraj crkinje a da ne pozele od nje napraviti Engleskinju.” (1984: 49–50)

Woolf je *Vlastitu sobu* napisala u trenutku kad su britanske feministkinje znale što žele i vjerovale da to mogu ostvariti kroz pravo glasa, neovisno zarađivanje i kontracepciju. Nekoliko godina prije toga, žene su se bojale još jednog rata, i dalje shrvane tugom zbog žrtava Prvoga svjetskog rata; poslije ih je nezaposlenost u 1930-ima prisilila na disciplinu koja je sputala njihovu samosvijest u odnosu na muškarce. U oba desetljeća, nedostatak obrazovanja i prihoda te rađanje djece prisiljavali su žene da se zapošljavaju kao čistačice i dadilje te da “uvijek rade posao koji nitko drugi nije želio raditi i da to obavljaju kao robinje”. Ali, tijekom nekoliko godina – između općeg štrajka 1926. i pada burze na Wall Streetu 1929. godine (*Vlastita soba* objavljena je nekoliko dana prije pada burze u listopadu) – u Britaniji se osjećala relativna nada: procvat gospodarstva, pravo glasa za žene mlađe od 30 godina i izbor laburističke vlade 1929. godine.

No 1930-e bile su nepovoljnije desetljeće. “Nikad nisam tako često sanjala rat”, napisala je Woolf svojem nećaku Julianu Bellu u svibnju 1936. godine (1980: 33). Woolf je bila kritičnija prema ženama. Tvrdila je da su, početkom 20. stoljeća, kćeri obrazovanih muškaraca, u očajničkoj želji da se zaposle usprkos tome što im je jedino dostupno zanimanje bio brak, iskoristile obiteljski utjecaj da “osnaže i poboljšaju sustav”. Na svjesnoj razini – dok su, uz pratnju sluga, u kočijama i lijepoj odjeći obavljale svoje poslove – željele su “naše veličanstveno carstvo”, ali su nesvjesno željele rat (1977: 42–6). S obzirom na uspjeh nacizma i drugih fašizama, potreba da sve žene nauče samostalno razmišljati bila je dvadeset godina kasnije još važnija. Sloboda mišljenja bila je jedino oružje koje su pismene žene imale – obrazovane kroz prijezir i porugu, nevidljivost i siromaštvo – u borbi protiv fašizma, a pisaca mašina i kopirni stroj omogućili su nekima od njih da ga iskoriste. Briljantnost kasnije polemike Virginije Woolf leži u prepoznavanju “pupčane vrpce” između javnog i privatnog despotstva – “tiranija i poslušnost u privatnom znače tiraniju i poslušnost u javnom”, tvrdnja koju je nagovijestila u *Sobi* (1977: 162, 199). Žene su pred sobom imale velik zadatak: stvoriti društvo autsajdera i otkriti – a ne prekršiti – zakon.

“Zašto me svi gnjave s politikom?” napisala je Woolf svojoj prijateljici, skladateljici Ethel Smyth. U svojim pismima i dnevnicima iz druge polovine 1930-ih, žalila se na mnogobrojne peticije, pisma i molbe za donacije za antifašističke ciljeve koje su joj slali i na koje je odgovorila u *Tri gvineje* (1980: 112). Kako je nedavno istaknula Hermione Lee, Woolf je oduvijek radije ostavljala službenu politiku svojem suprugu Leonardu, koji je bio fabijanac i glasnogovornik laburista o međunarodnim pitanjima (i internacionalist, kao i ona).²² Njezino odbijanje politike bilo je svjesno; njezino uporno ismijavanje političara, osim Leonarda, katkad je bilo vrlo duhovito. Kritizirala je i međunarodno udruženje književnika PEN. Međutim, Hermione Lee rekonstruirala je opširno i temeljito istraživanje fašizma i Hitlerove Njemačke koje je Virginia Woolf provela za *Tri gvineje* i koje je bilo djelomično potaknuto njezinim neumornim pacifizmom, istodobno dok je Leonard – kao i većina ljevičara – umjesto potpore Ligi nacija i kolektivne sigurnosti, počeo zagovarati nužnost napada na fašizam.²³ Nadalje, njezini dnevnički, pisma i bilježnice iz 1920-ih otkrivaju dubinu njezina – pokatkad mrzovoljnog – zanimanja za feminizam, pokrete radničke klase i odnos između umjetnosti i politike.²⁴

Woolf je prije Prvoga svjetskog rata bila sufražetkinja i održavala je sastanke Ženskoga kooperativnog ceha u svojoj kući u Richmondu između 1916. i 1920. godine.²⁵ Godine 1913., tijekom putovanja sjevernom Engleskom s Leonardom nakon udaje, sudjelovala je na godišnjoj općoj skupštini ceha,

²² Od 1919. godine, Leonard Woolf uređivao je novi časopis, *War and Peace an International Review*; od 1914. godine pisao je za *New Statesman* i postao njegov prvi strani urednik 1923. godine, kad ga je kupio John Maynard Keynes (Wilson, 1978).

²³ Hermione Lee, predavanje na Konferenciji književnika 1930-ih, The VoiceBox, Festival Hall, London, svibanj 1994.

²⁴ Silver, 1983. Za potvrdu njezina pacifizma, vidi dnevnički zapis od petka, 13. ožujka (Woolf, 1985: 17).

²⁵ Pismo Benedictu Nicolsonu (Woolf, 1980: 419–20); Holtby (1932: 26–8).

gdje je primijetila “polagane, naglašene geste” članica udubljenih u problematiku reforme zakona o razvodu braka, oporezivanja i zemlje, minimalne plaće, obrazovanja, kućanskih pomagala, stambene politike i majčinstva, “zakona koji, kad bi bili doneseni, ne bi ugrozili moj udoban, kapitalistički položaj.”²⁶ Slušala je prijateljice, Margaret Llewellyn Davies i druge, kako opisuju svoj rad na obrazovanju žena. Čitala je ženske tekstove iz 16. stoljeća dok se pripremala za predavanje na Cambridgeu. Branila je roman Radclyffe Hall *Well of Loneliness* (1929) od optužbi za opscenost (iako je odbijala nazvati ga velikim književnim djelom). Nije voljela “propovijedati” ništa više nego što je voljela politiku, jer je smatrala kako postoji mogućnost da se u posebnoj molbi ili uvjerenju ne otkrije istina. Istina – jednako nedokučiva kao privid, jednako nestalna kao emocija – može se pojaviti u traču ili snovima ili proizaći iz slobodne igre mašte, čak i iz laži (“Govorit ću laži”, upozorila je čitatelje u *Sobi*) i nikad ne možemo biti sigurni što je stvarnije – istina ili privid (1984: 6, 19, 32, 100).²⁷

Woolf je smatrala da je stvarnost nestalna i nepouzdana te ponovno naglašavala vrijednost samoće – književnikovu, a ne političarovu “priliku da živi u prisutnosti te stvarnosti više od drugih.” Jedina disciplina na koju je poticala mlade književnice na njihovu putu prema 500 funti na godinu bila je “razmišljati samostalno”, opisivati stvari kako jesu i ne ustručavati se opisivati ono što vide. *Kad vam govorim da zarađujete novac i imate vlastitu sobu, tražim od vas da živite u stvarnosti, da živite aktivan i ispunjen život...* (1984: 104–5).²⁸

Muškarci se gotovo uopće ne spominju u *Jipping Street*. Muškarci u južnom Londonu koji opisuje Kathleen Woodward nisu bili moćni – bili su nezaposleni, boležljivi i nepouzđani; živjeli su na marginama ženskih života. Kao nepoznate sjenke njezina djetinjstva, povremeno se iznenada pojavljuju u prizorima neobjašnjiva nasilja: batine koje je dobila od majke, bake i njezine prijateljice; zaklano dijete na Clapham Common. Njezin otac, poluinvalid prisiljen na “žensku” ovisnost koja je “pretvorila njegov život u mučenje i patnju” bio joj je nerazumljiv, ali nije bio autoritet (1983: 10–11). Stvarni muškarci također nisu bili obrazovani iako su knjige mrtvih muškaraca otvarale nove svjetove i s muškarcima je raspravljala o idejama koje su joj zaokupljale maštu. Nestabilni i nepredvidljivi muškarci Kathleen Woodward imali su nešto zajedničko s pohlepni i gramzivim patrijarsima Virginije Woolf – slobodu kretanja. Žene su radile u tvornicama, radionicama, bolnicama i ubožnicama, čak i javnim kućama, zarađujući i upravljajući novcem, a držale su se pod kontrolom rađanjem i odgojem djece. Žene nisu bile javna slika Ulice Jipping, jednako kao što žene isključene iz knjižnica i obrazovanja i osuđene na dnevnu sobu nisu bile javno lice Oxbridgea u *Sobi*, ali Ulica Jipping zapravo nije imala javno lice.

Politika i rod

Woodward je, kao i Woolf, odbacivala politiku, jer nije imala učinka na živote siromašnih slojeva. U poglavlju “Sinovi i kćeri pobune” opisala je socijaliste – jedine političare koje zanimaju siromašni slojevi – kao ozbiljne i predane muškarce i žene “strastvene retorike i agresivnih namjera” (1983: 115). Bijes i očaj natjerali su je da se pridruži socijalistima, ali ih, nakon nekoliko mjeseci “grozničavih” akcija na ulicama i u njezinoj tvornici, ostavlja zbog vlastitih dvojbi i nesigurnosti. Politika socijalizma bila je prenasilna, preslijepo utopijska i nedovoljno svjesna bijede i pasivnosti siromaštva da bi išta promijenila. Socijalisti nikad nisu slušali, nikad vidjeli i nikad shvaćali situaciju koju su željeli promijeniti. Njezino razočaranje socijalizmom postalo je

²⁶ Uvodnik V. Woolf, u Llewellyn Davies, 1997: xvii-xxxxi.

²⁷ Usporedi 1984: 41, gdje opisuje fikciju “kao paukovu mrežu, vezanu za život u sva četiri kuta”, ali kad pomaknemo mrežu, vidjet ćemo da su mreže “tvorevine ljudskih bića koja pate i da su povezane uglavnom s materijalnim stvarima kao što su zdravlje i novac i kuće u kojima živimo”.

²⁸ Usporedi “Why Art today follows Politics”, prvi put objavljen u *Daily Workeru* 1936. godine (Woolf, 1993: 133).

konačno kad je, tijekom jedne rasprave o koristima “pakla za kapitalista kroz svećenstvo i crkvu”, pokušala opisati svoje novo shvaćanje pakla. Kao preplašenom djetetu pakao su joj prvi put objasnili u crkvenim organizacijama za siromašne i Vojsci spasa, ali nadišla je svoj strah razmišljanjem o spasonosnoj moći Boga kao ljubavi. Njezine riječi i zanos naišli su na ismijavanje i tišinu njezine publike. Osjećala je bijes i poniženje zbog reakcije muškaraca. Od svih autsajdera koji su došli u Ulicu Jipping, samo je mlada organizatorica ženskog sindikata (lik vjerojatno utemeljen na Mary MacArthur iz Nacionalnog saveza radnica, koja je 1911. godine organizirala radnice, među kojima je bila i Woodward, u borbi za bolje plaće u Bermondseyu, u južnom Londonu) stekla poštovanje jer je slušala i dijelila žensku patnju.²⁹

Obje autorice izabrale su samoću, tišinu i estetsku zavodljivost riječi i misli umjesto politike. U nekim tekstovima čini se kao da su time željele izbjeći svoju žensku seksualnu sudbinu. Ni Woolf ni Woodward nisu željele živjeti kao njihove majke. Woolf je imala podvojenije osjećaje. Vjerovala je da tradicija i sjećanja navode žene da promatraju život drukčije od muškaraca i ta je razlika bila kreativna: “Mi”, misleći pritom na književnice, “razmišljamo i sjećamo se kroz svoje majke”, i to razmišljanje može proizvesti “još neizgovorene riječi”, još neoblikovane rečenice, povijesti koje tek treba zabilježiti (1984: 72). S druge strane, ako je ženstvenost bila potencijalno kreativna, uvjeti u kojima su žene živjele kočile su tu kreativnost: previše djece i nedostatak prihoda i obrazovanja onemogućavali su postignuća žena, dok je heteroseksualna želja u prošlosti uništavala kreativnost, navodila žene na samoubojstvo ili potiskivala njihova mišljenja. Sve velike književnice 19. stoljeća patile su u sebi, napisala je Woolf; iako se gotovo ništa nije znalo o životu žena prije 18. stoljeća (kad su žene iz srednje klase počele pisati, što je važniji napredak od križarskih ratova ili Rata ruža), Woolf je pretpostavila da je u to vrijeme žena rođena s darom za pjesništvo bila – ako ne bi bila spaljena kao vještica ili isključena iz društva – “nesretna žena, sebstvo u borbi protiv sebe” (1984: 50, 62).

Malo je književnica preciznije pisalo o umu i njegovim “dvojbama i proturječjima” od Virginije Woolf. Smatrala je da je veza između ženskog uma i civilizacije tako tanka da čak i šetnja ulicom može dovesti do “naglog razdvajanja svijesti” (1984: 93).³⁰ Woolf, koja je započinjala svoje eseje spoznajom da je nemoguće spojiti posao i djecu, i koja se uvijek sjetila kuhinje i pranja posuđa kad je razmišljala o “nezabilježenim životima”, nekoliko je puta komentirala neispunjeno majčinstvo žena koje su pisale. S druge strane, za muškarce i vjerojatno za Woolf, spavaća i dječja soba privlačne su i zavodljive, obećavajući odmor i osvježenje u “drukčijem poretku i sustavu života” koji se može tamo pronaći (1984: 53).³¹ Razlika između spolova bila je nužna za kreativno mišljenje i nudila je “poticaj, obnovu kreativne moći koja je dar što ga može pružiti jedino suprotni spol.” U *Vlastitoj sobi*, završni prizor žene i muškarca koji se susreću na ulici, uskaču u taksu i odvoze se vodi do zaključka o androgenosti. Jednako kao što je ljubav između dvoje različitih osoba kreativna, kreativan je i um koji spaja muškost i ženskost. Androgenost Virginije Woolf tumačila se i kao “izbjegavanje” i kao cjelovitost/potpunost, ali prizori susreta žena i muškaraca u *Sobi* – na ulici ili u umu! – gotovo podsjećaju na himnu ljubavi između žena i muškaraca, posebno kad smo “nesvjesni” njihova spola. U tom trenutku Woolf zagonetno govori o rečenicama, Coleridgeu i “tajnama uma”. Njezina je tajnovitost znak opće nelagode zbog prikazivanja ženskog tijela.³² Nekoliko godina poslije napisala je da nije mogla pisati istinu o tijelu i ne zna zašto.³³

²⁹ Carolyn Steedman, “Introduction”, u Woodward, 1983: x; Bentinck, 1911.

³⁰ Hogarth Press objavio je sabrana djela Sigmunda Freuda, iako je Woolf tvrdila da nije čitala Freuda do 1939. godine (vidi Abel, 1989). U *Tri gvineje*, Woolf govori o “infantilnoj fiksaciji” muškaraca i predlaže Kreonta, a ne Edipa, kao primjer očinske moći kojoj suprotstavlja Antigoninu potragu za zakonom. Za kratku raspravu o odgovoru Virginije Woolf na psihoanalizu, vidi Goldstein, 1974.

³¹ “Trebamo samo ući u bilo koju sobu u bilo kojoj ulici da bismo ugledali cjelinu te iznimno složene ženstvenosti.” (1984: 83)

³² Stopes je tvrdila da je njezin medicinski udžbenik iz 1926. godine prvi koji je sadržavao dijagram ženskoga reproduktivnog sustava.

³³ “Professions for Women” (1931), u Woolf, 1992a: 105.

Woodward pokazuje kako su spolnu razliku živjeli radnički slojevi u Londonu prije 1914. godine – mukotrpan svakodnevni rad, nepismenost, život u mračnim, vlažnim podrumima bez osnovnih potrepština, opasnost. Obje su autorice kritizirale nemogućnost samostalnog razmišljanja žena, ali je Woodward smatrala da ih u tome koči stvarnost života, posebno njezinu majku. *Majka je bila neustrašiva i bez nade*, napisala je Woodward,

stroga, izdržljiva, jaka, ponosna; ništa nije tražila i ništa nije dobila; patnje su se gomilale dok više nisu mogle dotaknuti kamen koji su otkrile...

Rodila je šestero djece, iako je imala dvojbe – često je govorila neobično ravnodušnim glasom kako nikad ne bi drugi put zatrudnjela da je tada znala sve ono što je spoznala nakon šestog djeteta... Nikad nije lagala o svojim osjećajima; nije se pretvarala; rekla je da samo moramo zašutjeti i nastaviti dalje.

Slušajući majku, život se činio dugom i produljenom agonijom nesigurnosti, koja završava smrću i možda ubožnicom, što je gore od smrti. (1983: 99)

Smrt, gađenje i strah progonili su maštu mlade žene dok je učila tajne spola i “grozila” se njihove ružnoće i strahote. *Pomisao na majčinstvo budila je u meni samo osjećaj odbojnosti i straha.*

Muškost i ženskost jednostavno se preokreću u *Jipping Street*. Woodward suprotstavlja krutu izdržljivost svoje majke – nepismene i bez kulture – s očevom profinjenošću i nedostatkom muškosti: *Majka kaže da je trebao biti žena jer je tako osjetljiv i boležljiv i tjeskoban* (1983: 15). Ipak, u knjizi govori njezina majka, a ne otac. Woodward samo jedanput, iza zatvorenih vrata, čuje svojeg oca kako stenje i propituje svoju patnju. Žene iz Ulice Jipping govorile su jasno i razumljivo, ali teme razgovora i izričaj pripadali su mentalnom stanju i okolnostima koje su Woodward i mnoge mlade žene njezina naraštaja željele ostaviti za sobom. Woodward smješta dvije važne žene svojeg djetinjstva izvan povijesti: svoju majku – kojoj je priroda usadila brojne “bezimene strahove” i koja je znala samo za smrt, kućevlasnika i neimaštinu – i Jessicu Mourn, svoju voljenu prijateljicu, kći četkara, koja nije zamišljala budućnost, znala je samo za prošlost, bez djeteta i ostavljena (1983: 27, 32).

Povijest je bila na strani Kathleen Woodward. Od 1920-ih, stipendije su omogućile pametnim ili pismenim djevojkama da sanjaju o karijeri književnice, novinarke, umjetnice, glumice.³⁴ Zabavljачice i umjetnice bila su zanimanja u porastu među ženama u Londonu između Prvog i Drugog svjetskog rata, iako je za većinu objektivna stvarnost bila poučavanje ili rad u trgovinama, kafićima i uredima. Woolf i Woodward dramatičiraju te snove i želju za radom jer je znanje bilo strast koju su dijelile s mnogo drugih žena. U međuprostoru između radoznalosti Virginije Woolf o “nezabilježanim životima” i opisa života “na rubu” u *Jipping Street* gorjela je ambicija koja je natjerala mlade žene da odbace sušilice rublja, korzete i ono što su smatrale neznanjem i viktorijanskim moralom svojih majki. Woodward je možda vjerovala da želi nešto novo i drukčije, ali i njezina majka i Jessica Mourn smatrale su čitanje i pisanje važnijima od svih drugih sposobnosti. Poštovanje koje je njezina majka osjećala prema očevoj blagosti i plemenitu odgoju temeljilo se na njegovoj pismenosti. Žaljenje Jessice Mourn jer ne može čitati i pisati, njezina ljubav za njezinu majku koja je bila najvještija pripovjedačica koju je poznavala i njezino poštovanje prema pismenom suprugu usprkos njegovoj okrutnosti usadili su korijene žudnje za nečim drugim u umu male Kathleen čvršće nego što je bila svjesna (1983: 33–4, 43).

³⁴ 15 posto mladih nastavljalo je obrazovanje nakon 14. godine; samo je mali postotak njih imao kvalifikacije za stipendije (Holtby, 1932: 24). Godine 1921. okrug Londona imao je 3860 glumica. Vidi također Brittain (1928: peto poglavlje).

To su bila nesvjesna sjećanja. Šok rata promijenio je položaj žena; kontracepcija i srednjoškolsko obrazovanje povisili su očekivanja žena; pravo glasa i filmska industrija oblikovali su žensku želju; ali želje majki nastavile su živjeti i djelovati u umovima kćeri. Možda su njihove majke stoički podnosile siromaštvo i patnju, ali željele su nešto drugo. Woodward ističe da je njezina majka bila nepismena i “nije mogla dati ljubav”, ali katkad je dojam čitatelja drukčiji:

Moj je nos bio malen i prćast. “To je zato što sam te privijala preblizu grudima kad si bila beba”, rekla je majka ravnodušno (1983:63).

Riječi za kojima je Kathleen Woodward žudjela u tišini i samoći svoje sobe bile su riječi Gibbona, Emersona, Macaulaya, pjesnika i povjesničara čija su je razmišljanja odvela u duhovni svijet. Žudnja Kathleen Woodward za “ekstazom” riječi i uzbuđenjem svijeta knjiga nije bila uvjetovana spolom autora. Njezine vršnjakinje – čije su majke uglavnom bile polupismene, što je bio izvor nezadovoljstva i srama – bile su jednostavne gladne znanja. Ali, žudnje koje čine povijest ne dolaze samo iz knjiga, nego imaju dublje korijene u pamćenju naraštaja, “običnom životu koji je stvaran život”, da se ponovno poslužimo izrazom Virginije Woolf (1984: 108).

Želja kod Woolf i Woodward upućuje na feminizam koji je stanje uma i zajednički mentalitet, a ne politička Utopija. Isključene iz svijeta muškaraca i odbijajući živjeti kao njihove majke, autorice su od žena zahtijevale unutarnju promjenu (Kathleen Woodward “promijenila se iznutra nakon što je otkrila “ružnoću spolne spoznaje”; “razdvajanje svijesti” Virginije Woolf). Ta nužna unutarnja promjena – stalno obilježje feminističke misli – zahtijevala je golemu i agresivnu energiju. U predavanju Nacionalnom društvu za rad žena (National Society for Women’s Service) 1931. godine, Woolf je tvrdila da, prije nego što žena postane sposobna razmišljati, mora ubiti “anđela u kući” (1993: 101–6).³⁵ To je neizbježno uključivalo ubijanje dijela sebe, jer su i Woolf i Woodward, ako nam njihovi tekstovi govore istinu o ženskom umu, internalizirale tog anđela – mješavinu stoicizma svojih majki, dužnosti i muške želje da žene budu njihov odraz. Samo ako ubijemo anđela u kući, možemo doseći “briljantnost” Virginije Woolf i “lijepe riječi” Kathleen Woodward, ali rizik je gubitak senzualnosti, seksualne želje ili međuljudskih odnosa općenito.

Tijekom 1920-ih svi su raspravljali o učincima novih težnji žena na “budućnost čovječanstva” (kako je gotovo svatko, ne samo Društvo za eugeniku, opisivao “pitanje broja stanovnika” ili kontracepciju). Književnice su se bavile dvojbom između karijere i/ili ljubavi u romanima.³⁶ Književnici su krivili ženski pokret za promjene u ženskim željama. Woolf se složila da je razdoblje u kojem su živjele bilo “izuzetno svjesno odnosa između spolova”, pretpostavljajući da je razlog tome bio pokret za pravo glasa. Ali, u *Vlastitoj sobi*, “romantičnu ljubav” uništila je pogibija muškaraca u Prvom svjetskom ratu, a ne feminizam: *...jesu li lica muškaraca i žena jedna drugima bila tako obična da je romantična ljubav nestala?* (1984: 16) Rat koji je odnio tako mnogo žrtava izbrisao je iluziju, a iluzija je bila nužna za romantiku između žena i muškaraca – u stihu ili stvarnim ljubavima.

Ako je žensko razmišljanje proizašlo iz sjećanja na njihove majke, obje autorice razotkrivaju ograničenja te majčinske ideje: bila je katkad prazna ili ograničena, ružna zbog ogorčenja i tuge, zatrpána potrebama drugih. Jedina neizbježna spoznaja koju su žene dijelile – seksualnost – izazivala je agresivne osjećaje i želju za promjenom. Vlastita soba bila je želja za samoćom i bijegom; za odbacivanjem ili odgađanjem ženstvenosti u svijetu u kojem su žensko tijelo i ženska tjelesna želja često *opasni*. Soba je predstavljala prijelaz, mjesto za razmišljanje – pomak prema

³⁵ Parker (1999) daje pozitivnije tumačenje te potrebe.

³⁶ *Clash* Ellen Wilkinson (1929) ili *Honourable Estate Vere Brittain* (1931). Usporedi Johnson (1920: xxii).

nesigurnom i nepoznatom. Nema jasne vizije budućnosti. Mogu se uočiti česti elementi feminističke misli: želja za raskidanjem s prošalošću, otporom prema kulturi i promjenom u ljudskoj prirodi.

S engleskog jezika prevela: Tamara Slišković

LITERATURA

- Abel, Elizabeth (1989), *Virginia Woolf and the Fictions of Psychoanalysis*, Chicago and London: University of Chicago Press.
- Alberti, Johanna (1994), "British Feminists and Anti-Fascism in the Thirties", u Sybil Oldfield (ur.), *This Working-day World. Women's Lives and Cultures in Britain, 1914-45*, London: Taylor and Francis.
- Bentinck, Ruth Cavendish (1911), "The Women's Strike in South London", *The Englishwoman* 12, 16-23.
- Bland, Lucy (1995), *Banishing the Beast. Feminist Politics and Sexual Morality*, Harmondsworth: Penguin.
- Bowley, Ruth (1934), "The Cost of Living of Girls Professionally Employed in the County of London", *Economic Journal* 4, 328-44.
- Brittain, Vera (1928), *Women's Work in Modern England*, London: Noel Douglas.
- Davies, Margaret Llewelyn (ur.) (1977), *Life as We Have Known It by Co-operative Working Women [1931.]*, London: Virago.
- Dyhouse, Carol (1995), *No Distinction of Sex? Women in British Universities, 1870-1939*, London: UCL Press.
- Goldstein, Jan Ellen (1974), "The Woolfs' Response to Freud", *Psychoanalytic Quarterly* 43, 438-76.
- Himes, Norman i Himes, Vera C. (1929), "Birth Control for the British Working Classes: A Study of the First Thousand Cases to Visit an English Birth Control Clinic", *Hospital Social Service* 19.
- Holtby, Winifred (1932), *Virginia Woolf*, London: Wishart.
- Johnson, R. Brimley (1920), *Some Contemporary Novelists-Women*, London: Leonard Parsons.
- Keynes, John Maynard (1972), "Am I a Liberal?" [1925.], u *Essays in Persuasion. The Collected Writings of John Maynard Keynes*, vol. 9, London: Macmillans St Martin's Press for the Royal Economic Society, str. 332-45.
- Koven, Seth i Michel, Sonya (1990), "Womanly Duties: Maternalist Politics and the Origins of Welfare States in France, Germany, Great Britain and the United States, 1880-1920", *American Historical Review* 95/4, 1075-1108.
- Lee, Hermione (1997), *Virginia Woolf*, London: Vintage.
- Lewis, Jane (1994), "Gender, the Family and Women's Agency in the Building of "Welfare States": the British Case", *Social History* 19, 37-55.
- Pankhurst, Sylvia (1921), *Soviet Russia as I Saw It in 1920*, London: Worker's Dreadnought.
- Parker, Rosie (1999), "Killing the Angel in the House: Virginia Woolf and Creativity", *International Journal of Psychoanalysis*.
- Reeves, Maud Pember (ur.) (1978), *Round About a Pound a Week [1913.]*, London: Virago.
- Riviere, Joan (1992), "Femininity as Masquerade" [1933.], u *The Writings of Joan Riviere*, ur. Athol Hughes, London: Karnac Books.
- Rodaway, Angela (1985), *A London Childhood [1960.]*, London: Virago.
- Stopes, Marie (1926), *The Human Body*, London: Gill Publishing Co.

- (ur.) (1929), *Mother England. A Contemporary History, Self-written by Those Who Have No History*, London: J. Bale and Co.
- Walkowitz, Judith R. (1992), *City of Dreadful Delight*, London: Virago.
- Wilson, Duncan (1978), *Leonard Woolf. A Political Biography*, London: Hogarth Press.
- Woodward, Kathleen (1983), *Jipping Street* [1928], London: Virago.
- Woolf, Virginia (1933), *Flush*, London: Hogarth Press.
- (1977), *Three Guineas* [1938], Harmondsworth: Penguin.
- (1980), “Leave the Letters Till We’re Dead”. *The Letters of Virginia Woolf 1936-41*, ur. Nigel Nicolson, pomoćni ur. Joanne Trautmann, London: Hogarth Press.
- (1981), *Night and Day* [1919], London: Granada.
- (1983), *The Diary of Virginia Woolf. Volume IV: 1931-5*, ur. Anne Olivier Bell, pomoćni ur. Andrew McNeillie, Harmondsworth: Penguin.
- (1984), *A Room of One’s Own* [1929], London: Granada.
- (1985), *The Diary of Virginia Woolf. Volume V: 1936-41*, ur. Anne Olivier Bell, pomoćni ur. Andrew McNeillie, Harmondsworth: Penguin.
- (1992a), *A Woman’s Essays. Selected Essays Volume 1*, ur. Rachel Bowlby, London: Penguin.
- (1992b), *Women and Fiction. The Manuscript Version of A Room of One’s Own*, ur. S. P. Rosenbaum, Oxford: Blackwell.
- (1993), *The Crowded Dance of Modern Life. Selected Essays Volume 2*, ur. Rachel Bowlby, London: Penguin.

SUMMARY

Room of One’s Own: 1920s Feminist Utopias

The rooms in the minds’ eyes of Woolf and Woodward sprang from different circumstances: a Bloomsbury drawing room, a south London slum, but in one of several uncanny filiations between the texts, Woolf calls up the unknown lives of women in ‘one of those long streets somewhere south of the river whose infinite rows are innumably populated’. Imagining those lives with neither pity nor condescension (familiar habits of mind of the philanthropist, the socialist and too often her own suffragist generation) Woolf will not speak for the working woman. She is curious to hear their stories. Woolf conjures ‘in imagination the pressure of dumbness, the accumulation of unrecorded life’ that ‘no biography or history has a word to say about . . .’ (1984:85). *Jipping Street* before the First World War, where the ‘I’ of Kathleen Woodward’s fictional autobiography grew up, was such a street, ‘winding’, ‘long and narrow’, lined with broken-down houses, ‘shrill and unresting’. One of the effects of post-suffrage feminism was that working-class women’s experience began to be not only observed and imagined but listened to, written down, often by themselves, and published. This was the first generation to be fully literate. The feminine demotic shaped twentieth-century knowledge and aspiration in concrete ways.

UTOPIZAM I ROD: POVIJESNI RAZVOJ I SUVREMENI IZRAZI (ANTIGLOBALIZAM)

Saskia Poldervaart

University of Amsterdam

Sažetak >

Utopizam se u velikoj mjeri bavi rodom. To je razumljivo kad se shvati da je utopijski ustroj više od apstraktne teorije: utopijski ustroj daje sliku alternativnog društva, a sliku zajednice koja bar nešto ne govori o muško-ženskim odnosima bilo bi teško pokazati. U utopijskim pokretima alternative se prakticiraju u svakodnevnom životu, pri čemu veliki dio svakodnevnog života ima veze s rodom. Time ne želim reć da su svi utopisti bili žestoki feministi, ali gotovo svi “kreatori novih ustroja” opisivali su društvo u kojem su žene u boljoj situaciji nego što su bile tada i gotovo svi utopijski aktivisti pokušavaju u praksi definirati rod na alternativne načine. Situacija je specifična sa suvremenim antiglobalističkim pokretom: nakon pregleda njihovih kampanja, možemo zaključiti da utopijski dio alterglobalističkog pokreta s jedne strane često zanemaruje rodna pitanja, dok s druge strane preuzima feminističke uvide, zbog čega ih se može smatrati najfeminističijim spolno miješanim pokretom koji danas postoji.

Ključne riječi >

Utopija kao ustroj i teorija, utopijski pokreti, utopijske studije, feminizam, antiglobalistički pokret.

Većina znanstvenih članaka o utopizmu govori o utopiji kao *ustroju* ili o utopijskim aspektima znanstvene fantastike. U ovom se članku, međutim, najviše pozornosti posvećuje utopijskim pokretima, premda ću se dotaknuti i utopijskih *ustroja* kao misaonih konstrukcija ili teorija. Osnovna definicija utopizma koju koristim jest sljedeća: *Utopizam je izraz želje za drugim načinom zajedničkog života i/li postojanja* (Levitas, 1990; Poldervaart, 1993).

Lyman Tower Sargent (1994) uvjerljivo je pokazao da utopizam ima tri lica: utopiju kao ustroj/teoriju, utopijske pokrete i utopijske studije. Utopijski studiji analiziraju dva izraza utopizma: ustroje i pokrete. Pa ipak, jedine utopijske prakse kojima se analiza do danas bavila bile su namjerno konstruirane zajednice. Time što se kontekst namjernih zajednica u potpunosti zanemario, unutar utopijskih studija gotovo uopće nema istraživanja o razlikama ili sličnostima između utopijskih i ostalih društvenih pokreta. Pokazat ću da se društveni pokreti mogu koristiti i koriste se trima različitim strategijama, a jedna je od njih strategija utopijskih pokreta.

Također želim dati sliku povijesnih razvoja utopijskih pokreta i ustroja, pokazujući da ustroji i pokreti nisu uvijek povezani. U tom povijesnom pregledu također želim pokazati da se značenje utopijskih ustroja značajno promijenilo: od fiksnog nacrtu više-manje savršenog društva kao misaonog pokusa (počevši od Moreove *Utopije*), preko utopije kao općeg načela koje vodi do postizanja boljeg društva, pa do suvremenih utopijskih “ustroja” opet kao misaonih pokusa, ali bez univerzalnih pretenzija; no sada je cilj prije pokazati razne mogućnosti i suočiti čitatelje s onim što im je očito u njima samima (feministička znanstvena fantastika ili “kritičke” utopije, od 1970-ih naovamo).

Utopizam se u velikoj mjeri bavi rodom. To je razumljivo kad se shvati da je utopijski ustroj više od apstraktne teorije: utopijski ustroj daje sliku alternativnog društva, a sliku zajednice koja bar nešto ne govori o muško-ženskim odnosima bilo bi teško pokazati. U utopijskim pokretima alternative se prakticiraju u svakodnevnom životu (vidi dalje) i velik dio svakodnevnog života ima veze s rodom. Time ne želim reći da su svi utopisti bili žestoki feministi, ali gotovo svi “kreatori ustroja” opisivali su društvo u kojem su žene u boljoj situaciji nego što su bile tada i gotovo svi utopijski aktivisti pokušavaju u praksi definirati rod na alternativne načine.

S obzirom na to da mnoge utopijske ideje možete prepoznati u praksi (dijela) suvremenih alterglobalističkih pokreta, taj ću pokret prikazati u četvrtom dijelu ovog članka i detaljnije analizirati njegovu vezu s feminizmom u onom sljedećem. U zaključku ću reći nešto o različitim teorijama društvenih pokreta, zašto je razumljivo da je utopizam (ustroji i pokreti) dobivao tako malo pozornosti u znanosti i društvu i zašto je, po mojemu mišljenju, utopijska strategija tako važna.

Različite strategije društvenih pokreta

Istraživanjem utopizma te osobito utopijskih pokreta bavim se od 1980. godine. Na temelju znatne količine povijesnih dokaza, zaključila sam da postoje tri različite strategije kojima se društveni pokreti mogu koristiti:

1. Utopijska ili “uradi sam” (engl. *do-it-yourself/we-do-it-ourselves*, “mi to radimo sami”) strategija.¹ Ta je strategija usredotočena na organizaciju odozdo i temelji se na ideji da pojedinci koji nisu zadovoljni postojećim uvjetima mogu i moraju promijeniti sebe i svoju neposrednu

¹ Tu strategiju spominju samo neki teoretičari društvenih pokreta. Na primjer: Zablocki (1980) koji govori o “kolektivističkim” pokretima; McKay (1998) koji je opisuje kao “uradi sam kulturu”; Lent (1999) koji navodi tu strategiju “osobno-lokalno” i Graeber (2002) koji govori o “prefigurativnoj politici”.

okolinu time što će u svakodnevnom životu živjeti prema vlastitim idealima. U toj strategiji aktivisti zanemaruju strukture moći i državu. Promjene kojima se teži imaju veze s vjerom u sebe, samopoštovanjem i reorganizacijom svoga svakodnevnog života. Veći dio vremena ljudi traže saveznike koji su jednako tako nezadovoljni te zajedno pokušavaju primjenjivati alternativne načine egzistencije. To je najstarija strategija koju su društveni pokreti koristili (vidi dalje), ali i strategija koju su društveni znanstvenici uvelike zanemarili. Šezdesetih godina socijalistički feministi ponovno su je “izumili” i naveli kao “svoju” strategiju: autonomne skupine, organizirane odozdo, bez nekakvog jedinstvenog programa, pokušavajući osvijestiti na koji je način društvo utjecalo na njihove ideje i ponašanje. Danas mnogi aktivisti u alterglobalističkim pokretima govore o toj istoj strategiji kao “našoj novoj” strategiji.

2. Revolucijska strategija. Prema sljedbenicima te strategije, potrebne su temeljne promjene prije nego što pokret može staviti svoje ideale u praksu. Najprije se mora poraziti zajednički neprijatelj (kapitalizam, država), a tek se onda može početi razmišljati o tome kako da čovjek živi prema svojim idealima. Ono što je u toj strategiji važno jest cilj, a ne proces, stoga se malo pozornosti daje rodnim (ili etničkim) odnosima; ta će se pitanja rješavati nakon revolucije. Tom su se strategijom koristili marksisti i revolucionarni anarhisti, i ti aktivisti čine jednu od struja suvremenog alterglobalističkog pokreta.
3. Strategija pregovaranja. To je pragmatična strategija kojom aktivisti žele izravno utjecati na strukture moći. Ta je strategija važna za promjene u zakonu, ali nema gotovo nikakvog utjecaja na mijenjanje prevladavajućih vrijednosti i normi. Međutim, upravo je ta strategija oduvijek dobivala lavovski dio zanimanja društvenih znanstvenika premda je u povijesnom smislu najmlađa: nije mogla nastati prije nego što se razvila nacionalna država. U suvremenom alterglobalističkom pokretu tom se strategijom koriste nevladine udruge.

Te se različite strategije mogu međusobno preklapati, ali njihovi sljedbenici uglavnom imaju tendenciju ići vlastitim putem jer svaka od tih strategija ima različit stav prema (svakodnevnom) životu premda im ciljevi mogu biti isti. U alterglobalističkom pokretu prvi se put u povijesti društvenih pokreta koriste sve tri strategije; međutim, njima se koriste tri različite struje tog pokreta: te struje ostaju različite skupine, koje povremeno rade zajedno.²

Povijesni razvoji u utopizmu

U povijesnom se smislu mogu raspoznati različita “utopijska razdoblja”, počevši od ranokršćanskih zajednica (Zablocki, 1980).³ Te su zajednice ukinule privatno vlasništvo, naglašavale mir i primjenjivale ista pravila na muškarce i žene. Tijekom cijele povijesti, te se vrste ideala stalno i iznova pojavljuju sve do (jedne struje) suvremenih alterglobalista, uključujući i njih. Drugo utopijsko razdoblje, u XII. i XIII. stoljeću, svjedočilo je pojavi skupina heretika koji su prosvjedovali protiv licemjerja bogatih crkava i tražili da se u primjenu stave ideali prvih kršćanskih zajednica. Napadajući licemjerje i razvrtnost svećenstva, ti su heretički pokreti odbacili obiteljsku strukturu (Duby, Kautsky). U svojoj potrazi za alternativama obiteljskom životu, većina je tih heretika odabrala celibat jer je javno mnijenje osudilo slobodu spolnih odnosa. U trećem utopijskom razdoblju, u XVI. i XVII. stoljeću, ne samo da su se pojavile utopijske heretičke skupine (kao što su anabaptisti,

² Vidi Vieja (2003), “uradi sam” aktivist koji tvrdi da različite struje, premda među njima doista postoje vrlo velike razlike, zapravo trebaju jedne druge, da su one istodobno i protivnici i saveznici. I Gallinicos (2004), koji pripada revolucionarnoj struji, zagovara ujedinjenje te tri struje premda žestoko kritizira druge dvije strategije.

³ Za detaljnu razradu ovih utopijskih razdoblja, odnosa s feminizmom i (povijesne) pomake u utopijskim ustrojima, vidi moju disertaciju: Poldervaart, 1993. Za pregledan rad na engleskom vidi *Utopian Studies*, Vol. 5, br. 2, 1994, str.175–177.

leveleri*, kvekeri, Šejkeri) nego su stvoreni i nacrti utopijskih ustroja (počevši s Moreovom *Utopijom* iz 1517., nakon koje su slijedili Bacon, Campanella, a. o.). Međutim, te kršćanske skupine i humanistički stvaraoci ustroja nisu imali međusobne veze; humanistički su znanstvenici promatrali kolektivističke prakse heretika s određenim prezirom i smatrali da su njihovi misaoni pokusi na višoj razini. Pa ipak, zamisli koje su oba oblika utopizma artikulirala bile su više-manje iste: oba su težila zajednici u kojoj je sve pravedno raspodijeljeno, kućanski se poslovi obavljaju zajednički (obavljaju ih žene) i odbacuje se privatno vlasništvo te u kojima su eksperimentirali alternativama obiteljskom životu. Međutim, danas su te prakse heretika uglavnom zaboravljene, dok se upravo ti ustroji, ti fiksni nacrti “savršenog” društva, smatraju tipičnima za cijeli utopijski žanr.

U sljedećem se utopijskom razdoblju dogodio *prvi pomak u utopijskoj tradiciji*. U tom su utopijsko-socijalističkom razdoblju (1825.–1850.), utopisti kao što je Saint-Simon, sensimonisti i Fourier u Francuskoj, Owen i ovenistički pokret u Engleskoj odbacili fiksne ustroje prijašnjih utopista i shvatili da će se njihovi ideali uvijek neizbježno mijenjati tijekom povijesti. Razlikovali su se i po tome što im cilj nije bio težiti ravnopravnosti, nego dati prostora svim ljudima da izraze svoje jedinstvene kvalitete. Daljnja razlika bila je ta što su se prvi put utopijske teorije poklopile s utopijskim pokretima. Zapravo, ti prvi socijalisti nisu vidjeli sebe kao utopiste, nego kao društvene znanstvenike koji pokušavaju promijeniti društvo. Upravo su ti utopisti izumili koncept “socijalizma” i “društvenih znanosti” (Clayes, 1986); kritizirali su racionalni način mišljenja prosvjetiteljstva i ideju “objektivne” znanosti: društvene znanosti morale su postati *moralna* znanost. Njihov je cilj bio poboljšati odnose između svih ljudi. Ljubav, seksualno zadovoljstvo i osjećaji dobili su središnje mjesto, a jednak su prioritet davali mijenjanju odnosa između spolova kao i mijenjanju odnosa između klasa. Osporavajući polaritet i hijerarhiju spolova, ti su socijalisti učinkovito kritizirali dihotomije kao što su osjećaji-razum, privatno-javno, pasivno-aktivno, kućanica-hranitelj obitelji, najavljujući tako važnu obnovu u zapadnjačkoj filozofskoj i političkoj misli (Coole, 1988: 5). Prvi put u povijesti osporila se podjela posla po spolnoj osnovi. Kao što se moglo i očekivati, prvi autonomni ženski pokret (u Francuskoj) osnovan je upravo na temelju tih ideja (Poldervaart, 1993; Moses i Rabine, 1993) premda su žene i prije imale važnu ulogu u svim heretičkim pokretima.

U petom utopijskom razdoblju (1890.–1920.) ne samo da se ponovno pojavljuju stvaratelji utopijskih ustroja (Bellamy, Morris, Wells, Perkins Gilman i Ebenezer Howard sa svojim gradovima-vrtovima) nego mnoge samozvane socijalističke skupine ističu niz gledišta koja su jako nalikovala na ona prvih socijalista. Ti su se utopisti morali razdvojiti od marksizma i, katkad, od anarhizma. U uporabu su ušli novi termini poput “kolonije” i “kibuca”. To se razdoblje poklopilo s onim što se zove “prvi feministički val”, koji se spojio s borbom protiv pozitivizma u znanosti (Hughes, 1977) i s promjenama u umjetničkom izrazu.

Šezdesete (1965.–1975.) se često prikazuju kao posljednje utopijsko razdoblje (premda se, po mojemu mišljenju, pojavom alterglobalističkog pokreta naše vrijeme, počevši od sredine 1990-ih naovamo, može smatrati sljedećim utopijskim razdobljem; vidi sljedeći odlomak). Osim pojave drugoga feminističkog vala, u vezi sa šezdesetima samo ću spomenuti da se u tom razdoblju ponovno dogodila zanimljiva promjena u utopijskoj tradiciji: pojavile su se “nove” utopije, koje se katkad zovu “feministička znanstvena fantastika” jer su te nove utopistice obrađivale načine na koje su različite vrste tehnologije utjecale na razmišljanje i ponašanje ljudi. Te nove utopije označile su *drugi pomak* u utopizmu. U prvom se pomaku (s utopijskim

* *Levelers* i *Shakers* – Shakers (Šejkeri) je ime sekte, dok je leveler “član engleskoga radikalnog političkog pokreta”, generiranog iz parlamentarnih sukoba 1640-ih godina, zagovarajući univerzalno muško pravo glasa, ravnopravnost pred licem zakona, parlamentarnu demokraciju i vjersku toleranciju. Šejkeri su celibatna i komunistička kršćanska sekta u Sjedinjenim Državama.

socijalizmom) prvi put priznalo da su utopije povijesno definirane, ali su utopisti neizravno smatrali svoje ideale primjerenima i primjenjivima na sve svoje suvremenike. Nove su utopije kritizirale tu univerzalnu punovažnost. Nove su se utopistice (poput Ursule Le Guin, Joanne Russ, Marge Piercy, Samuele Delany) igrale najrazličitijim mogućim budućnostima, pokazujući i moguća ograničenja tih budućnosti. Priznale su antagonizam, kontradikciju i proces te zagovarale neprestane promjene. Te se ideje mogu smatrati nekom vrstom znakova postmodernih shvaćanja. Autorice feminističke znanstvene fantastike ili “kritičkih” utopija (Moylan, 1986) ne nude smjernice kako djelovati, nego pokušavaju suočiti čitatelje s onim što je očito u njima samima. Poput prvih utopističkih ustroja XVI. i XVII. stoljeća, te kritičke utopije/znanstvene fantastike više su misaoni pokusi, ali njihov cilj nije dati nacrt “savršenog” društva (takvo društvo nikad neće postojati, kako su utvrdili već utopijski socijalisti iz razdoblja 1825.–1850.), nego pokazati druge načine razmišljanja.

Ovom kratkom povijesnom skicom želim naglasiti da utopizam, naravno, odražava vrijeme u kojem postoji. Poznavanje povijesti utopizma vrlo je važno za razumijevanje toga kako se mijenja značenje utopističkih ustroja: od fiksnih nacrtu preko načela kao smjernica kako živjeti na alternativan način do suočavanja ljudi s onim što je o njima samima očito. Funkcija utopizma, međutim, uvijek je bila ista: *istraživanje mogućnosti* (Ricoeur, 1986) ili *izraz želje za drukčijim načinom zajedničkog života i/ili bivanja* (Levitas, 1990; Poldervaart, 1993).

Dopustite da ukratko navedem najvažnije značajke utopijskih pokreta iz svoje povijesne skice (utopijska “uradi sam” strategija):

- * oblikovanje zajednica ili skupina *ovdje i sada* s drugim ljudima koji imaju iste ideale; traženje alternative obiteljskom životu, protiv egoizma obitelji;
- * traženje onog što je ljudima zajedničko umjesto kovanja solidarnosti kroz identificiranje zajedničkog neprijatelja (time se razlikuju od revolucionarnih pokreta);
- * ideja da se ljudi moraju organizirati odozdo (njihova razilaženja sa strategijom pregovaranja i revolucionarnom strategijom). To proširuje ideju politike. Od utopijskih socijalista naovamo, utopijski aktivisti naglašavaju važnost samoudruživanja i mijenjanja osobnog života (to je povezano s Foucaultom kad se 1984. godine zauzimao za “etiku samobrižnosti kao prakticanja slobode”);
- * traženje novog morala, nove etike, u kojoj ljudi mare jedni za druge, preuzimaju odgovornost za druge;
- * protiv dualističkog razmišljanja: privatno-javno, žene-muškarci, radnici-gazde, itd.

Sve se navedene strategije i ideali mogu prepoznati u dijelu suvremenog alterglobalističkog pokreta.

Utopijski dio alterglobalističkog pokreta

U studenom 1999. godine u središte pozornosti došao je socijalni pokret koji su mediji brzo etiketirali kao antiglobalistički, a opisivao se kao nešto potpuno novo. No mit je misliti da se taj pokret odjednom spustio s neba u Seattle, baš kao što je mit da su aktivisti odjednom otkrili nove teme, da se pokret sastoji samo od ljudi iz bogatih zapadnih zemalja i da se aktivisti samo protive globalizaciji (Stokrom, 2002: 37–81). Prije Seattlea, razne su se vrste aktivističkih skupina na sjeveru i jugu zemlje borile protiv globalnih sila Svjetske banke, MMF-a, Europske zajednice, itd. Stariji aktivisti, povezani

sa svim vrstama nevladinih udruga, počeli su aktivnosti još u 1980-ima, kad su pokretali akcije u vezi s opraštanjem dugova trećem svijetu, poput Međunarodne lige žena za mir i slobodu (Smith, 2001: 4).

Prosvjedi protiv komercijalizacije praktično svakog aspekta života počeli su, primjerice, 1984. godine, kad su u Kanadi i Sjedinjenim Državama *adbusteri* (*culture jamming* – kultura otpora potrošačkom stilu življenja, op. prev.) prosvjedovali protiv veleplakata na javnim prostorima, i 1995. godine, kad su u Engleskoj aktivisti skupine Reclaim the Street zahtijevali da ulice ponovno postanu javna mjesta. Inspiraciju je tom pokretu pružila i pojava i jačanje Zapatista. Ta je meksička skupina poslala svoj manifest protiv NAFTA-e (Sjevernoameričkog sporazuma o slobodnoj trgovini) u svijet (putem interneta) 1. siječnja 1994. godine. U ljeto 1996. pozvali su “ljevičarske aktiviste, mlade, žene, homoseksualce i lezbijke, ne-bjelačke stanovnike Zemlje, imigrante, radnike, zemljoradnike diljem svijeta” da se uključe u razgovor o novim načinima razmišljanja o moći, otporu i globalizaciji (Klein, 2002: 177–188). Rezultat tog susreta bio je osnivanje Globalne akcije ljudi (*People Global Action*, PGA) i mnogi sudionici tog susreta imali su ulogu u Seattlu 1999. godine.

Suvremeni alterglobalistički pokret može se grubo podijeliti na tri različita dijela, od kojih svaki ima vlastite strategije i time vlastite ideje o politici. Najprije su tu aktivisti “uradi sam”, povezani s utopijskom strategijom, koji pokušavaju ostvariti svoje ideale ovdje i sada, i naglašavaju važnost “slobodnih mjesta”, katkad zvanih “zajedničkim dobrima” (javna mjesta, ona koja ne pripadaju komercijalnoj trgovini i industriji). Zatim su tu mnoge nevladine udruge, koje se koriste strategijom pregovaranja: njihovi članovi pokušavaju postati utjecajni putem pregovora s političkim strankama, globalnim silama poput Svjetskoga ekonomskog foruma i multinacionalnim kompanijama. Treći dio čine revolucionarne socijalističke skupine, povezane s revolucionarnom strategijom, koje pokušavaju dobiti državnu moć (Socijalistička radnička partija u Velikoj Britaniji, Međunarodni socijalisti u Nizozemskoj, *Ligue Communiste Révolutionnaire* u Francuskoj, talijanska PRC i mnoge marksističke skupine u Aziji). Zadnje dvije strukture teže stvaranju jedne koordinacijske organizacije, ujedinjene iza jednog programa s kojim se sve skupine moraju slagati, koja bi mogla biti alternativom suvremenoj ekonomskoj globalizaciji. S tim je ciljem francuska nevladina udruga ATTAC (*Association pour la Taxation des Transactions pour l’Aide aux Citoyens* – Udruga za oporezivanje financijskih transakcija za pomoć građanima) organizirala prvi Svjetski socijalni forum u Porto Alegreu, u Brazilu 2001. godine. Međutim, na forumu su aktivisti “uradi sam”, djelujući izvan tradicionalnih političkih ruta, upitali: “Moramo li, kao reakciju na svjetsku krizu u predstavničkim demokracijama, ponuditi neku određenu alternativu globalizaciji? Nije li važnije imati jedan svijet u kojem mogu postojati mnogi svjetovi, za kakav se zalažu zapatisti?” (Klein, 2002: 171). Protiv ideje jedne ujedinjene organizacije predložili su univerzalno pravo na samoodređenje i različitost. Tako se pojavio pokret koji je odbacio jednu globalnu vladu i istodobno naglašavao novu viziju međunarodne mreže, koja bi se sastojala od sve više i više lokalnih inicijativa što se temelje na neposrednoj demokraciji (ibid: 173).

Iako ta tri dijela surađuju u međusobno prihvatljivoj mjeri (na taj način poštujući raznolikost, koja je doista novi fenomen u povijesti društvenih pokreta), usredotočit ću se na aktiviste “uradi sam” zato što su povezani sa svim prethodnim utopističkim pokretima.

Koncept “uradi sam” nastao je tijekom kulture kritike formulirane šezdesetih godina prošlog stoljeća (McKay, 1998: 103, 183), što ne znači da se takve ideje kojima je cilj mijenjanje društva nisu izražavale i prije. “Uradi sam” ili, točnije, “uradi to sam”, odnosi se na specifični ideološki stav i utopijsku praksu (Schafraad, 2001: 127). “Uradi” u “uradi to sam” odnosi se na aktivnosti kojima će se postići određeni ciljevi, tako da se tu ne radi samo o idejama ili kritikama. “To” se odnosi na mnogo različitih aktivnosti, ali ne i na svaku aktivnost: tu se uvijek radi o ustrojavanju vlastitog (alternativnog) života. “Sam” se najviše naglašava i odnosi se na ideju da svatko može preuzeti inicijativu, a ne samo društvene ili političke institucije.

Neki “uradi sam” aktivisti više vole koncept “mi to radimo sami”, jer se uvijek radi o tome da nešto radimo zajedno (McKay, 1998: 27). Jedan važan aspekt “uradi sam” aktivizma jest da briše razliku između akcije i načina života, između javnog i privatnog, između političkoga, društvenog i kulturalnog.

Na koncept “uradi sam” može se gledati i na sljedeći način: on provodi u djelo ideju da politika počinje u svakodnevnom životu (Kallenberg, 2002: 91–99), što ga na mnoge načine povezuje s feminističkim sloganom “Osobno jest političko”. Većina “uradi sam” aktivista, međutim, misli da je ta strategija “uradi sam” potpuno nova. To je jasno ilustrirao jedan zapatistički aktivist koji kaže:

Ljudi su već dugo razočarani glasačkim kutijama, kako ovdje tako i u cijelom svijetu. S druge strane, razočarani su i buntovnicima koji se pojave s oružjem u rukama i kažu: “Dajte nam državu, mi ćemo je voditi bolje.” Dakle, što vidimo u Chiapasu? Alternativu i jednima i drugima – novu ideju o tome kako voditi politiku. Možete to nazvati i radikalnom demokracijom. Ljudi uzimaju svoju sudbinu u vlastite ruke.” (zapatist Gustavo Esteva u Kingsnorth, 2003: 42–43).

Umjesto toga, mislim da su se svi utopijski pokreti koristili strategijom “uradi sam”. Cilj svih utopijskih pokreta bilo je pokazati da su alternativni načini života mogući i već su između 1825. i 1850. godine članovi nekih utopijskih zajednica eksperimentirali oblicima neposredne demokracije. Iako “uradi sam” aktivizam nije nova strategija, globalizacija, internet i utjecaj postmodernih ideja doveli su do razlika između utopijskog dijela alterglobalističkog pokreta i utopijskih pokreta prije i tijekom šezdesetih. Da spomenemo samo neke od njih:

- “Uradi sam” aktivisti danas više no ikad prije kritiziraju koncept “kolektivnih identiteta” (“mi žene”, “mi crnci”). Identitet smatraju procesom stvaranja i održavanja granica (između žena i muškaraca, crnaca i bijelaca, homoseksualaca i heteroseksualaca, itd). Naglasak na jednom identitetu razdvaja ljude, ne samo žene od muškaraca itd. nego i aktiviste od neaktivista, a može i potaknuti skupni konformizam. “Ne trebamo težiti jednom identitetu, nego mnogima” (Heckert, 2002). U skladu s time, koncept identiteta mijenja se u *afinitet* (McDonald, 2002). Glavni poticaj međusobnom povezivanju ljudi više nije to da imaju jedan kolektivni identitet, nego da “dijele vještine” koje svatko od njih donosi u zajednicu. Ni prošlost skupine ni “snaga jedinstva” nisu od ključne važnosti. Danas je ključna misao prije ta da je svaka osoba različita i odgovorna za sebe i za druge. Nije najvažnije da se nešto zajedno *bude*, nego da se nešto zajedno *radi*; nije najvažnije odakle dolaziš ili kojoj skupini pripadaš, nego što je tvoj cilj (Holloway, 2002).
- Iako se vodstvo odbacuje, osobito od šezdesetih naovamo, danas se više no ikad naglašava da nitko ne može predstavljati skupinu, da nitko ne može govoriti u ime drugih. To u najvećoj mogućoj mjeri primjenjuje zapatist Marcos, koji kaže: “Mi ne predstavljamo nikoga, ne vjerujemo u vječnu istinu i jednu istinu za sve.” (Zoon, 2003)
- *Umreživanje* je novi način organiziranja i, zbog toga, *fluidnosti*. Tu fluidnost lijepo simbolizira John Jordan (2002), koji opisuje pojavu decentralizacije raznih pokreta sredinom 1990-ih. Te su pokrete zajedno držale poetske priče i odnosi, a ne programi i ideologija, složena mreža inspiracije, a ne koordinacija. Članovi tih prethodnih (“modernističkih”) pokreta odvojili su se od dominantne ideologije i suprotstavili joj se. Na taj način identitet pokreta nisu oblikovali oni sami, nego ga je iskovao “neprijatelj”. U (više postmodernističkom, vidi Burbach, 2001) alterglobalističkom

pokretu “uradi sam” aktivisti žele samoorganizaciju i samoodređenje, i žele ih i kao sredstvo i kao cilj. Ideal im je izmicati svakoj upravljačkoj kontroli.⁴

- Pokret je i globalan i lokalan. Nikad prije pokret nije bio tako međunarodan i istodobno toliko naglašavao lokalne inicijative (Klein, 2002). “Danas se čini da je lokalno najvažnije (...).To znači i da morate obratiti pozornost na svog susjeda radije nego da čekate naredbe od autoriteta koji nije tu” (Jordan, 2002: 9). Više nego u prethodnim utopijskim pokretima, suvremeni “uradi sam” aktivisti drže se ideje raznolikosti i lokalnih alternativa. Oni smatraju pluralistički karakter pokreta veoma važnim, jer ono što povezuje razne “uradi sam” skupine jest strah da je sloboda lokalnih zajednica u opasnosti (Sas, 2001).⁵
- Jedna od značajki “uradi sam” aktivizma jest *narativna, pripovjedna* struktura njihovih akcija. To znači da aktivisti iskorištavaju mogućnost da ispričaju svoje osobne priče (što je feminizam naglašavao od kasnih 1960-ih). Putem interneta stvorila se mreža koja svoju koherenciju pronalazi u pričanju mnogih priča, a ne u prigrljivanju jedne retorike. Pokret je naučio da je za stimuliranje mašte ljudi mreža svjedočenja i iskustava važnija od naređivanja (Jordan, 2002).
- Kao i svi postmodernistički teoretičari, “uradi sam” aktivisti ističu važnost jezika, pokazujući to vlastitom pripovjednom kulturom. Zapatisti su dokazali da je moguće razviti novi jezik otpora u kojem je humor veoma važan (Holloway, 2002), upravo kao i govor u zagonetkama i paradoksima, a ne uvjeravanja (Klein, 2002).
- Protiv proračunatoga građanina (što je naglašavao neoliberalizam) “uradi sam” aktivisti neprestano ističu da se (svi) ljudi često altruistički ponašaju, da će učiniti jedni za druge ono što im ne donosi nikakvu korist (Marcellus, 2003). To nam pokazuje da ti aktivisti imaju stav prema ljudima različit od onog što nam govore mnoge socijalne teorije, naime da ljudi postaju aktivni tek nakon što su odvagnuli rizike i koristi te zaključili da je korist veća. Da bi pokazali drugi stav, “uradi sam” aktivisti pokušavaju stvoriti teoriju “ekonomije poklona” (Marcellus, 2003; Vaughan, 2004), i to iskušavaju u praksi putem trgovina za darivanje, akcijama pod nazivom “hrana, a ne bombe” u kojima dijele hranu na ulicama.

Sažeto rečeno: Suvremeni aktivizam “uradi sam” možemo samo djelomično smatrati “novom politikom”, jer su ti aktivisti umrežili gomile projekata na sjeveru i jugu, projekata koji se sastoje od “slobodnih mjesta” u kojima se potiču nekapitalistički načini razmišljanja i djelovanja pripovijedanjem, razvijanjem mašte, međusobnim pomaganjem, zafrkancijom i odbijanjem uvjeravanja. Ta “nova politika” ima veze sa svim utopijskim pokretima u povijesti, ali ono što je izrazito *novo* jest njihova svjesna uporaba jezika, njihova mreža na međunarodnoj razini (koju je, naravno, omogućio internet) i njihove postmodernističke ideje,⁶ kao što je rad u afinitetnim skupinama u kojima potpuno slaganje

⁴ Međutim, Jordan ističe da ta “logika roja” ne znači da su djela rezultat samo čiste spontanosti. Najuspješniji su pokreti oni koji se uspiju brzo prilagoditi promjeni situacije, a to traži velike pripreme te produljenje kontakata i metoda dobivanja informacija.

⁵ Sas kaže kako se mediji žale da pokret nema jasnu pozitivnu poruku, ne daje alternativu neoliberalnom novom svjetskom poretku. Po njegovu mišljenju, mediji ne razumiju borbu aktivista i on brani pluralistički karakter pokreta.

⁶ Ovdje neću istraživati postmodernizam; vidi među ostalima Roseneil (1999) koja se pita što teoretski postmodernost znači u političkim terminima. Ona kaže da politika postmodernosti pokazuje nešto značajno novo: “radikalnu, pluralističku, demokratsku, ovisnu, participatorsku politiku izbora i razlika ljudskih života” (str. 165). Spominje pet značajki te politike (str. 165–166), značajke koje imaju mnoge sličnosti sa značajkama što sam ih pronašla u tekstovima “uradi sam” dijela alterglobalističkog pokreta. Vidi također Eschle (2005: 26) koja u svojem članku naglašava “jednu osobitu struju ‘antiglobalističkog pokreta’, onu koja rezonira s anarhističkim, ‘postmodernim’ i feminističkim organiziranjem i koja teži konstruirati pokrete aktivizma na radikalno demokratskim temeljima”. (Ali nije ponudila nikakvo posebno ime za tu struju.)

nije nužno, jedinstvo nije propisano, dok se naglašavaju i poštuju autonomnost, raznolikost i pluralitet alternative (kao u feminističkim znanstvenofantastičnim utopijama).

Feminizam i utopijski dio alterglobalizacijskog pokreta

Poput svih društvenih pokreta, feminizam se također koristi različitim utopističkim strategijama. Podjela koja se danas najčešće primjenjuje jest feminizam kao ravnopravnost, a ne feminizam kao različitost. Moj problem s tom podjelom leži u tome što ne ostavlja prostor utopijskom feminizmu (ili postmodernom feminizmu). Prva koja je analitički raspoznala tri različite feminističke tradicije bila je Olive Banks (1981): 1). Ravnopravnost, ukorijenjena u prosvjetiteljskoj misli: žene se smatraju ravnopravnima muškarcima. Teškoća s tom tradicijom jest u sljedećem: kime ili čime se mjeri ta ravnopravnost? U neizravnom smislu, muškost je norma. 2). Zbog toga su mnoge potlačene skupine stavile naglasak na svoju "vlastitost" (žene, crnci, radnička klasa, homoseksualci): žene su tradicija različitog, ukorijenjena u evangeličkom i romantičnom razmišljanju. Cilj je dati ženskosti pozitivan sadržaj. Usredotočenost na razlike, međutim, upućuje na to da će ljudi zauvijek biti neizbrisivo različiti (esencijalizam). 3). Utopijski socijalistički feminizam, ukorijenjen u utopijskom socijalizmu, koji spaja kritiku privatne obitelji sa zagovaranjem određenih oblika života u zajednici. Ova vrsta feminizma naglašava svakodnevni život i pokušava nadvladati dualitete, pa time i dualitet između ravnopravnosti i različitosti: nismo znali što su "stvarni" muškarci i "stvarne" žene, kao što su već rekli sensimonisti. Danas, pod utjecajem postmodernističkih ideja, feministkinje te struje kažu da su ženskost i muškost konstrukti. To je treća strategija, koja je po mom mišljenju najviše povezana s utopizmom.

Ove različite feminističke strategije općenito se ne uklapaju u različite strategije društvenih pokreta koje sam već spomenula jer nedostaje revolucionarna strategija. Feministkinje i feministi nikad nisu težili pobjedi *nad državom*. S obzirom na strategiju pregovaranja društvenih pokreta, možemo tvrditi da pokreti koji se koriste tom strategijom žele dati pozornost rodu prije svega uporabom strategije rodne ravnopravnosti (što odgovara političkom razmišljanju). Revolucionarni pokreti ne mogu posvetiti puno pozornosti odnosima između rodova jer najprije moraju pobijediti neprijatelja, ali kad im posvete pozornost, također su skloni primijeniti ideju ravnopravnosti rodova (većina revolucionara ne voli razmišljati o razlikama među ljudima, osim u smislu klasnih razlika; većinu vremena ne priznaju svoj zdravorazumski način razmišljanja o "prirodi" ženskosti i muškosti).

Utopijski socijalistički feminizam koristi se širim konceptom feminizma. Taj širi koncept većinom se prepoznaje kao specifična ostavština drugog vala feminizma, "ostavština koja teži zadržati povezivanje osobnog i kulturalnog s ekonomskim i političkim" (Segal, 1999: 232). Ono što je bilo jako važno za tu vezu bio je slogan "Osobno je političko", naglašen u feminističkim skupinama za podizanje svijesti, koji se smatrao "načelom našeg feminističkog pokreta".⁷ Međutim, ono što je karakteristično za sve utopijske pokrete jest da povezuju područje osobnog s područjima političkog i ekonomskog (Poldevaart, 1993). Novu vezu koju je donio drugi val i osobito feministi trećeg svijeta jest da ideologije ženstva imaju veze ne samo s rodom i klasom nego i s rasom.

Žene drugog-trećeg svijeta oduvijek su se organizirale protiv devastacija globaliziranoga kapitala, baš kao što su uvijek tijekom povijesti organizirale antikolonijalne i antirasističke pokrete. U tom smislu, oduvijek su zagovarale čovječanstvo kao cjelinu. (Mohanty, 2003: 237)

⁷ U svom članku na nizozemskom jeziku "Od 'naših' organizacijskih načela do institucionaliziranja" pokazujem kako se oko 1980. godine ta socijalističko-feministička strategija u Nizozemskoj promijenila u (neoliberalističku) strategiju pregovaranja (Poldervaart, 2006, u tisku).

Možemo reći da je središnji zadatak feminizma jasno pokazati međusobnu vezu roda i drugih borbi te načela društvene organizacije koji proizvode isključivanje. Feminizam je u svom širem, neinstitucionaliziranom obliku borba protiv svih oblika hijerarhije. Ta vizija feminizma, koja uključuje i muškarce, usko je povezana ne samo s onim što žele različiti utopijski mislioci nego i s post-modernističkim idejama.

Povijest spolno miješanih ljevičarskih pokreta, koji su isticali borbu protiv kapitalizma, pokazuje da pitanja roda i rase vrlo brzo ispadaju s planiranog popisa ili se tretiraju kao dodatne aktivnosti, ne odražavajući odnos između ekonomske i rodne hijerarhije. Suvremeni “uradi sam” aktivisti *pokušavaju* to učiniti na drukčiji način, pokušavaju prepoznati da antirasistička i antiseksistička borba leži u srcu pitanja onog što je poželjno u njihovim “alternativnim” društvima i zajednicama, ali i sami često zaboravljaju na nju. Iako se slogani kao što su “Politika je osobna stvar” i “Politika počinje u svakodnevnom životu” često spominju u njihovim publikacijama, čini se da te koncepte koriste bez prepoznavanja njihova feminističkog podrijetla. Samo neki muški teorijski aktivisti prepoznaju feminizam kao svog prethodnika. Jedan je od njih De Marcellus (2003: 6), koji primjećuje: *Feministički pokret pokušao nas je upozoriti na nove uvide i prakse, ali mi smo ih općenito uspjeti ignorirati*. Veći dio “osobne politike” smatra se “novom politikom” pokreta (Kingsnorth, 2003: 327) ili politikom koja općenito dolazi iz protukulturalnih pokreta šezdesetih (Burbach, 2001: 81). Međutim, muški “uradi sam” aktivisti neizravno su preuzeli važne uvide do kojih su došle feminističke skupine za podizanje svijesti: Dominantni sustav prisutan je i u tebi i stoga moraš promijeniti sebe. Mijenjanje samog sebe prihvaća se kao važno sredstvo i cilj, iako se stalno i iznova mora braniti, kao što Subbuswamy i Patel (2001: 543) rade u svojim kritikama dominacije u pokretu “uradi sam”: *Samokritika i osobna promjena nisu apolitične – odbijanje da se bude ono što sustav traži od vas jest dubokosežan i moćan oblik izravne akcije*. Drugi se “uradi sam” aktivisti slažu, ali prepoznaju koliko je to teško, osobito muškarcima:

Nositi se s vlastitim otuđenjem i uvjetovanošću težak je i nimalo romantičan zadatak. Tu nema prostora za junake i mučenike. (...) Baciti ciglu u prozorsko staklo ili napraviti zapaljivu bombu pišljivo je lak zadatak u usporedbi s tim. (Abramsky, 2001: 563)

Posljedica toga što su propuštali pozivati se na feminizam kad su se koristili sloganom “Osobno je političko” bilo je to da se rod potpuno izgubio iz tog slogana. Mislim da feministkinje (s početka) drugog vala nisu mogle ni zamisliti da bi se takvo što moglo dogoditi. To što protuglobalistički pokret ne pridaje nimalo pozornosti rodnim problemima kao što su nasilje nad ženama diljem svijeta ili rodna obojenost siromaštva i migracije (FAM, 2003) jedna je od posljedica. Stoga su se feministkinje (ili druge manjinske skupine) aktivne u alterglobalističkom pokretu organizirale kao odvojene skupine, koje s pokretom surađuju u općim okupljanjima (primjerice, na mnogim društvenim forumima). Te se suvremene mlade feminističke aktivistice slažu da su identiteti konstruirani, privremeni i promjenjivi, ali istodobno naglašavaju da to ne znači kako su ženski spol, boja kože, ekonomsko stanje, spolna orijentacija ili obrazovanje nevažni (Saharso, 2000). Neki su od primjera tih suvremenih feminističkih “uradi sam” skupina *Eskalera Karakola*, samoupravni feministički centar u Madridu, u Španjolskoj; mreža *NextGeneration*, Europska transnacionalna mreža (oko 150) studenata, istraživača i aktivista; *Feminist Attac*, skupina konstituirana unutar njemačke mreže Attaca; Svjetski marš žena: mreža feminističke akcije *grassroots* ženskih organizacija; *People Global Action* (PGA), otvorena globalna akcijska mreža za *grassroots* pokrete, koja je izrasla iz međunarodnoga zapatističkog skupa 1996. godine; muškarci imaju više predstavnika u PGA, ali ono što je zanimljivo jest da se puno pozornosti posvećuje promjeni ponašanja muškaraca.⁸ Tako možemo zaključiti da i utopijski

⁸ Vidi elaboraciju tih feminističkih “uradi sam” skupina: Christian Scholl (2004).

dio alterglobalističkog pokreta s jedne strane često zanemaruje rodna pitanja, dok s druge strane preuzima feminističke uvide, zbog čega ih se može smatrati najfeminističijim spolno miješanim pokretom koji danas postoji.

Zaključci

U društvenim se znanostima koriste različite teorije društvenih pokreta, no samo jedna od njih odnosi se na strategiju koju primjenjuju utopijski pokreti: pristup *Novoga društvenog pokreta (New Social Movement, NSM)*. Ta je teorija nastala 1980-ih i služila kao objašnjenje za pojavu različitih pokreta šezdesetih, kao što su ženski, studentski, mirovni, ekološki i *squatterski* pokreti. Karakteristike su tih NSM-ova:

- aktivisti naglašavaju kvalitetu života
- preferiraju decentraliziranu organizaciju, demokratska načela i rotiraju položaj vodstva
- imaju antiinstitucionalni stav i teže promijeniti društvo izravnom akcijom premda ostaju izvan službenih političkih kanala i radije mobiliziraju javno mnijenje nego da stječu političku moć
- aktivisti naglašavaju osobnu politiku jer nisu predani samo postizanju društvenih ciljeva nego rade i na izgradnji neovisnoga novog identiteta, kako individualnog tako i kolektivnog (Pichardo, 1997; Van der Heijden, 2000).

Te su karakteristike u velikoj mjeri povezane sa značajkama utopijskih pokreta općenito (vidi moj sažetak trećeg odlomka). I Pichardo (1997: 418) prepoznaje vezu sa svim prijašnjim utopijskim pokretima, ali ne govori detaljnije o tome. Moj problem s teorijom NSM-a, osim toga što strategija kojom se ti pokreti koriste nije nova, jest taj da se zanemaruje specifičan feministički doprinos. Feministkinje šezdesetih bile su mnogo puta aktivne i u drugim “novim” pokretima i marljivo su radile na tome da objasne kako politika znači i činiti vidljivima probleme u privatnoj sferi života, da uključuje i mijenjanje osobnih odnosa (odnosa moći). Danas se šezdesete smatraju jednom velikom protukulturom a da se pritom ne prepoznaju specifična feministička djelovanja. Zato i jest razumljivo kako suvremeni muški “uradi sam” aktivisti u alterglobalističkom pokretu mogu koristiti “osobnu politiku” a da se pritom ne pozivaju na rodna pitanja.

Osim u alterglobalističkom pokretu, utopizam je sve do danas imao negativne konotacije. (Neo)liberali, marksisti i socijaldemokrati oduvijek su se borili protiv utopističkog razmišljanja, jer prema njima jedino što vrijedi jest “tobožnja” stvarnost, važne su samo “činjenice”, činjenice koje se moraju znanstveno dokazati. Postmodernistički mislioci, koji kritiziraju taj pozitivistički način razmišljanja, puno su otvoreniji prema utopizmu. Protivnici utopizma ponad svega sustavno povezuju utopizam s totalitarizmom, komunizmom, a katkad i nacizmom. Uglavnom spominju samo fiksni ustroj Thomasa Morea i to povezuju s marksističkom utopijom, ne shvaćajući povijesne pomake u utopijskim ustrojima i ne shvaćajući da su se i Marx i Engels borili protiv utopizma: oni su zabranili svojim sljedbenicima da misle o budućem društvu i izrugivali se utopijskim praksama ovdje i sada (vidi njihov Komunistički manifest iz 1848. godine).⁹ Protivnici utopizma ne shvaćaju ni velike razlike između utopizma i revolucionarne strategije; osobito je i to da ti protivnici nikad ne spominju pozornost koju su utopisti oduvijek davali mijenjanju rodnih odnosa. Tek kad povežemo Moreovu *Utopiju* sa Sovjetskim Savezom, kada težimo znati da postoji samo jedna stvarnost, onda je razumljivo to odbacivanje utopizma.

⁹ Vidi Poldervaart, 1993 i 1995.

Zašto je utopijska strategija tako važna? Na prvome mjestu zato što ima potencijal stvoriti pravedniji svijet samoorganiziranim mrežama; tako se demokracija može primjenjivati odozdo i pojaviti ideja da ljudi mogu promijeniti i sebe i svoju neposrednu okolinu. Na drugome mjestu zato što se sama definicija “političkog” može proširiti svakodnevnim naporima, brigom za drugog, traženjem novog morala, nove etike. Kad ljudi imaju hrabrost zamisliti kakvo društvo žele, razmisliti kako sami žele živjeti, pokušati pronaći saveznike i provesti svoju maštu (uvijek samo djelomično) u djelo, onda mogu shvatiti da su u stanju promijeniti i više nego što su mislili.

S engleskog jezika prevela: Aleksandra Mišak

LITERATURA

- Abramsky, Kolya, ur. (2001) *Restructuring and Resistance. Diverse voices of struggle in Western Europe*. March 2001 (resresrev@yahoo.com)
- Banks, Olive (1981) *Faces of Feminism*. New York: St. Martin's.
- Burbach, Roger (2001). *Globalization and Postmodern Politics. From Zapatistas to High-Tech Robber Barons*. London a.o.: Pluto Press.
- Callinicos, Alex (2004). “The future of the anti-capitalist movement”. *Anti-Capitalism: Where Now?* London: Bookmarks Publications, 96–119.
- Claeys, Gregory (1986). “Individualism, socialism and social science: Further notes on a process of conceptual formation 1800–1850”. *Journal of the History of Ideas* 47, 81–93.
- Coole, Diana H. (1988) *Women in Political Theory*. Sussex: Wheatsheaf; Boulder, CO: L. Rienner.
- Duby, George (1981). *Le Chevalier, la Femme et le Prêtre. Le mariage dans la France féodale*. Paris: Hachette.
- Eschle, Catherine (2005). “Constructing the ‘anti-globalisation movement’”. *Critical Theories, International Relations and the Anti-Globalisation Movement. The Politics of Global Resistance*. Ur. Catherine Eschle i Bice Maiguashca. New York: Routledge, 17–35.
- FAM (Feministische Anarchistische Madammen) (2003). “Feminisme en andersglobalisering”. *!Esperanza! Praktische theorie voor sociale bewegingen*. Ur. Jan Dumolyn i Peter Tom Jones. Gent: Academia Press, 158–194.
- Foucault, Michel (1984). “The ethic of care for the self as a practice of freedom”. *Concordia* 6, 99–116.
- Graeber, David (2002). “The New Anarchists”. *New Left Review*, 13, siječanj/veljača 2002, str. 61–73.
- Heckert, J. (2002) “Maintaining the Borders, Identity and Politics”. *Greenpepper* (jesen), str. 26–28.
- Heijden, Hein-Anton van der. (2000) *Tussen aanpassing en verzet. Milieubeweging en milieudiscours* (Between adjustment and resistance. Environment movement and environment discours). Utrecht: Ambo.
- Holloway, John (2002). *Change the world without taking power*. London a.o.: Pluto Press.
- Hughes, H. Stuart (1958). *Consciousness and Society. The Reorientation of European Social Thought 1890–1930*. New York: Random House.
- Jordan, John (2002). *Networking: the ecology of the movement of movements*. Studeni. (<http://www.WeAreEverywhere.org>).
- Kallenberg, Freek (2001) “Desire is speaking. Utopian rhizomes”, Saskia Poldervaart, Harrie Jansen, Beatrice Kesler (ur.): *Contemporary Utopian Struggles. Communities between modernism and postmodernism*, Amsterdam: Aksant, str. 91–99.

- Kautsky, Karl (1895) "Kommunistische Bewegungen im Mittelalter". *Die Vorläufer des neuen Sozialismus*. Stuttgart: J. H. W. Dietz, I. dio.
- Kingsnorth, Paul (2003). *One no, many yeses. A Journey to the Heart of the Global Resistance Movement*. London: The Free Press.
- Klein, Naomi (2002) *Dagboek van een activiste. Van Seattle tot 11 september en daarna*. Rotterdam: Lemniscaat.
- Lent, Adam. (1999) "Internal Division and New Political Movements". *Storming the Millennium. The New Politics of Change*. Ur. Tim Jordan i Adam Lent. London: Lawrence & Wishart, 172–194.
- Levitas, Ruth (1990). *The concept of Utopia*, Hemel Hempstead, Eng.: Philip Allan/Syracuse, N.Y: Syracuse UP.
- Marcellus, Olivier de (2003). "Commons, communities and movements: inside, outside and against capital". *The Commoner* 6 (zima 2003.). (<http://www.thecommoner.org>).
- McDonald, Kevin (2002). "From solidarity to fluidarity: social movements beyond 'collective identity' – the case of globalization conflicts". *Social Movement Studies* 1.2: 109–128.
- McKay, ur. (1998). *DiY Culture: party and protest in Nineties Britain*. London/New York: Verso.
- Mohanty, C. T. (2003) *Feminism Without Borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Durham & London: Duke University Press.
- Moses, Claire Goldberg i Leslie Wahl Rabine (2003). *Feminism, Socialism and French Romanticism*. Bloomington i Indianapolis: Indiana Univ. Press.
- Moylan, Tom (1986). *Demand the impossible. Science fiction and the utopian imagination*. New York/London: Methuen.
- Pichardo, N. (1997). "New Social Movements: A Critical Review". *Annual Review of Sociology*, str. 411–430.
- Poldervaart, Saskia. (1993) *Tegen conventioneel fatsoen en zekerheid. Het uitdagende feminisme van de utopisch socialisten* (Against conventional decency and certainty. The challenging feminism of the utopian socialists). Amsterdam: Van Gennep.
- Poldervaart, Saskia (1995). "De paradoxen van de utopie-kritiek". *Feit en Fictie*, Groningen, Vol. 2, br. 3, str. 7–22.
- Poldervaart, Saskia (2006). "Van 'onze' organisatieprincipes naar institutionalisering. Socialistische feminisme in Nederland (1970-1989)". Saskia Wieringa, Marian van der Klein (ur.): *Het kon anders*. Amsterdam: IIAV, forthcoming (jesen 2006).
- Ricoeur, Paul (1986). *Lectures on Ideology and Utopia*. Ur. George M. Taylor. New York: Columbia University Press.
- Roseneil, S. (1999) "Postmodern Feminist Politics. The Art of the ImPossible?" *The European Journal of Women's Studies* 6, 161–182.
- Saharso, Sawitri (2000). "Identiteiten in beweging: een nabeschouwing". *Emancipatie en subcultuur. Sociale bewegingen in België en Nederland*. Eds. Thijl Sunier a.o. Amsterdam: Instituut voor Publiek en Politiek, 178–198.
- Sargent, Lyman Tower (1994). "The Three Faces of Utopianism Revisted". *Utopian Studies* 5, 1–37.
- Sas, Peter (2001). "Vechten voor vrijheid". *De Groene Amsterdammer*, Amsterdam, 11. kolovoza 2001.
- Schafraad, Pytrik (2002). "Het 'Do It Yourself' – vertoog van punk. Fanzines als alternatieve politiek". *Leven volgens je idealen. De andere politieken van huidige sociale bewegingen in Nederland*. Ur. Saskia Poldervaart. Amsterdam: Aksant, 121–159.
- Scholl, Christian (2004). *The Revolution of Everyday Feminisms. A critical research to the alternative politics of feminist alterglobalization*. Amsterdam: Thesis Genderstudies, lipanj 2004.
- Segal, Lynne (1999). "Only Contradictions on Offer: Feminism at the Millenium". *Why Feminism*. Cambridge: Cambridge University Press, 200–232.

- Smith, Jackie (2001). "Globalizing resistance: the Battle of Seattle and the Future of Social Movements". *Mobilization: An International Journal*, no. 6 (1), str. 1–19.
- Stokrom, Robin van (2002). "Netwerken voor een rechtvaardige wereld. De wortels van de anders-globaliseringsbeweging in Nederland". *Leven volgens je idealen. De andere politieken van huidige sociale bewegingen in Nederland*. Ur. Saskia Poldervaart. Amsterdam: Aksant, 37–81.
- Subbuswamy, Kala i Raj Patel. (2001) "Army of invincible dreamers. Cultures of domination: Race and gender in radical movements". *Restructuring and resistance. Diverse voices of struggle in Western Europe*. Ur. Kolya Abramsky. Ožujak (ResResRev@yahoo.com), 535–545.
- Vaughan, Genevieve (2004). "Gift giving as a basis for alternative economic models". *Greenpepper Magazine* (Live Beyond the Market), 36–39.
- Viejo, El (2003). "Protecting the Movement and its Unity: a realistic approach". *We are everywhere. The irresistible rise of global anticapitalism*. Ur. Notes from Nowhere. London/New York: Verso, 371–373.
- Zablocki, B. D. (1980). *Alienation and charisma: a study of contemporary American communes*. New York: Free Press.
- Zoon, Cees (2003). "Leider Zapatistas haalt uit naar ETA". *De Volkskrant*, 17. siječnja.

Najvažnije web-stranice feminističkih skupina u alterglobalističkom pokretu (vidi također Scholl, 2004):

Eskalera Karakola: <http://www.sindominio.net/karakola/>

NextGENDERation: <http://www.nextgeneration.net>

FeministAttac: www.attac.de/feministattac/

World March of Women: <http://marchemondiale.org/>

People's Global Action (PGA): www.pga.org

SUMMARY

Utopianism and Gender: Historical Developments and Contemporary Expressions

Most articles about utopianism are about utopia as a design or about utopian aspects of science fiction. However, in this article most attention is given to utopian movements, although I will touch upon utopian designs/theories as well. As to the core definition I use: utopianism is the expression of desire to another way of living together and/or being. Utopianism has much to do with gender. This is understandable when is realized that a utopian design is more than an abstract theory: in a utopian design a picture of an alternative society is given and such an image is difficult without telling something about male-female relationships. In utopian movements alternatives are practiced in daily life (see below) and much everyday life has to do with gender. This is not to say that all utopians were fiercely feminists, but almost all of the 'designers' describe a society in which the situation of women is better than in their own time, and almost all utopian activists try to bring into practice alternative ways to define gender. You can recognize many utopian ideas in the practices of (a part of) the contemporary alterglobalization movement. Therefore I will give a picture of this movement in my fourth section and elaborate on its connection with feminism in the next one. In my concluding remarks I will say something of different theories of social movements, why it is understandable that utopianism (designs and movements) have gotten so little attention in science and society and why, according to me, the utopian strategy is so important.

O FEMINISTIČKIM UTOPIJAMA

Anne K. Mellor

Stanford University

Sažetak >

Budući da u povijesnom smislu nikad nije postojalo društvo bez rodnih podjela, feministička misao polazi od pretpostavke da je ravnopravnost spolova inherentno utopistička ideja. Feminističke utopističke spisateljice koje djeluju u tradicionalnom žanru znanstvene fantastike, a koji je osobito pogodan za teorijske rasprave o revoluciji, istražuju tri tipa feminističkih utopija: potpuno ženska društva, biološku androginiju te istinski egalitarna društva s dva spola. Ovaj esej razmatra primjere feminističkih utopija u sve tri paradigme kako bi utvrdio do koje su mjere “apstraktne” (prema terminologiji Ernsta Blocha), tj. puke fantazije, a do koje su mjere “konkretne”, pa time i ostvarivi nacrti za političku i socijalnu organizaciju u budućnosti.

Ključne riječi >

Konkretne i apstraktne utopije, mogući svjetovi, žanr znanstvene fantastike, androginija, egalitarizam, podjela rada, Mary Shelley, Ursula Le Guin, James Tiptree Jr. (Alice Sheldon), Joanna Russ i Marge Piercy.

Utopistička misao po svojoj je prirodi kritička i proročka. Rađa se iz dubokog nezadovoljstva postojećim stanjem stvari, prožetog podjednako jakom nadom da se stanje može i mora promijeniti nabolje. Utopistička je misao proročka, ne u smislu da utopističke priče opisuju budućnost koja će se sigurno ostvariti, nego u smislu u kojem je veliki pjesnik-prorok William Blake definirao proroštvo:

Proroci u modernom smislu te riječi nikad nisu postojali Jona nije bio prorok u modernom smislu jer se njegovo proročanstvo o Ninivi nije obistinilo Svaki je čovjek Prorok On izriče svoje mišljenje o pitanjima privatnim i javnim Stoga kako postupiš tako će i biti On nikad ne kaže to i to će se dogoditi nego pušta da učiniš po svojoj volji Prorok je Vidovnjak a ne Samovoljni diktator¹.

Utopističke priče prikazuju alternativne svjetove. Pozitivne utopije poput Platonove *Države* ili Moreove *Utopije* opisuju svjetove koje njihovi tvorci smatraju boljima od onih u kojima žive; distopije poput Orwellove *1984* ili Huxleyjeva *Vrlog novog svijeta* opisuju košmarne svjetove koji bi se lako mogli razviti iz onih u kojima žive njihovi autori.

Kad govorimo o utopističkoj misli, moramo istaknuti razliku između onoga što Ernst Bloch pronicavo naziva “apstraktnim” i “konkretnim” utopijama.² Apstraktne utopije su fantastičke; nastaju iz čiste žudnje i funkcioniraju kao ispunjenje želje. Ne nude praktični program socijalne promjene, niti se pretvaraju da su “proročke” u Blakeovu smislu te riječi. Joseph Gabel utopističko razmišljanje tog tipa naziva “subrealističnim” i veže ga uz osobnu ili kulturalnu shizofreniju koja pokušava poreći svaki integrirani kontakt sa zajedničkim egom ili kulturalnom zbiljom.³ Marx i Engels su, naravno, takvo apstraktno utopističko razmišljanje povezivali s “utopijskim socijalizmom”, fenomenom koji su nadalje okarakterizirali kao primjer “lažne svijesti”, klasne ideologije koja slavi vrijednosti i interese klase sudbinski predodređene da izgubi svoju moć ili prevlast kroz procese povijesnog determinizma.⁴

Konkretna utopistička misao, međutim, ima praktičnu društvenu svrhu. Prikazujući potencijalno ostvariv svijet, ona pokušava definirati prirodu i podrijetlo socijalnih zala u svijetu u kojem autorica i živi. Konkretna utopističke priče su satire: one definiraju moralnu viziju, smještenu u budućnost ili prošlost, koja implicitno funkcionira kao kritika današnjeg društva, a ujedno upozorava na to kako se njihova utopistička vizija može ostvariti u povijesnim okvirima. U tom smislu, konkretna utopistička misao je futurologija: ona navodi niz smjernica za socijalnu reformu koje bi doista mogle biti primjenjive u praksi. A te smjernice funkcioniraju ne samo kao politički program za skorbu društvenu promjenu nego i kao moralni imperativi. Kao što je rekla Barbara Goodwin, utopije su “modeli savršeno konstruiranog društva koje savršeno funkcionira”, i koje, kao produkt logičkog razmišljanja, sadrže “znanstveni” imperativ da se i povijesno ostvare.⁵ Drugim riječima, konkretna utopistička misao po samoj je svojoj prirodi revolucionarna: ona nudi viziju boljeg svijeta koji smo moralno dužni i tehnički sposobni provesti u djelo.

Feministička teorija ima utopijsku prirodu. Ta se teorija temelji na pretpostavci rodne jednakosti, društvene jednakosti između

¹William Blake, “Annotations to Lavater”, *The Poetry and Prose of William Blake*, ur. David V. Erdman (Garden City, N.J.: Doubleday, 1965), str. 607.

²Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, 3 Vols. (Frankfurt a.M., 1967).

³Joseph Gable, “Utopian Consciousness and False Consciousness”, prev. Lynn Layton i Russell Berman, *Telos* 29 (Fall, 1976), str. 182. Usp. Joseph Gabel, *La Fausse Conscience* (Paris: Editions de Minuit, 1962), za opsežniju raspravu o tom konceptu.

⁴O Marxovoj distinkciji između utopijskog i znanstvenog socijalizma, iznesenoj u *Komunističkom manifestu* i drugdje, Engels opširnije piše u *Razvoju socijalizma od utopije do znanosti*.

⁵Barbara Goodwin, *Social Science and Utopia* (New Jersey: Humanities Press, 1978), str. 2.

spolova kakva nikad nije postojala u povijesnoj prošlosti. Unatoč tvrdnjama Elizabeth Gould Davis u knjizi *The First Sex* (1971),⁶ još nisu pronađeni nikakvi konkretni antropološki ili arheološki dokazi koji bi mogli potvrditi postojanje matrijarhata u prošlosti.⁷ Zato oni koji tragaju za ostvarivim modelom društva bez seksizma moraju gledati u budućnost; njihov se model najprije mora konstruirati kao utopija, kao heuristička fikcija. Logično je da feministički pristup, koji nastoji analizirati i eliminirati rodnu diskriminaciju, postulira alternativni svijet bez rodni podjela kakav trenutačno ne postoji, ali koji je ipak ostvariv u povijesnom vremenu i prostoru. Svojim nastojanjima da opiše mitsku moć vladajuće ideologije ili lažnu svijest koju proizvode klasni interesi muškaraca, feminizam tu moć ujedno pokušava i potkopati. A stvaranjem slika svijeta u kojem nema rodne diskriminacije, feministička teorija sudjeluje u onome što marksist Jürgen Habermas naziva “emancipatorskim interesom” ljudskog znanja.⁸ Feministička misao najprije skreće pozornost na ograničenja znanja koje se razvija isključivo iz interesa ili ideologije jedne klase, preciznije, klase muškaraca, a potom nudi i cijelu lepezu alternativnih načina strukturiranja društva koji i muškarce i žene oslobađaju od maskulinističke ideologije lažne svijesti. Zato feministička utopistička misao, kako ona apstraktna tako i konkretna, nudi alternativne modele spolno egalitarnih društava, definirajući time izvore i smjerove suvremene feminističke žudnje. Tamo gdje feminističko utopističko mišljenje postaje konkretno utopističko mišljenje, ono ujedno nudi i potencijalno ostvarive nacрте društvene organizacije. U takvim slučajevima, feminističke utopije ne samo da kritiziraju današnji svijet nego istovremeno pokušavaju proreći ili odrediti njegovu budućnost.

Feminističke spisateljice u prikazivanju alternativa društvu koje se temelji na kulturalno određenim spolnim ulogama, istražuju tri paradigme društva bez rodni podjela: društvo koje se sastoji samo od žena, društvo bioloških androgina te istinski ravnopravno društvo u kojem žive dva spola. Prije nego što pristupimo kartograflanju terena triju vrsta feminističkih utopijskih društava, spomenimo da između feminističkog utopističkog mišljenja i književnog žanra znanstvene fantastike postoji velika bliskost. Feminističke spisateljice sve se više okreću znanstvenoj fantastici kao žanru koji im pruža mogućnost propitivanja različitih hipoteza o društvenom poretku i etičkim kodeksima. Eliminacija biološki ili socijalno određenih spolnih uloga prerasla je u središnju varijablu u znanstvenofantastičnim svjetovima darovitih suvremenih autorica kao što su Ursula Le Guin, James Tiptree Jr. (Alice Sheldon), Joanna Russ i Marge Piercy. Te su autorice – i ne samo one – u znanstvenoj fantastici otkrile korisno književno sredstvo za teorijska istraživanja koja su inherentno revolucionarna. Riječima Pamele Annas:

Forma znanstvenofantastične književnosti implicitno sadrži neetnocentričnu i dijalektičku viziju društva: neetnocentričnu po tome što je ideja da postojeće stanje stvari treba preispitivati, a ne ga jednostavno prihvaćati i opisivati, temeljna premisa žanra; dijalektičku pak u tom smislu da se alternativne paradigme kontrastiraju s danom zbiljom. Znanstvena je fantastika unatoč svojim možebitnim zastranjenjima u prošlosti strukturalno pogodna da preuzme ulogu revolucionarne književnosti.⁹

Neke od najvažnijih feminističkih autorica danas se služe prije svega medijem znanstvene fantastike, čime zapravo nastavljaju izrazito žensku književnu tradiciju. Naime, po mišljenju najozbiljnijih suvremenih komentatora književnog žanra znanstvene fantastike, prvi pravi primjer *znanstvene*

⁶ Elizabeth Gould Davis, *The First Sex* (New York: G.P. Putnam's Sons, 1971.; pretisak Penguin Books, 1972), str. 33–96.

⁷ Michelle Zimbalist Rosaldo i Louise Lamphere, ur., *Women, Culture & Society* (Stanford: Stanford University Press, 1974), str. 2–4.

⁸ Jürgen Habermas, *Knowledge and Human Interests*, prev. Jeremy J. Shapiro (Boston: Beacon Press, 1971; pretisak 1972), Appendix, str. 301–317.

⁹ Pamela J. Annas, “New Worlds, New Word: Androgyny in Feminist Science Fiction”, *Science-Fiction Studies* V (July, 1978), str. 144.

fantastike (za razliku od fantastike ili utopističke proze) jest *Frankenstein ili moderni Prometej*¹⁰ Mary Shelley. Žanru znanstvene fantastike temelje je udarila kritika jedne žene upućena znanstvenom i tehnološkom progresu u patrijarhalnom društvu. Kći Mary Wollstonecraft pokazuje nam u *Frankensteinu* koliko je opasno dopustiti nekontroliranom, faustovskom muškom intelektu da rađa bez humanizirajućeg sudjelovanja ženskog principa. Potomak Victora Frankensteina je “abortus”, Biće koje Frankenstein nije sposoban voljeti i koje zbog Frankensteinova odbacivanja na kraju pomahnita, posve obuzeto mržnjom i željom za osvetom. Dočekano s prezirom od svih kojima je pokušalo pomoći ili prijateljski prići, Biće moli Frankensteina da mu dade družicu s kojom bi se moglo povući u neku tropsku prašumu. No Victor Frankenstein može zamisliti samo žensko stvorenje još odbojnije od njegova muškog stvora. Odbija dati Evu svom umjetnom Adamu i time zatire posljednju nadu da bi između njegova stvora i čovječanstva moglo doći do civiliziranog pomirenja. Sudjelujući tako u uništenju vlastite obitelji, Frankenstein postaje dvojnjak čudovišta koje opsesivno progoni i koje progoni njega. Mary Shelley vrlo jasno pokazuje kako faustovski pokušaj da se život kontrolira znanošću te patrijarhalno nametanje seksualnih uloga i inzistiranje na rigidnom razdvajanju ljubavi i rada (Victor Frankenstein je toliko zaokupljen svojim eksperimentima da i ne pomišlja na brak) rezultira društvom naseljenim ljudskim i nadljudskim čudovištima zlobe i destruktivnosti. Taj prvi primjer feminističke znanstvene fantastike, kao i oni o kojima ću kasnije govoriti, povezuje radikalnu kritiku patrijarhalnog društva sa skeptičnom analizom stupnja etičke opravdanosti znanstvene ili tehnološke manipulacije organskog života.

Kad pogledamo novija prozna djela feminističkog utopizma, odmah uočavamo da upadljivo najveći broj takvih djela prikazuje idealno društvo lišeno rodnih podjela kao svijet nastanjen isključivo ženama. To već samo po sebi daje naslutiti da je feministička žudnja danas orijentirana ponajprije prema separatističkom pokretu. Spomenute priče muškarce ili društvo kojim dominiraju muškarci obično prikazuju kao gladne moći, autoritativne, nasilne i po svojoj prirodi autodestruktivne. Nakon žestokog obračuna s tom strukturom ličnosti i društva, priče napad zaključuju fantaziranom likvidacijom svih muškaraca.

U impresivnoj pripovijesti Jamesa Tiptreeja Jr. (Alice Sheldon), *Houston, Houston, Do You Read?*, epidemija je izbrisala kromosom Y, a Zemlja je nastanjena ženama koje se razmnožavaju kloniranjem. Tristo godina poslije, iz vremenske anomalije (crne rupe) izlaze tri muškarca koji se pokušavaju vratiti u raketnu bazu u Houstonu, iz koje su otišli oko 2000. godine naše ere. Postupna spoznaja da su jedini preživjeli muškarci u posve ženskom svijetu kod tri muškarca izaziva niz patrijarhalnih reakcija. Bud Geirr počinje živjeti seksualnu fantaziju zavođenja i silovanja, uvjeren da žene jedva čekaju da ih on pojebe. Njegov vođa, major Dave Davis (moralni puritanac i oženjeni muškarac koji vjeruje u monogamiju) igra fantaziju o mesijanskom patrijarhatu, proglašavajući se ocem/Bogom koji mora preuzeti kontrolu nad svojim zabludjelim kćerima i uvesti disciplinu među njih. Treći i najtankoćutniji muškarac promatra te fantazije s mješavinom užasa i divljenja, ali na poslijetku je prisiljen prihvatiti da takav muški rod i kultura nemaju što ponuditi ženama. Lorimer kaže: “Čak i da se odlučite riskirati i date nam jednaka prava, čime bismo mi mogli pridonijeti?”¹¹ Nakon nasilnog obračuna pištoljima koji započinju Dave i Bud, i u kojem obojica pogibaju, Lorimer rezignirano prihvaća ponudu žena da ga bezbolno smaknu.

¹⁰ Za dublje analize ovog romana, vidi James Rieger, ur., *Mary Shelley's Frankenstein* (Indianapolis and New York: The Bobbs-Merrill Co., 1974) i George Levine i U.C. Knoepfelmacher, ur., *The Endurance of Frankenstein: Essays on Mary Shelley's Novel* (Berkeley, Calif.: University of California Press, 1979). O *Frankensteinu* M. Shelley kao rodonačelniku znanstvene fantastike, vidi Robert Scholes i Eric S. Rabkin, *Science Fiction: History, Science, Vision* (New York: Oxford University Press, 1977), str. 6.

¹¹ James Tiptree, Jr., “Houston, Houston, Do You Read?” u *Aurora: Beyond Equality*, ur. Susan Andersen i Vonda McIntyre (New York: Fawcett, 1976); pretisak u Tiptree, Jr., *Star Songs of an Old Primate* (New York: Ballantine, 1978), str. 225.

U prva dva toma trilogije Suzy McKee Charnas, *Walk to the End of the World* i *Motherlines*,¹² muškarci su porobili “femine” (žene) i uzgajaju ih ili kao snažne, ružne fizičke radnice ili lijepe, slabe, submisivne “ljubimice”. Moćni muškarci žive u haremima, okruženi maženim i paženim muškim ljubavnicima i eksploatiranim feminama, kućnim ljubimicama i muškim slugama. No ti su moćni muškarci ili gospodari suočeni sa svjetskim ratom i ekološkom katastrofom (tzv. Propadanjem) koja uništava njihovo tehnološki napredno društvo (tzv. Uporište). Ljudski život na kraju uspijeva opstati samo na ravninama i prerijama gdje slobodne (odbjegle) femine i Jahačice (klonirane žene koje već dugo žive u neovisnim zajednicama u divljini) žive u zategnutim odnosima, ali uza sve jaču međusobnu potporu.

Kako bi došle do utopijskog društva Whileaway (oko 2600. godine naše ere), prikazanog u *The Female Man*¹³ Joanne Russ, žene su se najprije odvojile od muškaraca. U brutalnoj borbi između spolova, ženska samostalnost i dostojanstvo odnose pobjedu nakon dugoga hladnog rata protiv muškaraca, tijekom kojega je šaćici žena bilo dopušteno da rađaju i na crnoj burzi prodaju mušku djecu muškarcima, dok su istodobno radile na razvijanju partenogeneze kao alternativne metode razmnožavanja. Žene na poslijetku uspijevaju prekinuti sve veze s muškarcima (koji potom izumiru). Tu je borbu spolova pokrenulo, govore nam autoričini opisi ženskog iskustva u dvadesetim i sedamdesetim godinama dvadesetog stoljeća, odbijanje muškaraca da žene shvate ozbiljno, sustavna spolna diskriminacija u kući i na tržištu rada te rastuće uvjerenje žena da u društvu kojim dominiraju muškarci nikad neće moći postići istinsku ravnopravnost ili dostojanstvo.

U romanu *The Wanderground*¹⁴ Sally Miller Gearhart muškarci koji žive u gradovima sa ženama postupaju brutalno, koristeći ih kao seksualne objekte i roditelje, ne mareći za njihovo dostojanstvo, prava ili osjećaje. Njezine moćne brđanke žive nezavisno od muškaraca, također se razmnožavajući postupkom partenogeneze, a svojom se neizmjernom energijom koriste da ženama zarobljenima u gradovima pomognu preživjeti i pobjeći. One su tako otuđene od muškarca da čak i kad ih “nježni” (senzitivni homoseksualci) zamole za pomoć, odbijaju spasiti umirućeg muškarca, tvrdeći da “nježni” moraju razviti vlastiti odnos s Majkom Prirodom i sami pronaći izvore života i plodnosti.

Prva i još uvijek jedna od rijetkih utopijskih vizija potpuno ženskog društva koja ipak dopušta mogućnost reintegracije muškaraca u ženski svijet jest *Herland* (1915) Charlotte Perkins Gilman. Tu do nastanka posve ženskog društva dolazi nesretnim slučajem: žene u zajednici u južnoameričkim planinama od njihovih je muškaraca koji su otišli u rat odvojio potres. Kad su muški robovi pokušali preuzeti vlast, vladajuće su ih žene pobile i nastavile živjeti u pacifističkom društvu, razmnožavajući se čudesnim procesom partenogeneze. Njihovu zemlju Njenzozemsku otkrivaju tri istraživača iz Amerike. Dvojica, Terry i Vandyck, izražavaju patrijarhalne stavove više klase čija se staromodna jednostavnost danas doima gotovo šarmantnom – “Žena ne bi trebala ništa nositi... (jer) smatramo da je majčinstvo dovoljan teret – pa bi zato muškarci sve ostale terete trebali preuzeti na sebe.”¹⁵ Dvojicu agresivnih muških šovinista umoljavaju da odu iz Njenzozemske, ali Jeff dobiva dozvolu za ostanak jer je priznao superiornost brižne, miroljubive kulture žena i odabrao da ostane služiti majkama.

Ove potpuno ženske utopije zamjenjuju etički i ekološki korumpirano muško društvo, nadomještajući ga samodostatnom zajednicom žena koja se odlikuje izrazito jakom međusobnom potporom te

¹² Suzy McKee Charnas, *Walk to the End of the World* (New York: Ballantine, 1974); *Motherlines* (New York: Berkley Publishing Corp., 1978). (Nap. prev.: U ovom serijalu, nazvanom *The Holdfast Chronicles*, tijekom devedesetih objavljene su još dvije knjige, *The Furies* (New York: Tor Books, 1994) i *The Conqueror's Child* (New York: Tor Books, 1999), kojom se serijal i zaključuje).

¹³ Joanna Russ, *The Female Man* (New York: Bantam, 1975; pretisak. 1978).

¹⁴ Sally Miller Gearhart, *The Wanderground – Stories of the Hill Women* (Watertown, Mass: Persephone Press, 1978).

¹⁵ Charlotte Perkins Gilman, *Herland*, ur. Ann J. Lane (New York: Pantheon Books, 1979), str. 92.

izrazitom i plodnom usklađenošću s prirodom oko njih. One svjesno preuzimaju tradicionalni motiv povezanosti žena s prirodom i samim reproduktivnim ciklusom, ali pune ga novom energijom,¹⁶ a kao mape feminističke žudnje projiciraju neskrivenu potrebu za povratkom i afirmacijom neposrednije i jednostavnije interakcije između čovječanstva, životinja i biljnog svijeta. Brđanke Sally Gearhart umiju razgovarati sa stablima i životinjama, plivaju s ribama, plove na vjetru i svoju iscjeliteljsku moć crpe iz same prirode. Jahačice Suzy Charnas poznaju prirodni okoliš tako dobro da mogu preživjeti čak i u pustinji, a sa svojim su konjima toliko bliske da se s njima mogu pariti. Klonirane žene iz novele Jamesa Tiptreeja odlučuju sačuvati samo rudimente visokotehnologiziranog društva. Zadržale su, doduše, malu flotu svemirskih brodova, ali jedino u svrhu obrane (a ne za agresiju ili istraživanje); njihovi svemirski brodovi preobraženi su u potpuno samodostatne ekološke sustave, u kojima se organski život neprestano obnavlja. Joanna Russ slijedi primjer Charlotte Perkins Gilman, prikazujući potpuno žensku kulturu čija se privreda temelji na zemljoradnji, zbog čega svi imaju hranu, odjeću i krov nad glavom. U svim navedenim društvima visokorazvijena industrijska tehnologija smatra se rasipanjem ljudskih resursa, nepotrebnom za emocionalni ili intelektualni razvoj, a u konačnici i autodestruktivnom. Tehnologija stoji u opreci s izrazito senzitivnim, ekološki uravnoteženim i uzajamno obogaćujućim odnosom između žene i prirode.

Zašto je ženska imaginacija koja se razaznaje u ovim pričama tako nesklona tehnologiji? Može li se ta specifičnost feminističke utopističke misli objasniti i time što žene u većoj mjeri od muškaraca prirodni svijet doživljavaju kao presložen da bi ga se moglo svesti na jednostavne znanstvene zakone ili skup sila u međudjelovanju koje su podložne mjerenju i manipulaciji artificijelnim tehnološkim postupcima? Evelyn Fox Keller u eseju "Rod i znanost" navodi niz dokaza za tvrdnju da se znanstvenici obično osjećaju udaljenijima od svojih majki, da imaju relativno slab seksualni nagon, da više potiskuju emocije i da se često ugodnije osjećaju sa stvarima nego s ljudima.¹⁷ Koristeći se psihoanalitičkom studijom Nancy Chodorow o implikacijama činjenice da su u većini kultura za podizanje djece zadužene žene,¹⁸ Keller ističe da se žene više identificiraju sa svojim majkama pa je stoga manje vjerojatno da će one svoje majke ili njihov prirodni okoliš promatrati s "objektivnog" (tj. otuđenog) stajališta, kako nalažu pravila znanstvene procedure.

No to što osjećamo skepticizam prema nekontroliranom tehnološkom razvoju čisto "objektivnog", znanstvenog mišljenja ne znači da smijemo zanemariti potrebu za konstruktivnim utopističkim mišljenjem koje nije samo poželjno nego i primjenjivo u praksi. Raymond Williams nedavno nas je podsjetio na Marxovo čvrsto uvjerenje da je svaki utopistički prikaz alternativnog društva koji istovremeno ne pokazuje kako taj cilj ostvariti puka apstrakcija ili "sentimentalnost".¹⁹ Imajući to u vidu, željela bih navesti nekoliko pitanja na koja feministička utopistička proza mora odgovoriti želi li funkcionirati kao konkretan program društvene promjene. Prvo, odluči li autorica da je potpuno žensko društvo prihvatljivije od društva s dva spola, kako iz njega ukloniti muškarce? Nekoliko spisateljica problem rješava zlom kobi ili višom silom: u Njenzemskoj do nepremostiva jaza između muške vojske i žena dolazi zbog potresa; u *Houstonu* Jamesa Tiptreeja izbija epidemija koja izbriše kromosom Y i potpuno transformira zemaljsko društvo. Druge spisateljice polaze od ideje da kompetitivno nasilje patrijarhalnog društva neizbježno vodi u samouništenje, pri čemu preživljavaju samo one žene koje su pobjegle u divljinu, kao slobodne femine i Jahačice kod Charnas ili brđanke kod Gearheart. Samo Joanna Russ nije prezala od direktnog sučeljavanja s ovim pitanjem, prikazavši u *The Female Man* razdoblje brutalnog rata između spolova

¹⁶Vidi Susan Griffin, *Woman and Nature – The Roaring Inside Her* (New York: Pantheon Books, 1979), str. 92.

¹⁷Evelyn Fox Keller, "Gender and Science", *Psychoanalysis and Contemporary Thought*, I (1978), 409–433.

¹⁸Nancy Chodorow, "Family Structure and Feminine Personality", u *Woman, Culture and Society*, ur. Rosaldo and Lamphere, str. 44–66. Vidi također Nancy Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender* (Berkeley: University of California Press, 1978).

¹⁹Raymond Williams, "Utopia and Science Fiction", *Science Fiction Studies* V (November 1978), str. 208–209.

u kojem žene (imajući veći stupanj kontrole nad produženjem vrste) mogu uzmaknuti, voditi bitku protiv muškaraca i na posljepku ih istrijebiti.

Ali sad kad su muškarci eliminirani, kako potpuno ženska društva mogu produžiti vrstu? Na to pitanje odgovaraju sva navedena djela. Neka polaze od hipoteze o "čudesnoj" pojavi partenogeneze, sposobnosti ženke da stvori i oplodi jajašce. To je rješenje koje nude majke kod Gilman, brđanke kod Gearhart i ženski muškarci Joanne Russ (koji su razvili rafiniraniju tehniku spajanja jajašaca). Druge predlažu biološki vjerojatnija rješenja. Tiptree postulira epidemiju koja je potpuno izbrisala kromosom Y, dopuštajući ženama da rađaju X-X (žensku) djecu. Dok su muškarci izumirali, znanstvenice su učile klonirati žene. Slično tome, Charnas prikazuje tehnologizirano društvo koje je dovoljno napredno da može modificirati skupinu ženskih kromosoma kako bi nosili osobine dva, a ne jednog roditelja. Iako takvo žensko jajašce za oplodnju i dalje treba mušku spermiju, iz njega nastaju samo ženska djeca koja nose vlastite X-X genske osobine (riječ je o majčinim lozama koje može oploditi sperma pastuha, ali bez prenošenja konjskih osobina). Prisjetimo li se da su u posljednjih godinu dana švicarski znanstvenici uspjeli klonirati miša, književni prikazi ženske reprodukcije biološkim postupkom kloniranja ili oplodnjom jajašca koje ima potpuni genski kod više ne djeluju tehnološki neostvarivo.

Treće, mogli bismo se zapitati zašto se ta feministička utopijska društva moraju realizirati na račun opstanka muškaraca. Zar muškarce nije moguće naučiti ili genetički izmijeniti da žive u jednakosti sa ženama (ili čak da im budu podložni)? Na to pitanje spomenute priče ne daju osobito zadovoljavajući odgovor. Gotovo se svi prikazi muškaraca do granice apsurdna oslanjaju na stereotipne seksualne uloge. Muški "gospodari" kod Charnas pohlepni su, razmaženi, nasilni i okrutni izrabljivači. Tri preživjela muškarca kod Tiptreeja karikature su seksa gladnog sportaša/silovatelja, vjerskog fanatika/autoritativnog patrijarha i intelektualnijeg, ali fizički slabijeg muškaraca koji u dubini duše želi biti jednaka muškarčina kao i njegovi samouvjereniji kolege. Gradski muškarci kod Gearhart su militaristički muški šovinisti, dok su "nježni" (homoseksualci) koji se žele pridružiti brđankama prikazani kao slabi i nesposobni. U ratu spolova kod Joanne Russ, muškarci su neprijatelji: agresivni, brutalni, sadistički. A čak i Gilmaničin portret muškarca koji je dovoljno osjetljiv i empatičan da mu se dopusti ostanak u Njenzemskoj daje naslutiti da takav muškarac mora s majkama-božicama učiti u odnosu ovisnosti, štoviše, pokornosti – umjesto ostvarenja istinske ravnopravnosti s Majkama. Mnogi čitatelji koji bi inače mogli imati sluha za potpuno ženske utopije takve će prikaze muškaraca doživjeti kao reduktivne i odbojne. Čak i ako prihvatimo da su takve priče elaboracija argumenta da feministkinje svoj ljudski potencijal mogu ostvariti samo u izdvojenom društvu, daleko od suptilnih diskriminacija patrijarhalne kulture, to još ne znači da se muškarci u njima uvijek moraju uklopiti u nekoliko ograničenih prototipova. Samo Sally Gearhart dopušta da je moguća koegzistencija posve ženskih i posve muških ("nježni") društava (bez seksualne integracije) u uzajamnom poštovanju i toleranciji, iako tu mogućnost ne razvija u *The Wanderground*, gdje su "nježni" u svakom pogledu inferiorni brđankama.

Najvažnije je pitanje jesu li autorice tih posve ženskih utopija posvetile dovoljnu pozornost političkoj i socijalnoj organizaciji svojih feminističkih društava. Tek se rijetke izravno bave raspodjelom moći ili postojanjem i rješavanjem konflikata. Većina prikazuje posve žensko društvo u kojem se podjednako proizvode i distribuiraju roba i usluge, i u kojem se odluke donose nakon dugotrajnog procesa komunalne diskusije. Neprijateljstvo među ženama, ako do njega dođe, obično se rješava grupnim pritiskom koji zahtijeva toleriranje međusobnih razlika te katkad, u ekstremnim slučajevima, slanjem jedne od sukobljenih osoba u drugu zajednicu. Povremeno se pojavljuju prirodne vođe koje ostale pripadnice zajednice spremno dočekuju i priznaju: primjerice, majke u Njenzemskoj ili obiteljska linija Conor u *Motherlines*. U svim tim pričama, temeljna socijalna ili politička jedinica ostaje dovoljno malena da

dopušta demokratsku organizaciju, slično grčkom polislu ili gradskom skupu u Novoj Engleskoj, gdje svaki pripadnik neposredno sudjeluje u zajedničkom donošenju odluka. A budući da je ritam života u ženskim utopijama prije svega određen zemljoradnjom, odluke se mogu donositi bez žurbe, jer ima dovoljno vremena za doista feministički proces u kojem se mogu potpuno prezentirati, razviti, razmotriti i odvagnuti sve točke gledišta, sve dok se ne postigne konsenzus. U malim, plemenskim društvima, kakva te utopije zamišljaju, distribucija rada i robe vjerojatno se može lakše odvijati po komunalnim standardima ravnopravnosti, s tim da se nepoštovanje tih pravila kažnjava ostracizmom. No mogu li se takve organizacijske strukture preslikati u društva s višim stupnjem industrijalizacije i tehnološke sofisticiranosti? Navedene priče na to pitanje i ne pokušavaju odgovoriti, zbog čega bi ih žene kojima je ideal povratka u preindustrijsko, poljoprivredno društvo neprihvatljivo rješenje, mogle smatrati neadekvatnima.

II.

Jedina meni poznata spisateljica koja se ozbiljno pozabavila mogućnošću biološke androginije, jednoga reproduktivnog spola s mješavinom muških i ženskih karakteristika, jest Ursula Le Guin u fascinantnoj *Lijevoj ruci tame* (*The Left Hand of Darkness*, 1969). Ona postulira postojanje rase zvane Getenci, koji su 22 dana u mjesecu biološki neutralni, nakon čega ulaze u šestodnevno razdoblje koje se naziva "kemer" i u kojem svaka osoba postaje muškarac ili žena ovisno o utjecaju okoline, potencijalnim partnerima, osobnim specifičnostima u psihičkoj i fizičkoj strukturi koje u tom trenutku najviše dolaze do izražaja itd. Drugim riječima, svaki će Getenac u normalnom životnom vijeku biti i majka (koja rađa djecu) i otac (koji djecu "pravi"). To u praktičnom smislu ukida mogućnost identificirajućih karakteristika ili uloga vezanih uz spol. Na getenskom planetu Zima, piše Le Guin:

Za seks je napravljeno dovoljno mjesta, za to ima mnogo prostora, no odvojenog. Getensko društvo u svojem svakodnevnom djelovanju i kontinuitetu lišeno je spolnosti.

Razmislite: Svatko se može prihvatiti bilo čega. To zvuči vrlo jednostavno, ali psihološke posljedice su nesagledive. Činjenica je da je svatko između otprilike sedamnaest i trideset pet godina pogodan (kako je to Nim rekao) da bude sputan rađanjem djeteta, podrazumijeva da ovdje zapravo nitko nije toliko vezan onoliko koliko su to negdje drugdje vezane žene... fiziološki i psihički. Ovdje su i teret i privilegija podijeljeni podjednako, svatko snosi neki rizik i mora učiniti neki izbor. Zato ovdje nitko nije onako slobodan kako su to muškarci negdje drugdje. (...)

Razmislite: Nema podjele ljudskog roda na jaku i slabu polovicu, na zaštitnika i zaštićenog, na dominantnog i onog koji se pokorava, na vlasnika i imovinu, na aktivnog i pasivnog. Zapravo je sva ona sklonost k dualizmu koja drugdje prevladava u ljudskom načinu razmišljanja, na Zimi smanjena ili promijenjena.²⁰

Najistaknutiji Getenac u romanu, premijer Estraven, osoba je koja u sebi spaja fizičku snagu muškarca s fizičkom izdržljivošću žene. Obdaren intelektualnom snagom, političkim taktom, dalekovidnošću, iznimnom empatijom te dubokim čovjekoljubljem i brigom za očuvanje getenske rase i razvoja miroljubivih odnosa s drugim rasama koji bi koristili svim stranama, Estraven postaje istinski heroj, koji je na kraju spreman umrijeti kao mučenik u ime intergalaktičkog mira.

²⁰ Ursula Le Guin, *Lijeva ruka tame*, prev. Nada Mihelčić (Zagreb: Izvori, 2004), str. 91.

No uvjerljivost Estravena kao ostvarivog uzora androginije ozbiljno podrivaju dva faktora. Još bismo i mogli zanemariti očiti biološki problem stvaranja takve androgine vrste, u kojoj isti pojedinac naizmjenice biva i muškarac i žena, da Getence možemo shvatiti kao metaforu, simboličku figuraciju vrste u kojoj svi pojedinci obavljaju funkcije kako tradicionalnog muškarca, tako i tradicionalne žene, podjednako sudjelujući u podizanju djece, proizvodnji i političkoj moći. Ali struktura i jezik romana Ursule Le Guin opiru se takvoj metaforičkoj interpretaciji. Čitateljev pogled na Estravena u potpunosti je filtriran kroz oči i reakcije posjetitelja sa Zemlje, muškarca Genlyja Aija, kojega konstantno odbijaju feminizirane osobine Estravena i Getenaca. Evo kako razmišlja Genly Ai:

Estraven za stolom ponašao se ženstveno, sav pun šarma i takta, bez one ozbiljnosti, samo lukavo i rafinirano. Je li možda ta rafinirana ženstvenost bilo to što mi se kod njega nije sviđalo i u što nisam imao povjerenja?

Kasnije Ai prezirno zamjećuje:

...na Getenu ništa nije vodilo u rat. Nesuglasice, ubojstva, dugotrajne svađe, iznenadni prepadi, krvne osvete, atentati, mučenja i užasna djela, sve su to oni imali na svojem repertoaru ljudskih postignuća, ali nisu se upuštali u rat. Izgledalo je kao da im nedostaje sposobnost *mobiliziranja*. U tom smislu su se ponašali kao životinje ili kao žene.²¹

I dok mi kao čitatelji prepoznajemo seksističku pristranost u perspektivi Genlyja Aija, i cijenimo Estravenovu veću hrabrost i emancipiranu viziju, ipak tom androginu prilazimo s kulturalno determiniranom predrasudom protiv žena u ulogama vođa, dodatno pojačanu time što se U. Le Guin odlučila za patrijarhalnog naratora.

Još je značajnije to što Le Guin za svoga biološkog androgina kroz cijeli roman rabi generičku mušku zamjenicu. Svoju je odluku branila tvrdnjom da bi bilo strahovito nezgrapno da je umjesto generičkog “on”²² smislila neutralnu zamjenicu, no ta tvrdnja ne može osporiti činjenicu da, kako je pokazala socijalna psihologinja Wendy Martyna, i muškarci i žene generičkog “njega” zamišljaju kao muškarca te da žene, kad govore o sebi, nisu sklone koristiti generičku zamjenicu muškog roda.²³ Estravena kao muškarca ne vizualizira samo njezin narator sa Zemlje, Genly Ai, nego i glavnina njezinih muških i ženskih čitatelja. Kad sam joj u nedavnom intervjuu postavila to pitanje, i sama Ursula Le Guin priznala je da nije uspjela Estravena učiniti posve uvjerljivim androginom.²⁴ No kad bi danas mijenjala roman radi ispravljanja tog problema, napomenula je, ne bi promijenila zamjenicu, nego bi više istaknula Estravenove ženske uloge i funkcije. Ponajviše žali što je “izostavila djecu”: doista androgini Estraven sa svojom bi se djecom pojavljivao

²¹ Le Guin, *Lijeva ruka tame*, str. 17, 49.

²² Ursula Le Guin, pismo u *S-F Commentary* 26 (April, 1972), str. 90–93; preneseno u *Women of Wonder*, ur. Pamela Sargent (New York: Vintage, 1975), xxxii–xxxvi. Le Guin kaže da nije htjela “deformirati engleski jezik (upotrebom izmišljene zamjenice srednjeg roda) čak ni iz etičkih razloga... Na koncu konca, upravo je beskompromisnost medija ono što u njemu najviše i raduje”. U. Le Guin reagirala je zbog prigovora da su Getenci prikazani ponajprije kao muškarci koje su joj uputili Stanislaw Lem (“Lost Opportunities”, *S-F Commentary* 24 (November, 1971, 22–24) i Joanna Russ (“The Image of Women in Science-Fiction” u *Images of Women in Fiction*, ur. S. K. Cronillon (Bowling Green, Ohio: Bowling Green University Popular Press, 1973, 79–94).

²³ Wendy Martyna, “Using and Understanding the Generic Masculine: A Social-Psychological Approach to Language and the Sexes”, *Stanford University Diss.*, May, 1978, vidi osobito str. 73–82. Dobar dio tog istraživanja Wendy Martyna sažela je u “What Does ‘He’ Mean? Use of the Generic Masculine”, *Journal of Communication* 28 (Winter, 1978) i u “Beyond the ‘He/Man’ Approach: The Case for Nonsexist Language”, *Signs* 5 (Spring, 1980), 482–93.

²⁴ *Dialogues with West Coast Women Writers*: Ursula Le Guin u intervjuu s Anne K. Mellor, Center for Research on Women, Stanford University, November 6, 1980; izlazi u izdanju Capra Press, 1983.

jednako često kao sa svojim kraljem. Ursula Le Guin je problem generičke muške zamjenice u *Lijevoj ruci tame* implicitno riješila na drukčiji način. U ponovljenom izdanju priče iz koje se razvila *Lijeva ruka tame*, “Winter’s King”,²⁵ sve je muške zamjenice zamijenila ženskima, nadomještajući generički “on”, generičkim “ona”. Doduše, generički “ona”, iako poticajan za razmišljanje, pati od istih sociolingvističkih ograničenja i kulturalnih stereotipa kao i generički muški rod. Samo istinski neutralna zamjenica može u govorniku i slušatelju uništiti svijest o rodu.

III.

Možda biološki najostvarivije, a time i najkonkretnije feminističke utopije one su koje prikazuju društvo s dva spola, ali bez rodnih podjela. Najistaknutiji predstavnici tog pristupa su *Woman on the Edge of Time* Marge Piercy i *The Dispossessed*²⁶ Ursule Le Guin. Oba se djela odlikuju intelektualnom suptilnošću, brižljivom koncepcijom i kvalitetnom prozom. Piercy svoje bezrodno društvo Mattapoiset uokviruje u narativ o Connie Ramos, Amerikanki meksičkog podrijetla iz niže klase koja na svoju neimaštinu i bolnu egzistenciju reagira nasilnim ispadima i očajem. Kad joj umre ljubavnik, bol iskaljuje na svojoj maloj kćeri, pokušava se ubiti, sudovi je proglašavaju “nepodobnom” majkom i njezina je obitelj na poslijetku šalje u umobolnicu, gdje postaje pokusni kunić u nizu ispitivanja kontrole uma. U trenutku kad njezin očaj i frustrirani bijes dosižu vrhunac, Connie se javlja žena Luciente koja živi 150 godina u budućnosti, točnije u 2137. godini. Time Piercy svoju utopističku viziju eksplicitno definira i kao kritiku sadašnjeg svijeta (u kojem žene poput Connie zbog životnih nepravdi koje trpe dolaze u stanje ubojitog bijesa) te kao mapu žudnje, alternativni svijet u kojim i žene i muškarci mogu živjeti dostojanstveno i bez gubitka samopoštovanja.

Piercy tu osobnu ostvarenost obaju strana postiže postuliranjem jedne radikalne i nekoliko manjih promjena u organizaciji suvremenog društva. Najvažnija je odvajanje funkcije reprodukcije od funkcije odgajanja djece. Na Mattapoisetu, djeca se rađaju u svojevršnim inkubatorima: ženska jajašca oplođuju se spermatozoama koje se odabiru s ciljem očuvanja cijele lepeze rasnih i karakternih tipova, a trudnoća se odvija u strogo kontroliranom tehnološkom okruženju. Tri sumajke (oba spola) dobrovoljno se javljaju da podižu dijete, za koje se skrbe i u vrtićima i u individualnim stambenim prostorima svakog suroditelja. Budući da majčinske dužnosti obavljaju i muškarci i žene (muškarci čak luče mlijeko i doje) društvena podjela rada dovoljno je fleksibilna da roditelji mogu kombinirati posao s brigom za djecu. Piercy također zamišlja društvo koje je više okrenuto zemljoradnji od našega, iako je ipak zadržala i visok stupanj tehnološkog razvoja. Gotovo potpuno mehanizirane tvornice proizvode strojeve i potrošnu robu potrebnu za održavanje obrane, poljoprivredne proizvodnje, elementarnog prijevoznog sustava i udobnog životnog stila za sve članove zajednice. Kompjutorska tehnologija koristi se samo za proizvode koji imaju doista humanu svrhu, kao na primjer, *kenner*, kompjutorizirani ručni sat koji omogućuje trenutačnu komunikaciju između pojedinaca bez obzira na njihovu trenutnu lokaciju na planetu, a ujedno služi i kao osobni arhiv. Zato su poslovi kojima se bave muškarci i žene od neposredne koristi i odmah pružaju gratifikaciju: ratarstvo (koje daje osjećaj direktne uključenosti u procese rasta), umjetnost i obrt te znanstvena istraživanja kojima je cilj podići kvalitetu života. Indikativno je da je vodeći umjetnik zajednice muškarac, dok je vodeća znanstvenica žena. Podjela rada temelji se isključivo na osobnim sklonostima i sposobnostima, a za neugodne poslove (poput služenja u vojsci, vođenja tvornica, uklanjanja otpada itd.) podjednako su zadušeni svi pojedinci. Seksualni odnosi posve su slobodni, jer brak više nema status

²⁵ Priča “Winter’s King” prvotno je objavljena u *Orbit 5*, ur. Damon Knight (New York: Putnam’s, 1969); Le Guin je priču revidirala i ponovno objavila u zbirci *The Wind’s Twelve Quarters* (New York: Harper and Row, 1975).

²⁶ Marge Piercy, *Woman on the Edge of Time* (New York: Fawcett Crest Books, 1976); Ursula Le Guin, *The Dispossessed: an ambiguous Utopia* (New York: Harper and Row, 1974; pretisak Avon Books, 1975).

društvene institucije. Pojedinci biraju “partnere za uzglavlje” bilo kojeg spola, u slijedu ili istovremeno. Sklapaju se i dugotrajne ljubavne i kratkotrajne seksualne veze. Piercy ne zazire od pokazivanja napetosti i ljubomore koji se pojavljuju u takvim situacijama (što je slučaj i s našim suvremenim društvom, gdje visoka stopa razvoda praktično znači da živimo u društvu serijske poligamije), ali te osjeća je tretira kao normalne i ljudske. Tako je njezina utopija sačuvala seksualnu energiju dvospolnog društva, ali je eliminirala seksualno tipiziranje koje prati podjelu rada ili političke moći utemeljene na rodu. Piercy društvo lišeno rodni uloga definira ne samo sociološki nego i lingvistički. Sve muške i ženske rodne zamjenice zamjenjuje neutralnim generičkim zamjenicama “per” (nominativ, dativ, akuzativ), i “pers” (genitiv) koje se odnose na sve osobe. Ipak, Piercy zadržava etničku, rasnu i kulturalnu raznovrsnost: svaki pojedinac poznaje svoje gensko naslijeđe i može odabrati živjeti u zajednici koja je posvećena očuvanju tog etničkog sklopa. Piercy ukida grad u smislu u kojem ga danas definiramo. Njezine su zajednice male; one surađuju s mrežom drugih zajednica s ciljem postizanja samodostatnosti; za upravljanje se služe demokratskim procesima. Budući da se između Conniena vremena i 2137. godine dogodilo nešto slično trećem svjetskom ratu, svjetska se populacija znatno smanjila i sad je pažljivo kontroliraju uzgajivači kako bi osigurali dovoljno hrane i zaklon za svakog pojedinca.

Zahvaljujući drastičnom smanjenju populacije, utopijsko je društvo M. Piercy, za standarde utopističke proze, neobično realistično. Potpuno automatizirane tvornice, kompjutorske arhive i odašiljači te mehanizirani uzgoj djece iz oplođenih jajašaca redom su u modernoj znanosti ostvarive ideje. Povratak jednostavnijoj, mnogo demokratičnijoj političkoj organizaciji također je izvediv s obzirom na to da svaka zajednica ima otprilike šesto stanovnika. A njezin prikaz društva ispunjenog osobno ostvarenim pojedincima koji imaju samopoštovanje i koji dijele sve oblike ljudskog iskustva – roditeljstvo, fizički i mentalni rad, seksualnu varijaciju kao i vjernost, te brojne rekreativne aktivnosti i objekte (uključujući viskorazvijeno filmsko/multisenzorno iskustvo zvano “svetosti”) – dovoljno je atraktivan da već sam po sebi može poslužiti kao sredstvo obrazovanja čitatelja. Shelley je rekao da su “pjesnici nepriznati zakonodavci svijeta”, a utopijska vizija M. Piercy možda uistinu posjeduje metaforičko bogatstvo i političku privlačivost potrebnu da uvjeri ljude kako bi trebali početi aktivno raditi na ostvarenju njezina imaginarnog svijeta u povijesnom vremenu i prostoru.

Jedina ozbiljna zamjerka koju bismo mogli uputiti romanu *Woman on the Edge of Time* kao konkretnoj utopiji jest njezino rješenje drastičnog smanjenja populacije. Piercy nam ne kaže kako ili zašto je došlo do takvog osipanja stanovništva, iako daje naznake da postoji još jedno društvo, izraženijeg stupnja industrijalizacije i militarizma, s kojim Mattapoisett već dugo ratuje. Osim toga, Piercy ne nudi alternativnu sliku utopijskog društva s brojnom populacijom koje zahtijeva složeniju političku organizaciju te raspodjelu rada i proizvoda. Nekoliko prizora borbe stanovnika Mattapoisetta s “Njima” ne daju naslutiti da je vojna organizacija Mattapoisetta dovoljno efikasna i kompleksna da može na zadovoljavajući način zamijeniti hijerarhizirani zapovjedni lanac koji dominira u zapadnoeuropskim oružanim snagama. Povratak Piercy jednostavnijem, demokratičnijem političkom i društvenom poretku prikladnim za manje brojnu populaciju je “nesentimentalan” ili pragmatičan samo ako nam može reći kako eliminirati polovinu današnjeg čovječanstva bez pribjegavanja nuklearnom holokaustu, masovnom izgladnjivanju ili kontroli rađanja pod državnim prisilom.

Najkompleksnije i politički najsofisticiranije djelo suvremene utopističke feminističke proze jest *The Dispossessed* Ursule Le Guin, iznimno važan tekst i u žanru utopističke književnosti (gdje stoji uz bok Moreovoj *Utopiji*, Swiftovim *Gulliverovim putovanjima*, Morrisovim *News from Nowhere* i Butlerovu *Erehwon*) i u znanstvenoj fantastici (gdje je ovjenčan najprestižnijim američkim žanrovskim nagradama, Hugom i Nebulom). Utopijski svijet budućnosti

Ursule Le Guin temelji se na anarhističkim teorijama Kropotkina, Shelleyja, Emme Goldman i Paula Goodmana,²⁷ koje je ugradila u filozofiju pacifistice Odo, zvane odonijanizam. Odo je zamislila i stvorila društvo potpune spolne jednakosti, komunalnog rada i zajedničke odgovornosti u izrazito brutalnom okolišu prirodnog satelita Anarresa. S obzirom na težinu života na Anarresu, svaki pojedinac mora pridonijeti kako god može: intelektualci moraju dio vremena raditi u poljima i rudnicima; muškarci i žene jednako sudjeluju u podizanju djece, fizičkim poslovima, istraživanju i razvoju te pružanju potrebnih usluga. Anarres je anarhističko/pacifističko društvo koje nema vojnu industriju, a svemirski teretnjak i luku posjeduje samo radi dopremanja i otpremanja potrebne robe s matičnog planeta Urras i na nj.

Ursula Le Guin ne ustručava se pokazati visoku cijenu takvoga komunalnog društva. S obzirom na nedostatak resursa (osim minerala), život na Anarresu težak je i zahtjevan; po suvremenim (Urrasovim) standardima, stanovnici Anarresa žive izloženi teškoj senzornoj deprivaciji. Malo je materijala ili vremena za umjetnost, slobodne aktivnosti, gurmansku hranu, praćenje mode ili luksuzne interijere. U privredi oskudnih resursa gdje se sve mora dijeliti na jednake dijelove, nitko nema mnogo – iako svi imaju dovoljno da prežive. No U. Le Guin pokazuje i golemu moralnu energiju i istinsko čovjekoljublje Odonijanaca koje služi kao kompenzacija za osobno ostvarenje i zadovoljstvo.

Le Guin pokazuje i cijenu spolne jednakosti. Iako su dugogodišnje ljubavne veze (brakovi) na Anarresu uobičajena pojava, partneri često dugo žive razdvojeno: zajednica zbog svojih potreba i muškarca i ženu može poslati na posao u neki udaljeni predio gdje se traže njegove ili njezine specifične vještine. To podrazumijeva i dugotrajnu odvojenost jednog od roditelja od njihove djece. Majka protagonistica Sheveka inženjerka je koja je zbog svojih vještina i kvalifikacija morala živjeti u postaji na dalekom sjeveru gdje joj se njezin mali sin nije mogao pridružiti. Shevek je zato emocionalno mnogo bliži svojem ocu, koji ga je mnogo češće posjećivao u vrtiću i s njim provodio slobodno vrijeme.

I, na kraju, Le Guin je politički osjetljiva na sile individualne gladi za moći među stanovnicima Anarresa: prvo je izdanje *The Dispossessed* nosilo podnaslov “Ambivalentna utopija”. Tijekom 200 godina postojanja, na Anarresu se razvila birokracija koja nagrađuje one koji podupiru uvriježen sustav određenim povlasticama: ugodnijim zaposlenjima, nešto većim stambenim prostorima, većom privatnošću, boljom hranom, većom dostupnošću Urrasovih resursa. Upravo ta birokracija, koja kontrolira znanstvenu zajednicu na Anarresu, izaziva Shevekovu pobunu. Želi li se baviti znanostima i objaviti svoju novu teoriju o načelima sekvencijalnosti i istovremenosti, Shevek mora napustiti Anarres i nastaviti rad daleko od nadzora anarreske birokracije. Odlazi na Urras, gdje se susreće s društvom koje nudi viši stupanj komfora, ali i kudikamo viši stupanj kompetitivnosti, hijerarhizacije, eksploatacije i moralne korumpiranosti. Prikaz krajnje industrijaliziranog i urbaniziranog društva na Urrasu, gdje žene mogu biti isključivo kućanice, seksualni objekti i posluga, distopična je ekstrapolacija suvremenih američkih običaja pod pritiskom hladnoratovske utrke za vojnu nadmoć između Rusa, Kineza i Amerikanaca.

Shevekov trijumf, otkriće načela istovremenosti koje mu omogućuje da razvije ansibl, uređaj za trenutačnu komunikaciju s bilo kojim dijelom svemira, mogući je samo zato, sugerira Le Guin,

²⁷ Ursula Le Guin piše u uvodu priče o Odo iz koje je nastao roman *The Dispossessed*, “The Day Before the Revolution”:

Odonijanizam je anarhizam. Ne onaj koji u džepu nosi bombu, što je zapravo terorizam, ma kojim se nazivom pokušavao okriti; niti sociodarvinistički ekonomski “libertarijanizam” krajnje desnice; nego anarhizam kakav je predvidjela rana taoistička misao, a poslije su ga razradili Shelley i Kropotkin, Goldman i Goodman. Glavna meta anarhizma autoritativna je Država (kapitalistička ili socijalistička); njegova je glavna tema suradnja (solidarnost, međusobno pomaganje). To je najidealističnija, a meni i najzanimljivija od svih političkih teorija. (Le Guin, *The Wind's Twelve Quarters*; New York: Harper and Row, 1975, str. 285).

što je Shevek u stanju združiti rigoroznu teoretsku metodu s prihvaćanjem kontradikcija i odonijanskom anarhijom. Moglo bi se čak reći da Shevekovu dostignuće ovisi upravo o njegovoj androginoj sposobnosti da spoji “mušku objektivnost” sa “ženskom subjektivnošću”, s empatičkom sposobnošću da shvati i prigrli suprotnosti, da prevlada udaljenosti između sebe i drugoga, između sadašnjosti, prošlosti i budućnosti. Uspješno ostvarivši svoj cilj, Shevek se vraća na Anarres onako kako ga je i napustio, praznih ruku, spreman na nove bitke za individualnu slobodu i ravnopravnost svih ljudskih bića. Sazdano na procesu stalne borbe i samokritike, anarhokomunističko društvo ravnopravnih spolova na Anarresu Ursule Le Guin upadljivo slični idealnom društvu koje gradi George Sherban u *Shikasti* Doris Lessing. U oba slučaja, snažna moralna briga za opstanak i dostojanstvo čovječanstva u privredi oskudnih resursa zahtijeva stalan napor i požrtvovnost od svih muškaraca i žena.

IV.

Pomnijim zagledanjem u krajolik suvremenih feminističkih utopija, jasno se uočavaju specifične karakteristike suvremene feminističke političke teorije. Mnoge feministkinje čeznu za separatističkim, potpuno ženskim zajednicama čije članice žive u skladu i ljubavi jedne s drugima i s prirodom, zajednicama u kojima se snažno reafirmira tradicionalna “ženska kultura” (zemljoradnja, prikupljanje plodova, uzgoj životinja, priprema hrane, tkanje, umjetnost i obrt, vidarstvo). Takve feministkinje industrijski, a osobito tehnološki razvoj u kontekstu hijerarhijskoga političkog poretka doživljavaju kao moralno korumpiranu i inherentno autodestruktivnu pojavu. Feminističke utopije ovog tipa po mnogočemu podsjećaju na tradicionalni žanr pastoralne idile: one postuliraju zlatno doba agrikulturalne samodostatnosti i komunalne harmonije koje lociraju u budućnost, a ne u sadašnjost (iako nekoliko spisateljica zaziva metafore “povratka” matrijarhatu, među njima *Les Guerilleres* Monique Wittig i *The Wanderground* Sally Miller Gearhart). Te apstraktne utopističke priče dojmljivije su kao kritike patrijarhalnog društva i afirmacije ženskog dostojanstva nego kao pragmatični nacrti za povijesno ostvarivo egalitarno društvo.

Manja, ali možda politički važnija grupa feminističkih utopističkih spisateljica pokušava zamisliti pragmatično društvo u kojem podjela rada i moći više nisu povezane s rodom. Bilo da to zahtijeva potpunu separaciju žene od procesa reprodukcije (kao u *Woman on the Edge of Time*) ili jednostavno komunalnu podjelu svih odgovornosti vezanih uz roditeljstvo i podizanje djece kao i sve mentalne i fizičke poslove (kao u *The Dispossessed*), te konkretne utopističke priče zamišljaju istinski androgino društvo koje je i biološki i politički moguće. Možda će tek nuklearni ili ekološki holokaust (kako sugerira Piercy) ili privreda oskudnih resursa (kao kod Le Guin i Lessing) – što u oba slučaja dovodi do drastičnog pada populacije – napokon prisiliti muškarce da radnoj sposobnosti žena počnu pridavati jednaku vrijednost kao vlastitoj, ali oba su primjera realistična predviđanja za budućnost Zemlje kakvu danas znamo. Čak i bez strašnih internacionalnih katastrofa kakve postulira većina feminističkih utopističkih i znanstvenofantastičnih spisateljica, njihova proza nudi izazovne imaginarne vizije povijesno ostvarivog društva bez rodni podjela kojem feministkinje mogu težiti i u smjeru kojega mogu pragmatično djelovati. U tom smislu feminističke utopije funkcioniraju kao moćan indeks suvremene feminističke žudnje, kao stimulus za feminističku političku teoriju, možda čak kao valjani nacrti za budućnost. To je ujedno i kontekst u kojem feminističke utopističke priče mogu poslužiti kao autentični modusi spoznaje. Potaknute “emancipatorskim ljudskim interesom”, spoznajom o slobodi kao takvoj, te nas priče mogu naučiti kako i zašto živjeti u društvu bez rodni podjela.

S engleskog jezika prevela: Dubravka Petrović

SUMMARY

On Feminist Utopias

Since a gender-free society has never existed historically, feminist thinking that posits the equality of the sexes is inherently utopian. Feminist utopian writers, working within the traditional genre of science-fiction, a genre particularly well-suited to revolutionary theoretical discussions, have explored three types of feminist utopias: all-female societies, biological androgyny and genuinely egalitarian two-sexes societies. This essay examines examples of feminist utopias in each of these three paradigms.

ROD, KLASA I KAMPANJE ZA PRAVA ŽIVOTINJA*

Rachel L. Einwohner

Purdue University

Sažetak >

U organizacijama za prava životinja u SAD-u prevladavaju žene i pripadnici srednje klase. Kakve učinke struktura tih udruga ima na sposobnost aktivista i aktivistica za prava životinja da ostvare svoje ciljeve? U ovom članku autorica istražuje ulogu klase i roda u kampanjama protiv lova na životinje i iskorištavanja životinja u cirkusima koje je provela jedna organizacija za prava životinja na području Seattlea. Članak pokazuje da su lovci odgovorili na kampanju pripisujući aktivistima rodne i klasne oznake, dok ih redoviti posjetitelji cirkusa nisu promatrali na taj način i ozbiljnije su shvatili njihove zahtjeve. Einwohner tvrdi da "interakcija" između klasnih i rodnih identiteta aktivista i njihovih "ciljanih skupina" pomaže objasniti te različite reakcije. Analiza također naglašava ulogu emocija u društvenim pokretima, posebno u načinu na koji suprotna strana shvaća i reagira na emocije aktivista.

Ključne riječi >

Utopija, izvedba roda, prava životinja, nenasilje.

* Einwohner, Rachel L., "Gender, Class and Social Movement Outcomes", *Gender & Society*, vol. 13, br. 1, veljača 1999., str. 56–76

Nazivajući se “moralnim križarskim ratom” (Jasper i Nelkin, 1992), američki pokret za prava životinja zahtijeva prekid okrutnosti prema životinjama i suosjećanje sa svim živim bićima. S obzirom na ideološke poveznice s pokretom za zabranu znanstvenih istraživanja na životinjama koji su pokrenuli pripadnici više klase u viktorijanskoj Engleskoj (Ryder, 1989) i suvremenim američkim feminističkim pokretom te pokretom za zaštitu okoliša (Adams, 1990; Donovan, 1990), nije čudno da u pokretu za prava životinja prevladavaju žene i pripadnici srednje klase (Jasper i Nelkin, 1992; Sperling, 1988). Izvještavajući o dva istraživanja iz 1985. godine koja je proveo jedan od najpoznatijih časopisa za prava životinja, *The Animals’ Agenda*, Greanville i Moss smatraju da “na svim razinama sudjelovanja, od vodećih pozicija do osoblja, žene čine najvažniju pokretačku snagu pokreta za prava životinja” (1985: 10). Osim toga, istraživanje koje je 1991. godine časopis proveo na čitateljima pokazalo je da 82% ispitanika ima neki oblik sveučilišnog obrazovanja, dok 39% ima prihode veće od 50.000 USD (Orlans, 1993: 54). Drugo istraživanje na 402 sudionika Nacionalnog marša za životinje 1990. godine u Washingtonu D.C. došlo je do sličnih rezultata: 80% ispitanika bile su žene (Plous, 1991). Nacionalno reprezentativni podaci također pokazuju da žene češće od muškaraca podupiru prava životinja (Peek, Bell i Dunham, 1996).

U ovom članku istražujem učinke klase i roda na učinkovitost pokreta za prava životinja. Kakav utjecaj rod i klasa imaju na sposobnost aktivista za prava životinja da ostvare svoje ciljeve? Pri tome promatram klasu i rod ne samo kao obilježja aktivista nego i kao šire sustave koji oblikuju načine na koje ih vrednuju javnost i ciljane skupine njihovih prosvjeda.

Usporedit ću rezultate dviju kampanja koje je provela jedna organizacija za prava životinja. Pokušat ću pokazati da rod i klasa oblikuju reakcije ciljanih skupina na napade, koje pomažu objasniti različite rezultate kampanja. Smatram da te reakcije oblikuju interakcije rodni i klasni identiteta aktivista i ciljanih skupina čineći te identitete manje ili više važnima za prosvjednu aktivnost. Osim toga, način na koji ciljane skupine koriste rodne i klasne oznake kao reakcije na prosvjede naglašava ulogu emocija u dinamici društvenog pokreta, posebno utjecaj na njihove rezultate i postignuća.

Rod, interakcija i učinci društvenih pokreta

U svojoj se analizi oslanjam na teorijsku perspektivu poznatu kao “izvedba roda” (West i Fenstermaker, 1992, 1995; West i Zimmerman, 1987). Taj etnometodološki pristup ne shvaća rod kao obilježje pojedinaca, nego kao “nastajuće obilježje društvenih situacija [i] rezultat i objašnjenje za različite društvene odnose” (West i Zimmerman, 1987: 126). Prema tom stajalištu, dominantne ideje o rodu i rodnim razlikama strukturiraju ljudsku interakciju držeći pojedince odgovorne prema tim idejama. Važno je napomenuti da pojedinci u interakciji ne moraju namjerno djelovati na rodno određene načine da bi se na taj način tumačili; kako tvrde West i Zimmerman, “osoba koja se bavi *bilo kojom aktivnošću* može se smatrati odgovornom za izvedbe te aktivnosti kao žena ili kao muškarac i njezina pripadnost određenoj spolnoj kategoriji može opravdati ili obezvrijediti njezine druge aktivnosti” (1987: 136; kurziv dodan). Prema tome, rod je “aktivnost upravljanja ponašanjem u određenoj situaciji s obzirom na normativna shvaćanja stajališta i aktivnosti primjerenih određenoj kategoriji spola” (West i Zimmerman, 1987: 127). “Izvedbom roda” ili ponašanjem koje ih čini odgovornima idejama roda, pojedinci i reproduciraju i daju legitimitet generalizirajućem sustavu roda: rod i rodne razlike se izvode, shvaćaju kao “prirodne” i osnažuju.

Posvećujući pozornost načinima na koje sustav roda utječe na međuljudsku interakciju, možemo razjasniti dinamiku društvenog pokreta i njihovih rezultata. Mnoge rasprave o društvenim pokretima usmjeruju se na aktivnost prosvjedovanja: što prosvjednici čine i što ih potiče na djelovanje. Međutim, jednako je važno shvatiti načine na koji drugi tumače i

reagiraju na tu aktivnost. Izravniji interaktivan pristup društvenim pokretima posebno je koristan za proučavanje njihovih rezultata i uspjeha – promjena u ponašanju, kulturnim normama i stajalištima ili političkih promjena – jer su oni proizvod javnosti izvan pokreta koja prati i reagira na prosvjednu aktivnost. Ako prosvjednici i njihove “ciljane skupine” tumače ponašanje onih drugih kao “izvedbu roda” i koriste ideje o rodu da bi procijenili i protumačili njihove postupke, bez obzira na to jesu li te aktivnosti svjesno usmjerene na rodno određena pitanja ili ne, rod (uz druge sustave s kojima je isprepleten, npr. rasa i klasa) je presudan za tumačenje rezultata društvenih pokreta. U analizi koja slijedi detaljnije ću objasniti taj proces.

Koristeći se primjerima dviju kampanja za prava životinja, pokušat ću pokazati kako rod i rodni identitet grade interakcije između aktivista za prava životinja i njihovih “ciljanih skupina” te utječu na reakcije na prosvjede. U skladu s najnovijim teorijama koje su naglasile potrebu za tumačenjem utjecaja drugih sustava na rod (Hill Collins, 1990.; hooks, 1984.; West i Fenstermaker, 1995), moja je analiza također usmjerena na ulogu klase i klasnog identiteta u te dvije kampanje. Kako ću poslije objasniti, budući da moji ispitanici u svojim procjenama prosvjedne aktivnosti nisu izravno govorili o rasi, moja analiza učinaka rase mnogo je ograničenija; ipak, ponudit ću nekoliko općenitih postavki o ulozi rase u rezultatima tih kampanja.

Podaci i metode

Moja se analiza temelji na usporedbi dvije prosvjedne kampanje između 1990. i 1994. godine organizacije Progressive Animal Welfare Society (PAWS), nenasilne organizacije za prava životinja na području Seattlea. Usporedit ću njihovu kampanju protiv lova i kampanju protiv cirkusa koji u nastupima koriste životinje. Moji podaci uključuju arhivu organizacije, npr. biltene i prijepise javnih saslušanja, bilješke sa sastanaka organizacije i prosvjeda, kratko istraživanje provedeno na posjetiteljima dvije cirkuske predstave na području Seattlea te dubinske intervju s aktivistima organizacije i pripadnicima ciljanih skupina.

Gotovo tri godine prisustvovala sam mjesečnim sastancima organizacije i bilježila svoja opažanja s terena u razdoblju od 24 sata. Bila sam i na nekoliko prosvjednih događanja i zapisivala bilješke na isti način. Aktivisti su bili svjesni mojih aktivnosti i istraživačkih interesa. Uvijek sam pokušavala zabilježiti što je više moguće informacija i dojmova, uključujući točne navode iz razgovora u kojima sam sudjelovala ili im prisustvovala. Na kraju sam ispisala stranice i stranice bilješki. Za događanja kojima nisam mogla prisustvovati koristila sam se informacijama iz novinskih članaka, organizacijske arhive i intervju. Tim sam se izvorima podataka koristila i da bih dopunila svoje bilješke s događanja na kojima sam bila. Na kraju, provela sam polustrukturirane intervju s 14 aktivista organizacije, 11 žena i tri muškarca.¹ Ti su intervjui prosječno trajali 2 sata, snimala sam ih i poslije transkribirala.

Moja se analiza oslanja na dodatne informacije dobivene od lovaca i redovitih posjetitelja cirkusa, pripadnika dvije skupine na koje su kampanje bile usmjerene. Provela sam anketu na ciljanom uzorku (N = 57) osoba prisutnih na dvije različite cirkuske izvedbe na području Seattlea na kojima je PAWS održao prosvjede, u srpnju i rujnu 1994. godine. Sedam anketiranih posjetitelja cirkusa (šest žena i jedan muškarac) također je pristalo na intervju. Uz to, koristila sam se transkriptima javnih

¹ Kao i u slučaju mnogih drugih organizacija u društvenim pokretima, teško je izmjeriti točnu veličinu organizacije. Neki pojedinci nisu dolazili na mjesečne sastanke, ali su sudjelovali u prosvjedima; drugi nisu dolazili ni na sastanke ni na prosvjede, ali su primali bilten organizacije i sudjelovali u individualnim aktivnostima kao što je pisanje pisama. “Osnovna” skupina aktivista što su je činili pojedinci koji su redovito sudjelovali na sastancima i prosvjedima, sastojala se od oko 30 ljudi. Iako sam tijekom terenskog rada razgovarala s mnogo različitih osoba, intervjuirala sam vrlo aktivne i predane aktiviste.

saslušanja o regulaciji lova na divlje životinje, na kojima su bili i aktivisti PAWS-a i lovci. Također sam provela dubinske intervju s 13 lovaca (11 muškaraca i dvije žene) koji su prisustvovali tim saslušanjima. Ti su intervjui trajali prosječno jedan sat, snimala sam ih i poslije transkribirala.

Tijekom terenskog rada otvoreno sam govorila o svojim istraživačkim interesima: svim osobama s kojima sam kontaktirala – aktivistima, lovcima i posjetiteljima cirkusa – rekla sam da provodim istraživanje o pokretu za prava životinja i njegovim rezultatima. Vjerujem da mi je ta iskrenost pomogla da steknem njihovo povjerenje i poštovanje. Mnoge osobe koje sam željela anketirati ili intervjuirati u početku su oklijevale sudjelovati u istraživanju jer nisu bile sigurne “na čijoj sam strani”. To je bilo posebno vidljivo kod lovaca. Međutim, nadala sam se da ću, nakon što se predstavim kao istraživačica s akademskim zanimanjem za sukob oko prava životinja, stvoriti situaciju u kojoj će ispitanici moći slobodno govoriti o problemima i neće imati potrebu opravdavati se zbog svojih stavova. Sudeći prema reakcijama svojih ispitanika, u tome sam bila prilično uspješna; mnogi su mi priznali da su zahvalni jer su dobili priliku “ispričati svoju priču”.

Kad spominjem ispitanike u tekstu, navodim pseudonime.

Procjena učinkovitosti prosvjeda

Procjena rezultata društvenog pokreta uvijek je složena, zbog širokog raspona mogućih učinaka. Nastavljajući se na Burstein, Einwohner i Hollander (1995), moja rasprava o kampanjama PAWS-a usmjerena je na uspješnost ostvarenja zadanih ciljeva. Međutim, dihotomne procjene “uspjeha” i “neuspjeha” ne mogu obuhvatiti složenosti i stvarnosti stalnih političkih borbi. Umjesto toga, rezultati pokreta najbolje se mogu shvatiti kao proces koji se sastoji od djelomičnih napredaka i postupnih koraka prema nekim općim ciljevima. Oslanjajući se na rad Gamsona (1990), Schumakera (1975) te Burstein, Einwohner i Hollander (1995), operacionalizirala sam ostvarenje cilja prema sljedećim fazama: (1) *kontakt*, neki oblik izravne komunikacije između prosvjednika i njihovih “ciljanih skupina”, npr. pismo ili telefonski razgovor; (2) *priznanje* ciljane skupine da su prosvjednici valjani i relevantni subjekti za problematiku o kojoj se radi; (3) *konzultacije*, u kojima se prosvjednici pozivaju da predstavljaju svoja stajališta; (4) *prihvatanje zahtjeva*, pri čemu se daje obećanje da će se zahtjevi prosvjednika u određenoj mjeri prihvatiti; (5) *prihvatanje promjena*, u kojima ciljane skupine ili institucije mijenjaju ponašanje u skladu sa željama prosvjednika; (6) *željena promjena*, koja znači da ciljane skupine čini točno ono što prosvjednici žele; i (7) *željeni rezultati*, koji uključuju ostvarenje općeg cilja pokreta (primjerice, postupci ciljane skupine pokreću društvene promjene koje aktivisti žele).²

Iako te faze ne koriste intervalnu razinu mjerenja, mogu se koristiti za mjerenje postignuća pokreta. Prosvjedni napori kojima se postiže sljedeća faza u bilo kojem trenutku mogu se smatrati učinkovitijima od onih u prethodnoj fazi. Važna prednost tih faza jest da nisu vezane uz vrstu problema i mogu se koristiti za usporedbu različitih pokreta ili kampanja unutar jednog pokreta. Koristim te faze da bih procijenila relativnu učinkovitost kampanja protiv lova i cirkusa između 1990. i 1994. godine.

Kampanja protiv cirkusa

Pritužbe aktivista na cirkuse odnose se na ponašanje prema životinjama. Aktivisti tvrde da se životinje prisiljavaju na neprirodne kretnje kao što su

² Gamson (1992a) je poslije istaknuo da je već i organiziranje prosvjeda uspjeh jer su prosvjednici prepoznali nepravdu svoje situacije. Iako je taj argument zanimljiv, moj pristup učinkovitosti pokreta naglašava nastanak i razvoj pokreta i ne objašnjava procese koji utječu na različite rezultate pokreta nakon njihova nastanka. Prema tome, moja analiza rezultata pokreta usmjerena je na rezultate neovisno o pokretanju prosvjeda.

hodanje na stražnjim nogama i skakanje kroz vatrene obruče; nadalje, često optužuju cirkuse za okrutnu obuku batinama, bičevanjem i električnim šokovima. Krajnji cilj aktivista jest uvjeriti cirkuse da prekinu izvoditi točke sa životinjama. Međutim, cilj kampanje PAWS-a bio je obrazovati posjetitelje cirkusa o okrutnosti prema cirkuskim životinjama, s ciljem smanjenja broja posjetitelja – kampanja je bila usmjerena na publiku koja posjećuje cirkuse, a ne na vlasnike ili zaposlenike.

Jedna od glavnih taktika kampanje bila je održavanje prosvjeda ispred cirkuskih arena. Aktivisti su uglavnom stajali, dijelili letke i nosili transparente. Neki su se obraćali posjetiteljima uzvikujući: “Vaša ulaznica promiče okrutnost!” i “Cirkuske životinje prodaju se u ropstvo; ako podupirete ropstvo, slobodno udite!” Osim što su organizirali javne prosvjede, aktivisti su pisali pisma urednicima lokalnih novina, opisivali okrutnost u cirkusima i poticali čitatelje da ne posjećuju cirkuse sa životinjskim točkama. U veljači 1993. godine PAWS je također poslao pisma 201 osnovnoj školi na području Seattlea koja je dobila besplatne ulaznice za cirkus. U tim su pismima aktivisti opisali svoje stajalište protiv iskorištavanja životinja u cirkusima i zatražili od osoblja da ne dijeli ulaznice učenicima. Dvije škole koje su primile pisma odlučile su ne dijeliti ulaznice; jedna je školska općina odlučila podijeliti ulaznice, ali je “upozorila roditelje na kontroverze oko dobrobiti životinja” (Ho, 1993, B1).

Budući da su aktivisti imali osobne susrete s posjetiteljima cirkusa na prosvjedima i da su njihova pisma pročitali u barem nekim lokalnim školama, kampanja protiv cirkusa dosegla je fazu kontakta. Kampanja je također dobila priznanje na cirkuskoj predstavi 1994. godine čitanjem obavijesti preko javnog razglasa prije početka programa. Kako je opisala Danielle, koja je taj dan posjetila cirkus:

Pročitali su obavijest prije predstave. Rekli su da su ispred arene aktivisti i da bi mogli pokušati zaustaviti program ili tko zna što. Izjavili su: “Možda je ovdje neki aktivist koji želi nešto reći ili učiniti.”... I dodali: “Ako namjeravate nešto reći, možete to reći sad, prije nego što počnemo program. Dat ćemo vam vremena da kažete što želite.”... Bio je to dobro promišljen potez i zvučalo je kao da se njime želi osigurati zabava i sigurnost svih prisutnih. I pokazali su poštovanje prema aktivistima.

Budući da su aktivisti organizirali prosvjede izvan arene u kojoj se predstava održavala, nisu čuli obavijest i nisu se odazvali na poziv. Iako nisu iskoristili tu mogućnost, činjenica da je uprava cirkusa sastavila takvu obavijest pokazuje da su smatrali kako je prisutnost aktivista važna i da treba posvetiti pozornost njihovim argumentima. Neki su posjetitelji također pokazali da cijene napore aktivista. Kako ističe Penny, jedna od posjetiteljica:

Kad čujem riječ “prosvjednik”, odmah pomislim na “ekstremista”. Zato sam bila prilično oprezna. Promatrala sam kako su životinje izgledale. Znae, medvjedi su izašli na pozornicu i pomislila sam da izgledaju prilično zdravo ... I tako sam vjerojatno posvetila malo više pozornosti tim pojedinostima nego inače.

Penny je priznala da se boji prosvjednika, ali je ipak obratila pozornost na njihove optužbe za zlostavljanje životinja i pokušala utvrditi jesu li točne. Ta reakcija pokazuje uvažavanje argumenata aktivista.

Postoje dokazi da je kampanja protiv cirkusa postigla visoku razinu uspješnosti. Statistika o broju posjetitelja Seattle Centera, jedne od dviju glavnih lokacija za cirkuske predstave, između 1987. i 1994. godine pokazuje da se u tom razdoblju posjećenost predstava smanjila (vidi Prilog 1). Činjenica da se to dogodilo nakon pokretanja kampanje 1990. godine znači da je prosvjedna aktivnost bila učinkovita; međutim, uzročno-posljedična veza ne može se pouzdano dokazati.

Rezultati kampanje u školama omogućuju izravniju procjenu utjecaja aktivista. Kako sam već spomenula, nekoliko škola koje su primile prosvjedna pisma uvažilo je zahtjev PAWS-a i obećalo da neće dijeliti ulaznice učenicima. Ti rezultati upućuju na fazu željene promjene.



Prilog 1: Posjetitelji po cirkuskoj predstavi za srpanj 1987.–1994.

IZVOR: Seattle Center Booking Department

Drugi su pokazatelj faze željene promjene posjetitelji koji su prihvatili argumente aktivista. Na primjer, Lisa je izjavila da su prosvjedi snažno utjecali na njezina stajališta:

Znam da su prosvjedi [imali učinak] na mene i moju obitelj, u to nema sumnje. Informacija o okrutnosti prema životinjama prisilila nas je da odlučimo da ne idemo u cirkuse koji koriste divlje životinje u svojem programu.

Aktivisti su također tvrdili da su nakon svakog prosvjeda primili nekoliko pozitivnih pisama i telefonskih poziva. U jednom je pismu pisalo: “Ovaj vikend skoro sam posjetio Shrine Circus. Ali, sudbina je htjela da vidim vaš letak o ‘Najvećim bičima na Zemlji’ i drago mi je da je to bio odlučujući čimbenik za bojkotiranje cirkusa koji koriste životinje ... Hvala vam za obrazovanje koje nam stalno pružate.” Prema tome, postoje dokazi da su aktivisti PAWS-a proizveli željeni učinak na barem neke posjetitelje u ciljanoj skupini.

Kampanja protiv lova na životinje

Iako protivljenje aktivista cirkuskim praksama sa životinjama možda treba dodatno objasniti, to nije potrebno kad je riječ o lovu. Aktivisti PAWS-a uglavnom smatraju lov kao nepotrebno okrutan i “krvav sport” koji nema svrhe u suvremenom svijetu i nadaju se da će ga iskorijeniti. Da bi ostvarili taj cilj, kampanja je bila usmjerena na lovce i državne dužnosnike. Aktivisti su slali pisma i razgovarali telefonom s državnim dužnosnicima, zahtijevajući da se zabrani lov u državi Washington. Osim toga, aktivisti su provodili neinstitucionalizirane aktivnosti kao što su sabotaže ili izravne akcije za ometanje lova – prilazili su lovcima na terenu i “mirno s njima razgovarali o svojim pravima da budu na javnom zemljištu i izražavali svoja mišljenja o lovu, pravima životinja i vegetarijanstvu.”³

³ PAWS Action Letter br. 1, listopad 1990. Lynwood, WA: Progressive Animal Welfare Society, str. 5.

U proljeće 1994. godine primijenjen je uži pristup promicanju ciljeva usmjerenjem na posebne vrste lova: lov na medvjede (korištenje tijesta i svježeg mesa kao mamaca za medvjeda), korištenje lovačkih pasa za pronalaženje divljači i lov sa psima tijekom lovostaja bez ubijanja. Članovi PAWS-a poslali su nekoliko stotina pisama i razglednica državnim dužnosnicima zaduženima za zaštitu divljih životinja. Također su svjedočili na javnim saslušanjima Odbora za divlje životinje države Washington u ožujku 1994. godine. Međutim, njihovi su napori uglavnom bili neuspješni; nakon mjesec dana, Odbor je većinom glasova odlučio zadržati odredbe o lovu sa psima i lovu bez ubijanja tijekom lovostaja i ograničiti lov na medvjede zabranom korištenja tijesta i pečenih proizvoda kao mamaca (Judd, 1994).

Iako željeni rezultati nisu ostvareni, kampanja protiv lova postigla je određen napredak. Pisma i javni prosvjedi pomogli su aktivistima da uspostave kontakt s ciljanim skupinama. Postoje i pokazatelji da je kampanja postigla fazu priznanja. Jedan je lovac tijekom intervjua rekao: "Shvaćam što oni žele." Mnogi su aktiviste nazivali "protulovcima" ili jednostavno "protugrupom". Aktivisti su također dostigli fazu konzultacija. Nakon saslušanja o lovu na medvjede, predsjednik Odbora za ribu i divlje životinje pozvao je 12 građana, uključujući i dva vodeća člana PAWS-a, da sudjeluju u Radnoj skupini za lov na medvjede i lov sa psima, čija je zadaća bila, kako se tvrdi u pismu poslanom budućim članovima, "raspraviti iz različitih perspektiva probleme lova na medvjede i lova sa psima". Radna se skupina sastala dva puta, u srpnju i kolovozu 1994. godine. Jedan lovac koji je u njoj sudjelovao smatrao je da nije postignut značajan napredak.

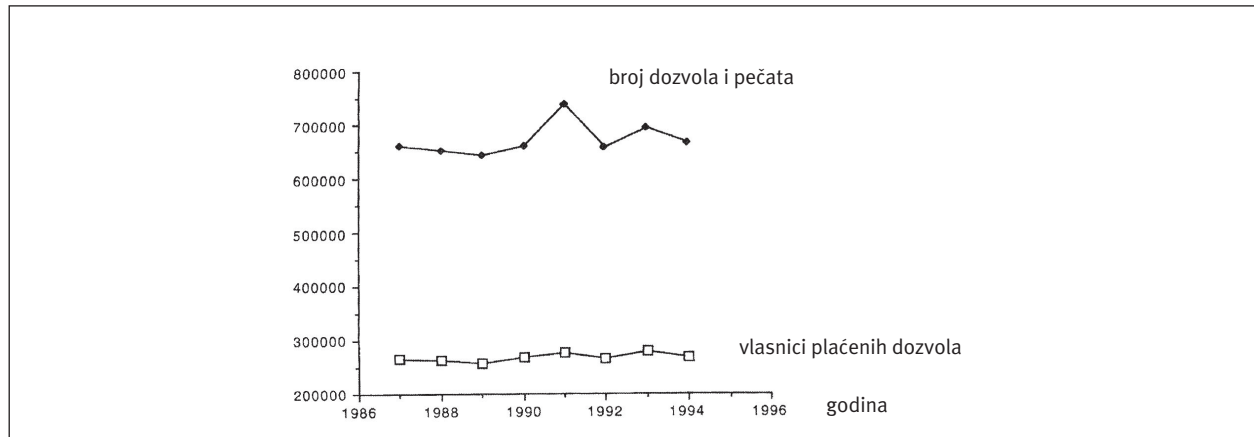
Bilo je mnogo svađe i sukoba. Nije bilo nikakvih pozitivnih rezultata. [Osnovao ju je] predsjednik Odbora za divljač, John McGlenn. Nisu nas prisilili da sudjelujemo, pozvali su nas. Nije ostvaren nikakav smisleni dijalog. Vodili smo neobavezne razgovore kao da smo na okruglom stolu.

Bez obzira na to jesu li sastanci bili produktivni, činjenica da su dva člana PAWS-a pozvana da sudjeluju u radnoj skupini pokazuje da su stajališta organizacije bila prepoznata i uvažena.

Iako nijedna od opisanih kampanja nije ostvarila visoku uspješnost, samo je kampanja protiv cirkusa dosegla više razine postignuća. Rezultati dubinskih intervjua s lovcima s područja Seattlea koji su došli u kontakt s aktivistima PAWS-a potvrđuju da je kampanja protiv lova bila manje učinkovita. Nijedan od lovaca nije rekao da je promijenio mišljenje o lovu pod utjecajem prosvjedne aktivnosti PAWS-a. Većina ih je smatrala kako je smiješno da se prestanu baviti lovom zbog aktivista za prava životinja. Kako je priznao Ken:

Ne znam nikoga tko je prestao loviti zbog mišljenja aktivista za prava životinja. Veća je vjerojatnost da će borac za zaštitu okoliša uvjeriti radnika u drvnjoj industriji da čini loše stvari, znate što mislim? (smijeh)

Nadalje, državni statistički podaci o lovu na divlje životinje ne pokazuju da se broj lovaca između 1990. i 1994. godine smanjio (vidi Prilog 2), što je dodatan dokaz relativne neučinkovitosti te kampanje.



Prilog 2: Dozvole za lov prodane u državi Washington, fiskalne godine 1987.–1994.

IZVOR: U.S. Fish and Wildlife Service

Evaluacije i reakcije

Izravna analiza uloge roda i klase u strukturiranju interakcija između aktivista PAWS-a i ciljanih skupina može pomoći objasniti relativnu učinkovitost dviju spomenutih kampanja. Pokazat ću kako ciljane skupine shvaćaju aktiviste u smislu klase i roda, i koriste te ideje kao osnovu za vrednovanje njihovih zahtjeva.

Kao i u pokretu za prava životinja općenito, u PAWS-u prevladavaju žene. Na temelju mojih opažanja sa sastanaka i prosvjednih događanja, žena ima tri ili četiri puta više nego muškaraca. Naravno, obrazovanje i klasno podrijetlo teže je procijeniti, ali većina aktivista koje sam intervjuirala ili često kontaktirala imala je određen stupanj višeg obrazovanja. Osim toga, lovci koje sam intervjuirala bili su izrazito svjesni članstva organizacije. Opisujući aktiviste koje je vidio na saslušanjima o lovu na medvjede u ožujku 1994. godine, lovac Lee je izjavio: “Rekao bih da više od polovine njih čine žene iz šireg područja King County, koje su živjele u masovno sagrađenim stambenim zgradama i kojima je njihov posao bio njihov život.” I drugi su lovci opisivali aktiviste na sličan način.

Ken: Mislim da sam ih vidio toliko mnogo da nemam tipičnu sliku, ali kad bih ih morao opisati, rekao bih da su većina njih žene, vjerojatno visokoobrazovane, od 20 do 40 godina, u toj dobnoj skupini.

George: Mršava, blijeda žena... Općenito, osobe s kojima sam dolazio u kontakt bile su vegetarijanci, pa su bile mršavije po prirodi. I očito su provodile mnogo vremena u uredu jer su bile blijede u licu.

Mack: Većina njih ima srednjoškolsko obrazovanje, žive i rade u gradskoj sredini. Ili rade u urbanoj sredini, a žive u ruralnoj. Što znači da većina njih sjedi u uredu. Rekao bih da prosječni aktivist za prava životinja nije obični radnik... I u grupama za prava životinja također možete vidjeti mnogo starijih žena. Činilo mi se da ima mnogo starijih žena.

Ti su muškarci točno opisali aktiviste kao obrazovane žene koje ne pripadaju radničkoj klasi. Za razliku od njih, posjetitelji cirkusa nisu to učinili, *unatoč tome što su govorili o istoj skupini pojedinaca*. Na primjer, Greg je opisao tipičnog aktivista kao “mlađu osobu, koja je možda vegetarijanac”. Danielle je pomislila na malo stariju osobu, “neko tko je živio u

1960-ima”, dok se Marsha prisjećala aktivista kao “vegana ili vegetarijanaca, s ravnim zatvorenim cipelama i majicama Grateful Deada, kratke kose. Ostarjeli hipiji.” Za razliku od lovaca, oni nisu koristili označitelje klase i roda.

Ti odgovori pokazuju zanimljive razlike u načinu na koji dvije ciljane skupine tumače najizraženija obilježja aktivista. Međutim, za rezultate svake kampanje važniji je sustav značenja koji se skriva iza tih opisa i vrijednosti koje iz njih proizlaze. Pokazat ću da ideje o rodu i klasi oblikuju načine na koje ciljane skupine vrednuju argumente prosvjednika, posebno kad je riječ o pravu aktivista da javno izražavaju stajališta o lovu i korištenju životinja u cirkusu te primjerenosti njihove borbe protiv tih praksi.

Lovci

Iako su mnogi lovci odmah istaknuli da poštuju pravo aktivista da izražavaju svoja stajališta o lovu, ta su stajališta smatrali pogrešnima. Ta se procjena djelomično temelji na razlici između emocija i znanosti. Lov se smatra znanstvenom i logičnom aktivnošću. Definirajući lov kao “regulaciju broja divljih životinja”, lovci opravdavaju sport kojim se bave kao mjeru zaštite životinjskih vrsta (Anderson, 1990; Reiger, 1990). Logika regulacije broja divljih životinja tvrdi da ako je određena vrsta u određenom zemljopisnom području ugrožena (npr. zbog bolesti ili gubitka staništa), njezin se opstanak osigurava lovom životinja koje se njome hrane. Svi lovci koje sam intervjuirala i mnogi svjedoci na javnim saslušanjima spomenuli su tu logiku. Osim toga, većina njih napomenula je da se državne agencije služe znanstvenim podacima u donošenju propisa o lovu. Kako je istaknuo Todd: “Sve se svodi na regulaciju, po mojem mišljenju. A kako regulirati životinje? Na temelju pouzdanih znanstvenih i bioloških podataka.” Naravno, regulacija divljih životinja nije jedini ili glavni razlog za lov; lov je također oblik rekreacije koja omogućuje pojedincima da provode vrijeme na svježem zraku u društvu prijatelja i obitelji. Međutim, osim što im pruža užitak, lovci smatraju da je lov nužan i da se može opravdati i regulirati logičkim argumentima i znanstvenim metodama.

Dok se argumenti za lov temelje na znanosti i logici, lovci misle da se protivljenje aktivista temelji isključivo na emocijama, koje su oprečne znanosti. Prema tome, bez znanstvene potvrde, argumente aktivista lako je odbaciti. Mack se prisjećao pokušaja da se uključi u raspravu s aktivistom.

Rekao je: “Želim reći nešto.” Pitao sam ga: “Da, što?” Rekao je: “Lov je bez obzira na sve i dalje pogrešan”, i otišao. I to je sve što mi je odgovorio. Želim vam reći da je stajalište prava životinja emocionalno. Nema znanstvenog temelja.

Slična su mišljenja izrazili i drugi lovci na javnim saslušanjima o lovu na medvjede i lovu sa psima u ožujku 1994. godine. U želji da uvjeri članove odbora da presude u korist lovaca, jedan je lovac zahtijevao od njih da “ne temelje svoju odluku na emocijama, nego na pouzdanim biološkim podacima.”⁴ Drugi je izjavio da podupire Odbor za divlje životinje kao “upravno tijelo koje može donositi racionalne odluke, u biološkom i etičkom smislu, koje su u najboljem interesu svake životinje i ne temelji svoje odluke na emocijama.”⁵ Prema tome, kako se može zaključiti iz intervjua i javnih saslušanja, značenja koja lovci povezuju s aktivistima PAWS-a su jasna: aktivisti su emocionalni, sentimentalni pojedinci, “meka srca”, koji ne razumiju ili ne mogu razumjeti logičku, znanstvenu aktivnost kao što je lov.

⁴ Minutes of the Washington Fish and Wildlife Commission Meeting, 12. ožujka 1994., str. 16.

⁵ Minutes of the Washington Fish and Wildlife Commission Meeting, 18. ožujka 1994., str. 3 i 4.

Zanimljivo je da lovci ne odbacuju emocije u potpunosti. Mnogi su zapravo priznali da imaju emocionalne reakcije na lov. Ken objašnjava: “Vjerojatno je lakše otići u trgovinu [nego loviti za hranu]. Ali, kako mi je netko jednom prilikom rekao, dok hodaš prema zamotanom hamburgeru na odjelu mesa, ne osjećaš nikakvo uzbuđenje.”

“Prihvatljiv” oblik emocija je uzbuđenje i lupanje srca koje doživljavam kad se približavamo divljoj životinji, što je veoma različito od sentimentalne privrženosti životinjama, koja se proglašava slabijim oblikom emocije da bi se argumenti aktivista obezvrijedili i odbacili. Jim ističe: “Ta emocija nije, znate što mislim, ništa konkretno. Gdje je tu stvarnost? Kao nekome sa životnim iskustvom iz prirodnih znanosti, meni je to glupo.”

Sklonost emocijama nije jedino obilježje koje smanjuje vrijednost argumenata aktivista PAWS-a protiv lova. Lovci također naglašavaju nedostatak iskustva aktivista s lovom i divljim životinjama općenito kao dodatan dokaz neprimjerenosti njihovih argumenata. Lee objašnjava: “Ne mislim da bi netko tko ne zna što se događa trebao imati priliku govoriti mi što je dobro, a što loše.” Chuck izražava slično mišljenje:

Posebno je frustrirajuće slušati optužbe protivnika lova koji nikad u životu nisu lovili i ne znaju što je to. Nisu se mjesecima pripremali, nisu se postavili u istu situaciju i nemaju istu želju.

Ocjene koje proizlaze iz tih procjena također su jasne: Budući da aktivisti nemaju stvarno lovačko iskustvo, njihovi su argumenti neutemeljeni, pogrešni i treba ih odbaciti.

Analizirajući procjene lovaca u cjelini – i opise aktivista i ocjene njihovih argumenata – možemo uočiti utjecaj klase i roda na taj sukob. Prvo, lovci ističu razliku između sebe (“praktičara znanosti”) i svojih protivnika (“sentimentalnih mekušaca”) pri procjeni argumenata aktivista. Emocionalno ponašanje je stereotipno žensko ponašanje, dok se racionalnost i objektivnost obično povezuju s muškošću (Bleier, 1984; Broverman et al., 1972; Gilligan, 1982; Fox Keller, 1982). Prema tome, lovci opisuju aktiviste kao žene i povezuju s njima stereotipne ženske osobine. Osim toga, klasno podrijetlo aktivista, na temelju njihovih prihoda, obrazovanja i načina života (“uredski posao”), također je važno za procjene lovaca. Budući da osobe s uredskim poslovima ne provode vrijeme na svježem zraku, ne mogu znati ništa o prirodi i divljim životinjama, i ne bi trebale govoriti o lovu. Označitelji klase i roda zajedno se koriste kao temelj za odbacivanje prosvjedne aktivnosti kao neprimjerene i za proglašavanje tvrdnji aktivista netočnima.

Nije dovoljno reći da lovci ne uvažavaju prosvjede aktivista PAWS-a jednostavno zato što su aktivisti žene koje nisu iz radničke klase. Umjesto toga, razlog je sustav značenja koji lovci povezuju s aktivistima i aktivisticama – pretjerano emocionalnim ženama koje pokušavaju izraziti svoje mišljenje o problemu što ga ne razumiju – i koji oduzima legitimnost njihovim argumentima. Drugim riječima, prevladavajuće ideje o klasi i rodu oblikuju interakcije između lovaca i aktivista. Aktivisti PAWS-a shvaćaju se kao žene, bez iskustva i bez prava da kritiziraju lov. Bez zakonitog prava na mišljenje, aktivisti ne mogu uvjeriti lovce da promijene ponašanje.

Aktivisti PAWS-a zapravo pokušavaju pratiti svoje izjave u javnosti da bi minimalizirali moguće emocionalne argumente i ispade. Službeno stajalište grupe glasi: *Naš pristup pravima životinja naglašava važnost predstavljanja informacija na vjerodostojan, temeljito istražen i razuman način u svim situacijama.*⁶

Upute za ponašanje na saslušanjima odbora u ožujku 1994. godine koje je aktivistima dala jedna od voditeljica grupe još su jedan primjer planiranih

⁶ PAWS Action Letter br. 1 i 2, listopad i studeni 1990. Lynwood, WA: Progressive Animal Welfare Society.

pokušaja aktivista da ostave logičan i racionalan, a ne emocionalan dojam. U bilješkama s posljednjeg sastanka prije saslušanja, Myfield je zapisao:

[Voditeljica] je rekla kako je važno da ljudi izraze svoje mišljenje, ali trebali bi to učiniti brzo i jasno. Rekla je da bismo trebali ustati, reći nešto kao: “Protivim se lovu na medvjede, lovu sa psima i lovu bez ubijanja tijekom lovostaja” i sjesti. Također je dodala da mogu i dulje govoriti, ali da prije toga razmisle što žele reći kako ne bi samo “besmisleno i nepovezano brbljali.”

S obzirom na stajališta lovaca prema aktivistima, ti pokušaji ostavljanja boljeg dojma nisu imali planiran učinak. Dominantne ideje o klasi i rodu pokazale su se prilično moćne u tom kontekstu, usprkos pokušajima aktivista da ih ospore.

Posjetitelji cirkusa

Dok su lovci oblikovali dosljednu i jasnu sliku aktivista, čiji su glavni elementi klasa i rod, posjetitelji cirkusa u svojim opisima nisu izravno spominjali klasu i rod. To se može uočiti u dubinskim intervjuima s posjetiteljima i rezultatima ankete. U anketi, ispitanici su zamoljeni da razmisle kako zamišljaju aktivista za prava životinja. Na pitanje “Kakvu predodžbu imate kad pomislite na aktiviste za prava životinja?” 23 posto ispitanika opisalo je aktiviste kao “luđake” kojima su potrebe životinja važnije od ljudskih. Ponašanje nekih posjetitelja na prosvjedima podupire ta stajališta – negativno su reagirali na prisutnost aktivista i zaobilazili ih jer nisu željeli letak ili su im vikali: “Bavite se pametnijim stvarima!” i “Pustite me na miru!” Druga skupina ispitanika bila je pozitivnija, ali je i dalje odbacivala argumente aktivista: 14 posto ispitanika izjavilo je da smatra kako aktivisti imaju dobre namjere, ali ne znaju što je najbolje za životinje. Na primjer, jedan je ispitanik izjavio: “Znam da aktivisti vjeruju kako ispravno postupaju, ali kad je riječ o životinjama u cirkusu, to je bolje rješenje nego da ih ubiju krivolovci ili da ih love zbog kože.”

Iako su te dvije skupine reakcija različite, obje vode do negativnih procjena argumenata aktivista; u tom smislu, slične su izjavama lovaca. Međutim, treća skupina posjetitelja shvaćala je ispitanike mnogo pozitivnije: 14 posto ispitanika smatralo ih je suosjećajnim osobama koje se bore za zaštitu životinja i humano postupanje prema njima. Na primjer, opisali su aktiviste kao “društveno svjesne, politički liberalne, ekološki usmjerene osobe koje suosjećaju sa svim živim bićima”, “skupinu koja pokušava zaštititi životinje od nepotrebnog nasilja” i “brižne osobe koje pokušavaju potaknuti promjene u interesu životinja”. Ti ih dojmovi nisu potaknuli da odbace zahtjeve aktivista kao besmislene ili neopravdane, nego su ih naveli da uvažavaju njihove argumente i zaključite da su vrijedni razmišljanja.

Različite slike koje su ponudili posjetitelji cirkusa ne mogu se lako klasificirati, ali zanimljivo je da se razlikuju od opisa lovaca. Nema sumnje da posjetitelji koji aktiviste smatraju ludim ili pogrešno informiranim fanaticima vjerojatno neće uzeti u obzir njihove argumente. S druge strane, predodžbe o aktivistima kao suosjećajnim i brižnim osobama pridonose tome da posjetitelji prihvate njihove argumente. Važno je napomenuti da je čak i Penny, posjetiteljica koja je aktiviste smatrala “ekstremistima”, poduzela nešto na temelju argumenata aktivista (promatrala kako životinje izgledaju). U usporedbi s lovcima, posjetitelji cirkusa bili su spremniji prihvatiti opravdanost stajališta aktivista i postojala je veća vjerojatnost da će u skladu s njima promijeniti svoje ponašanje (ili barem razmisliti o tome).

Posjetitelji cirkusa u svojim procjenama ne iznose ideje o klasi tako otvoreno kao lovci. Međutim, iako su označitelji klase odsutni iz njihovih procjena, u reakcijama posjetitelja koji shvaćaju aktiviste kao brižne, suosjećajne osobe postoje

rodno određeni elementi, jer se ta obilježja stereotipno povezuju sa ženama i ženstvenošću (Broverman et al., 1972). Jenny je bila prilično svjesna tog stereotipa opisujući aktivista za prava životinja kao

osjećajnu, nježnu osobu koja je zabrinuta za dobrobit ljudi i životinja. Vegetarijanac ... Vrlo nježna i blaga osoba. Ne znam jesu li žene brojnije od muškaraca, ali čini mi se da jesu.

Obratite pozornost na to da Jenny nije svjesna rodne strukture pokreta (ili barem nije sigurna), ali je ipak spomenula ženski spol u svojem opisu aktivista. Iako su takve reakcije bile relativno neuobičajene (jedna od sedam intervjuiranih osoba i 14 posto ispitanika ankete), važno ih je naglasiti. Značajno je i da su posjetitelji kao Jenny smatrali da aktivisti imaju stereotipne ženske osobine i da procjena tih osobina određuje njihovu reakciju na prosvjednu aktivnost. Osobe koje su “nježne” i “blage” te se brinu za životinje vjerojatno će imati opravdane razloge da se protive korištenju životinja u cirkuskim predstavama. Te ideje o rodu čine aktiviste i njihove argumente legitimnim i vrijednim razmatranja.

Interakcije identiteta

Interakcije između aktivista PAWS-a i njihovih ciljanih skupina oblikovale su ideje o klasi i rodu, ali na različite načine. U kampanji protiv lova, aktivisti su se procjenjivali prema klasi i rodu, što je postao razlog za odbacivanje njihovih argumenata. Posjetitelji cirkusa nisu tako često koristili oznake klase i roda pri procjeni argumenata aktivista; međutim, kad su to i činili, koristili su rodno određene opise da bi opravdali, a ne osporili, njihova stajališta protiv korištenja životinja u cirkusu. Ali, i dalje nije jasno kako se ista skupina aktivista može ocijeniti na tako različite načine. Te različite reakcije dodatno se razjašnjavaju kad razmotrimo klasne i rodne identitete ciljanih skupina i njihov utjecaj na prosvjednu situaciju. Pokazat ću da, iako su ideje o klasi i rodu uvijek na raspolaganju za procjenu ljudskog ponašanja (West i Zimmerman, 1987), vjerojatnije je da će biti važne u situaciji u kojoj su usko povezane s individualnim i kolektivnim identitetom osoba koje provode procjenu. Drugim riječima, interakcija između identiteta koje su osobe razvile o sebi i drugima utječu na načine na koje ciljane skupine reaguju na prosvjednu aktivnost.

Klasa i rod važni su aspekti sukoba oko lova na životinje. Lov se obično povezuje s muškošću: Većina lovaca su muškarci (Ahlstrand, 1991), a lovački pohodi često se shvaćaju kao prilike za “muško druženje”. Klasa je također važna za lov i identitet lovaca. Kako objašnjava Jim:

Na žalost, uvriježeno je mišljenje da obrazovani ljudi ne love ... Protivnici lova, znate, smatraju se tipovima sveučilišnih profesora, a lovci nepismenim i zadržim primitivcima.

Naravno, Jim opisuje opće mišljenje o lovcima, koje nužno ne dijele i sami lovci. Međutim, jasno je da se lovci smatraju veoma različitim od svojih obrazovanih protivnika iz srednje i više klase. Todd i Ann, bračni par koji lovi zajedno, spomenuo je to na kraju intervjua:

[Todd] je brzo odgovorio da lovci “potječu iz svih društvenih slojeva” i da se lovom bave i liječnici i odvjetnici. Ali, kako su istaknuli i Todd i Ann: “Radije smo u šumi.”

Toddova je procjena točna: lovci koje sam intervjuirala bavili su se različitim zanimanjima. Među njima je bilo nekoliko drvosječa, inženjer, odvjetnik, vatrogasac, umirovljeni sudac, financijski analitičar, radnik i umirovljeni policajac.

Prema tome, ne može ih se lako klasificirati prema klasi. Statistički podaci o lovcima također pokazuju da se lovom ne bave samo pojedinci iz radničke klase. Istraživanje provedeno 1991. godine na 591 američkom lovcu otkrilo je da dok njih 31 posto radi na uslužnim zanimanjima ili kao radnici, 34 posto ima visokokvalificirane i menadžerske poslove; u skladu s time, 40 posto ispitanika imalo je srednjoškolsko obrazovanje ili niže, dok je njih 21 posto imalo određeno visoko obrazovanje, a 10 posto je završilo sveučilišni studij (Ahlstrand, 1991). Iako lovci većinski ne pripadaju radničkoj klasi prema obrazovanju i zanimanju, klasa je najvažniji element njihova individualnog i kolektivnog identiteta. Taj klasno određen identitet osoba koje provode mnogo vremena na otvorenom prostoru, osoba koje su “radije u šumi”, određuje njihove reakcije na kritike aktivista s “uredskim poslovima” iz viših slojeva. U tom smislu, klasni identitet važan je za taj sukob.

Suprotno tome, klasa i rod manje su očiti aspekti posjeta cirkusu i manje su važni za identitet posjetitelja. Posjet cirkusu češće se smatra obiteljskom aktivnošću nego ponašanjem koje se povezuje s određenom klasom ili spolom: Na pitanje o tome tko posjećuje cirkuske predstave, svi posjetitelji cirkusa koje sam intervjuirala spomenuli su obitelj (to jest “obiteljskog čovjeka” ili “osobu ili par s djecom”). Iako cirkus možda ima rodno određene elemente (na primjer, krotitelji tigrova obično su muškarci), posjeti cirkusu, koji su bili ciljano ponašanje kampanje, nisu jasno rodno određeni niti sadrže klasne elemente. Ispitanici u anketi o cirkusu imaju širok raspon obiteljskih prihoda i nijedna kategorija prihoda nije bila u očitoj većini.

Budući da su klasa i rod važni za identitet lovaca u kontekstu lovačke aktivnosti, isti se elementi koriste kao temelj za procjenu opravdanosti i legitimnosti argumenata aktivista. Međutim, kad se ista prosvjedna skupina usmjeri na manje očito klasno i rodno određenu aktivnost posjeta cirkusu, dinamika skupine se mijenja. U tom kontekstu, ciljane skupine rjeđe smatraju klasu i rod značajnim aspektima prosvjedne situacije, i za sebe i za aktiviste, i zato ne koriste ideje o klasi i rodu kao temelj za procjenu prosvjedne aktivnosti. To ne znači da posjetitelji cirkusa neće primijetiti je li aktivist muškarac ili žena, nego da ne koriste klasno i rodno određene procjene njihovih argumenata.

Te različite reakcije ne mogu se objasniti jednostavnom tvrdnjom da su klasa i rod izraženiji i važniji u kampanji protiv lova; čak i kad su posjetitelji cirkusa spominjali rod u svojim procjenama, ti su opisi bili kvalitativno različiti od onih koje su iznijeli lovci. Različite procjene upućuju na važnu činjenicu: obilježja kao što su klasa i rod imaju značenje samo unutar određenih kulturnih, povijesnih i situacijskih konteksta (Kessler i McKenna, 1978; Robnett, 1997; West i Zimmerman, 1987). U kontekstu lova, koji se smatra logičkim i znanstvenim pothvatom, emocionalni argumenti lako se mogu pobiti; s druge strane, u kontekstu cirkusa, što se smatra zabavom namijenjenom djeci i obitelji, pojedinci koji se smatraju brižnima i suosjećajnima procjenjuju se pozitivnije. To se može zaključiti i iz klasno utemeljenih procjena što ih o aktivistima daju lovci. Statusna obilježja povlače za sobom pretpostavku sposobnosti ili kompetentnosti (Ridgeway, 1991); općenito, pojedinci višeg statusa smatraju se sposobnijima od pojedinaca nižeg statusa. Međutim, u kampanji protiv lova, skupina koje se definira kao “viša” klasa (u smislu prihoda, obrazovanja i zanimanja) smatrala se nestručnom i nesposobnom za pitanja lova i aktivnosti na otvorenom.

Identiteti ciljanih skupina i uloga klase i roda u tim identitetima važni su jer stvaraju kontekst u kojem se provode njihove procjene. Prema tome, specifične reakcije ciljanih skupina ovise o interakciji između identiteta aktivista i identiteta ciljanih skupina. Konkretna kombinacija tih identiteta oblikuje način na koji ciljane skupine reagiraju na prosvjednu aktivnost određujući aspekte identiteta aktivista na koje se ciljane skupine usmjeruju. Kako tvrde West i Fenstermaker, “iako su kategorije spola, rase i klase potencijalno važne za društveni život u cjelini, pojedinci imaju mnogo različitih identiteta

koji se mogu naglasiti ili zatomiti, ovisno o situaciji” (1995: 30). Interakcija između tih identiteta proizvodi kriterije za promatranje i vrednovanje prosvjedne aktivnosti.

Zaključak

Pri proučavanju rezultata društvenih pokreta, nužno je razumjeti kako i zašto ciljane skupine reagiraju na prosvjednu aktivnost. Pokušala sam pokazati da te reakcije možemo objasniti ako posvetimo pozornost sustavima rase, klase i roda i načinima na koje oni oblikuju interakcije između aktivista i njihovih ciljanih skupina. To potvrđuje i usporedba dviju prosvjednih kampanja što ih je provela organizacija za prava životinja čije su pripadnice većinom bjelkinje iz srednje klase. Tijekom obiju kampanja, ciljane su skupine pripisivale aktivistima određen identitet, koji je uključivao njihove sposobnosti, iskustva i osobine. Ciljane su skupine zatim vrednovale te identitete, utvrđivale njihove učinke na legitimnost argumenata aktivista i u skladu s njima reagirale, osporavajući ili priznavajući njihovu vrijednost. Takve su procjene vrijednosti presudne za uspjeh pokreta; na primjer, organizacija koju javnost prepoznaje kao punopravnog aktera u određenom sukobu može primiti potporu treće strane koja će pridonijeti ostvarenju njezinih ciljeva (Jenkins i Perrow, 1977), dok aktivisti koji ne uspiju steći povjerenje i poštovanje javnosti možda neće uspjeti dobiti širu potporu potrebnu za uspjeh. Rasa, klasa i rod utječu na načine na koje prosvjednike shvaćaju i definiraju i ciljane skupine i drugi akteri, što utječe na rezultate prosvjeda. Na sličan način, pripadnost prosvjednika drugim društvenim kategorijama (na primjer, dobna skupina, seksualno opredjeljenje itd.) može također utjecati na uspješnost kampanje.

Moja se analiza nije bavila rasom i njenom specifičnom ulogom u procjenama aktivista PAWS-a što ih daju ciljane skupine, unatoč činjenici da su pripadnici PAWS-a i pokreta za prava životinja općenito većinom bijele rase (Plous, 1991). Posvetila sam manje pozornost rasi aktivista jer osim komentara jednog lovca o “bljedolikim” aktivistima, ni u jednom intervjuu ni u drugim podacima nije bilo jasnih izjava o rasi. Uočljiva odsutnost rase kao važnog temelja za odbacivanje ili prihvaćanje zahtjeva pokreta može odražavati činjenicu da su sve tri skupine u tim sukobima (lovci, posjetitelji cirkusa i aktivisti) dominantno bjelačke, a osobe bijele boje kože često nisu svjesne kako njihova boja kože i povlastice koje ona podrazumijeva određuju društvene interakcije (Frankenberg, 1993; McIntosh, 1995). Međutim, iako rasa možda nije važna sudionicima tih sukoba, klasa i rod isprepleteni su s rasom (Hill Collins, 1990; hooks, 1984; West i Zimmerman, 1987). Kao posljedica toga, klasa i rod imaju značenje u tim specifičnim situacijama jer se odnose na osobe *bijele boje kože*; možemo samo nagađati kako bi se reakcije razlikovale da je jedna od opisanih skupina bila rasno raznovrsnija.

Moj glavni argument jest da rasa, klasa i rod strukturiraju prosvjednu aktivnost i određuju uspjeh društvenog pokreta. Pristup “izvođenja roda”, koji su definirali West i njezine kolege, pomaže razjasniti taj proces; također sam namjerno uključila klasu i rod u svoju analizu da bih stekla bolje razumijevanje odnosa između sustava razlike i prosvjedne dinamike. Ali, iako aktivisti, kao i sve druge osobe, “izvode” rasu, klasu i rod, ti procesi nisu uvijek važni za prosvjednu situaciju. Vidjeli ste da lovci češće nego posjetitelji cirkusa iznose klasno i rasno određene procjene o aktivistima. Prema tome, korisno je također razmotriti identitete ciljanih skupina i načine na koje interakcije identiteta između aktivista i njihovih ciljanih skupina čine rasu, klasu i rod važnima za prosvjednu aktivnost.

Prema tome, moja analiza potvrđuje druge studije koje tvrde da identitet ima važnu ulogu u dinamici društvenog pokreta, ali i uvodi neke nove postavke. Istraživanja društvenih pokreta i identiteta uglavnom se usmjeruju na

kolektivni identitet aktivista i način na koji taj identitet potiče i podržava djelovanje (Calhoun, 1991; Friedman i McAdam, 1992; Gamson, 1992b; Melucci, 1989; Mueller, 1992; Taylor i Whittier, 1992; Taylor i Raeburn, 1995; Whittier, 1995). Pokazala sam da identitet koji oblikuje dinamiku društvenih pokreta nije samo samopercepcija prosvjednika nego i način na koji ih tumače i definiraju ciljane skupine. Identiteti koje aktivisti grade o sebi nisu nužno jednaki onima koje im pripisuju njihove ciljane skupine. Kako tvrde Johnston, Laraña i Gusfield, uz kolektivni identitet, društveni pokreti imaju “javni” identitet, koji je proizvod “interakcije s javnošću i ne-članovima i ... definicija koje pokretima pripisuju i nameću državne agencije, idejni protivnici i, posebno u kontekstu suvremenih pokreta, mediji” (1994: 18). Taj javni identitet izuzetno je važan jer njegova procjena utječe na načine na koje ciljane skupine i drugi reagiraju na aktivnosti pokreta.

Analiza također daje koristan uvid u ulogu emocija u kolektivnoj aktivnosti. Jasper (1997) i Robnett (1997) tvrde da emocionalna privrženost osobama, mjestima i problemima pomaže uključiti pojedince u prosvjed, dok Taylor i Whittier (1995) smatraju da različiti prosvjedni rituali (npr. pjevanje) omogućuju izražavanje emocija koje pomažu održati aktivizam (vidi također Taylor, 1996). Svaki od tih teoretičara zagovara veću pozornost ulozi emocija u dinamici društvenog pokreta. Kako sam pokazala, emocionalna privrženost aktivista PAWS-a životinjama, koju lovci smatraju “glupom” i pogrešnom, odlučujuća je za njihovu reakciju na prosvjednu aktivnost. Prema tome, emocije su važne za sukob na dva načina. Prvo, lovci navode emocije aktivista kao opravdanje za odbacivanje njihovih argumenata. Ali, to odbacivanje također povlači za sobom emocije: Lovci izražavaju bijes prema “glupim” aktivistima koje smatraju “frustrirajućima” i “iritantnima”. Reakcije ciljanih skupina na prosvjednu aktivnost – koje su također određene emocijama – ključne su za razumijevanje rezultata pokreta.

Na kraju, moja analiza pokazuje da proučavanje načina na koje rasa, klasa i rod oblikuju društvene pokrete mora uzeti u obzir tri međupovezana čimbenika: (1) prevladavajuće društvene i kulturne ideje o rasi, klasi i rodu; (2) kolektivne identitete što ih i aktivisti i ciljane skupine konstruiraju o sebi, a koje se na određen način oslanjaju na te sustave ideja (prihvaćaju ih ili im se suprotstavljaju); (3) procjene tih identiteta koje provode suparničke skupine i treća strana.⁷ Tvrđim da sustavi rase, klase i roda oblikuju sve društvene pokrete, a ne samo one koji su usmjereni na rasnu, klasnu i rodnu problematiku (Einwohner, Hollander i Olson, 1994). Kako ističu West i Zimmerman, “u gotovo svakoj situaciji, spol određene osobe može biti važan, a njezino ponašanje kao sastavni element te kategorije (to jest roda) može biti podvrgnuto procjeni” (1987, 45). Bez obzira na prosvjednu situaciju, aktivisti i njihove ciljane skupine mogu se procjenjivati prema rasi, klasi i rodu, i te se procjene mogu koristiti kao temelj za međusobne reakcije. Pridavanje pozornosti dominantnim idejama o rasi, klasi i rodu te načinu na koji one oblikuju aktivnost pokreta nužno je za potpunije razumijevanje dinamike društvenog pokreta.

⁷ Ne želim reći da su rasa, klasa i rod jedini čimbenici koji mogu objasniti razlike u učinkovitosti tih dviju kampanja. Posjetitelji cirkusa i lovci različite su skupine i imaju različit pristup praksama koje aktivisti PAWS-a žele promijeniti: lovci love mnogo češće nego što posjetitelji cirkusa odlaze u cirkus, na primjer, i lov je mnogo važniji dio identiteta i društvenih mreža lovaca nego što cirkus znači posjetiteljima cirkusa (Einwohner, 1997). Međutim, u ovom tekstu ne želim se upustiti u temeljitu raspravu o razlikama između tih dviju skupina. Moja je namjera bila pokazati da je važno uzeti u obzir rasu, klasu i rod pri proučavanju društvenih pokreta, a ne objasniti sve složene elemente zamjetne u te dvije kampanje.

S engleskog jezika prevela: Tamara Slišković

LITERATURA

- Adams, Carol J. (1990) *The sexual politics of meat*. New York: Continuum.
- Ahlstrand, Scott S. (1991) *Hunting participation and attitude study*. Izveštaj za National Shooting Sports Foundation, Wilton, CT.
- Anderson, Gary (1990) *Are hunters headed for extinction?* 1990 National Rifle Association policy statement.
- Bleier, Ruth (1984) *Science and gender: A critique of biology and its theories on women*. New York: Pergamon.
- Broverman, I. K., S. R. Vogel, D. M. Broverman, F. E. Clarkson, i P. S. Rosenkrantz (1972) Sex-role stereotypes: A current appraisal. *Journal of Social Issues* 28: 59–78.
- Burstein, P., R. L. Einwohner, i J. A. Hollander (1995) The success of political movements: A bargaining perspective. U *The politics of social protest: Comparative studies of states and social movements*, ur. J. C. Jenkins i B. Klandermans. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Calhoun, C. (1991) The problem of identity in collective action. U *Macro-micro linkages in sociology*, ur. J. Huber. Newbury Park, CA: Sage.
- Collins, Patricia Hill (1990) *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. London: HarperCollins.
- Donovan, Josephine (1990) Animal rights and feminist theory. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 15: 350–75.
- Einwohner, R. (1997) Cultural constraints and protest effectiveness. Paper presented at annual meetings, American Sociological Association, Toronto, Ontario, Canada.
- Einwohner, R., J. A. Hollander, i T. Olson (1994) *Gender as a resource: The role of social identity in movement success*. Paper presented at annual meetings, American Sociological Association, Los Angeles, CA.
- Frankenberg, Ruth (1993) *White women, race matters: The social construction of whiteness*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Friedman, D., i D. McAdam (1992) Collective identity and activism: Networks, choices and the life of a social movement. U *Frontiers in social movement theory*, ur. A. D. Morris i C. M. Mueller. New Haven, CT: Yale University Press.
- Gamson, William A. (1990) *The strategy of social protest*. Drugo izdanje. Belmont, CA: Wadsworth.
- (1992a) The social psychology of collective action. U *Frontiers in social movement theory*, ur. A. D. Morris i C. M. Mueller. New Haven, CT: Yale University Press.
- (1992b) *Talking politics*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Gilligan, Carol (1982) *In a different voice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Greenville, P., i D. Moss (1985) The emerging face of the movement. *Animals' Agenda* ožujak/travanj.
- Ho, V. (1993) PAWS to schools: Don't distribute circus tickets. *The Seattle Times*, 5. ožujka.
- hooks, bell (1984) *Feminist theory: From margin to center*. Boston: South End.
- Jasper, James M. (1997) *The art of moral protest*. Chicago: University of Chicago Press.
- Jasper, James M., i Dorothy Nelkin (1992) *The animal rights crusade: The growth of a moral protest*. New York: Free Press.
- Jenkins, J. C., i C. Perrow (1977) Insurgency of the powerless: Farm worker movements 1946–1972. *American Sociological Review* 42: 249–68.
- Johnston, H., E. Laraña, i J. R. Gusfield (1994) Identities, grievances, and new social movements. U *New social movements*, ur. E. Laraña, H. Johnston, i J. R. Gusfield. Philadelphia: Temple University Press.

- Judd, R. (1994) Rule on baiting bears in woods is half-baked at best. *The Seattle Times*, 14. travnja.
- Keller, Evelyn Fox (1982) Feminism and science. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 7: 589–602.
- Kessler, Suzanne J., i Wendy McKenna (1978) *Gender: An ethnomethodological approach*. New York: John Wiley.
- Long, K. (1993) They're out for bear – but is it fair game? *The Seattle Times*, 21. listopada.
- McIntosh, P. (1995) White privilege and male privilege: A personal account of coming to see correspondences through work in women's studies. U *Race, class, and gender: An anthology*, drugo izdanje, ur. M. L. Andersen i P. Hill Collins. Belmont, CA: Wadsworth.
- Melucci, Alberto (1989) *Nomads of the present*. Philadelphia: Temple University Press.
- Mueller, C. (1992) Building social movement theory. U *Frontiers in social movement theory*, ur. A. D. Morris i C. M. Mueller. New Haven, CT: Yale University Press.
- Orlans, F. Barbara (1993) *In the name of science*. New York: Oxford University Press.
- Peek, C. W., N. J. Bell, i C. C. Dunham (1996) Gender, gender ideology, and animal rights advocacy. *Gender & Society* 10: 464–78.
- Plous, S. (1991) An attitude survey of animal rights activists. *Psychological Science* 2: 194–6.
- Reiger, G. (1990) We aren't thoughtless thugs. *U.S. News and World Report*, 5. veljače.
- Ridgeway, Cecilia L. (1991) The social construction of status value: Gender and other nominal characteristics. *Social Forces* 70: 367–86.
- Robnett, Belinda (1997) *How long? How long? African American women in the struggle for civil rights*. New York: Oxford University Press.
- Ryder, Richard D. (1989) *Animal revolution*. Oxford, UK: Basil Blackwell.
- Schumaker, Paul (1975) Policy responsiveness to protest group demands. *Journal of Politics* 37: 488–521.
- Sperling, Susan (1988) *Animal liberators*. Berkeley: University of California Press.
- Taylor, Verta (1996) *Rock-a-by baby: Feminism, self-help, and postpartum depression*. New York: Routledge.
- Taylor, V., i N. C. Raeburn (1995) Identity politics as high-risk activism: Career consequences for lesbian, gay, and bisexual sociologists. *Social Problems* 42: 252–73.
- Taylor, V., i N. E. Whittier (1992) Collective identity in social movement communities: Lesbian feminist mobilization. U *Frontiers in social movement theory*, ur. A. D. Morris i C. M. Mueller. New Haven, CT: Yale University Press.
- (1995) Analytical approaches to social movement culture: The culture of the women's movement. U *Social movements and culture*, ur. H. Johnston i B. Klandermans. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- West, C., i D. H. Zimmerman (1987) Doing gender. *Gender & Society* 1: 125–51.
- West, C., i S. Fenstermaker (1992) Power, inequality, and the accomplishment of gender: An ethnomethodological view. U *Theory on gender/Feminism on theory*, ur. P. England. New York: Aldine.
- (1995) Doing difference. *Gender & Society* 9: 8–37.
- Whittier, Nancy E. (1995) *Feminist generations: The persistence of the radical women's movement*. Philadelphia: Temple University Press.

SUMMARY

Gender, Class and Social Movement Outcomes in Two Animal Rights Campaigns

Animal rights organizations in the United States are predominantly female and middle class. What are the implications of the composition of these groups for animal rights activists' abilities to achieve their goals? Are these goals utopian? In this article, the author examines the role of class and gender in the outcomes of an anti-hunting campaign and an anti-circus campaign waged by one animal rights organization in the Seattle area. The article shows that hunters make classed and gendered attributions about the activists, whereas circus patrons do not view activists in terms of these statuses and end up taking their demands more seriously. It is suggested that an "identity interaction" between the activists' class and gender identity and that of their targets helps to explain these different reactions. The analysis also highlights the role of emotion in utopian social movements, especially the ways in which targets perceive and react to activists' emotional displays.

ARHEOLOGIJE I UTOPIJE: NOVO VREDNOVANJE VAŽNOSTI KRISTEVE ZA FEMINISTIČKU KNJIŽEVNU PRAKSU

Tracy Johnson*

University of the West of England

Sažetak >

Prevladavajuće patrijarhalno utemeljene strukture u radu Julije Kristeve postavljaju nelagodnu dihotomiju za feminističke kritičarke. Njezin esej “Le temps des femmes” (“Vrijeme žena”) iz 1979. godine najjasnije izražava njezin pristup feminizmu, usmjeren na problematičan ženski odnos prema patrijarhatu u smislu vremena i prostora. Kristeva otkriva tri zasebne perspektive u feminističkoj misli: “jednakost”, “razliku” i očekivani feminizam “trećeg naraštaja” koji integrira prethodna dva stajališta i predstavlja ono što Kristeva definira kao novi “prostor označavanja”. “Treći prostor” je dragocjen jer nudi metodu za nadilaženje ili/ili statusa koji nude prethodne faze feminističke misli i analize, osporavajući rodni identitet *per se* i naglašavajući singularnost svakog pojedinačnog subjekta. Istražit ću načine tumačenja iz perspektive trećeg prostora kroz primjere mita o Kasandri i epske pjesme H. D. *Helena u Egiptu* (1974), pridajući posebnu pozornost ženskom odnosu prema patrijarhalnom jeziku.

Ključne riječi >

Feminizam, utopija, Julia Kristeva, identitet, subjekt, edipalni modeli psihoanalitičke identifikacije, pjesnikinja H. D., mit o Kasandri, patrijarhalni jezik.

* Izvornik: Johnson, Tracy, “Archaeologies and utopias”, *Feminist Theory*, London, Thousand Oaks, CA i New Delhi: SAGE Publications, 2002, vol. 3(2): 169–181.

“Arheologija u potrazi za utopijom” izraz je koji Julia Kristeva upotrebljava da bi opisala svoje teorijsko zanimanje za izgradnju identiteta u kulturi i diskursu.¹ Njezini tekstovi o toj temi bili su povod feminističkih rasprava od objavljivanja njezina doktorata *La Révolution du langage poétique 1974.* godine (Kristeva, 1984). U ovom tekstu usmjerit ću se na njezin model učenja jezika, semiotički i simbolički okvir: ta tema prouzročuje mnogo teškoća feminističkoj kritičarki koja želi redefinirati patrijarhalno konstruiran ženski subjekt. Leon S. Roudiez ističe: “Pojedinačni subjekti u *Revoluciji* zapravo su isključivo muški, a psihoanalitički prikaz pojave subjekta utemeljen je na bitno maskulinom (edipovskom) modelu” (Kristeva, 1984: xi). Nakon predstavljanja nekih feminističkih stajališta o semiotičkom i simboličkom, analizirat ću taj model i odnos između ženskog subjekta, jezika i povijesti, oslanjajući se prije svega na esej Julije Kristeve “Vrijeme žena” (Kristeva, 1995b). Zatim ću razviti njezinu neodređenu ideju feminizma “trećeg naraštaja”, predlažući strategiju tumačenja iz “trećeg prostora” i otvarajući binarnosti semiotičkog i simboličkog jezika objašnjenjem epske pjesme *Helena u Egiptu* (H. D., 1974).

Primjenu svoje jezične teorije Kristeva fiksno smješta u mušku avangardu, opisujući radove Mallarméa, Lautréamonta i Joycea kao primjere subverzivnoga pjesničkog jezika i isključujući žensko pisanje. U svojoj kasnijoj knjizi *O Kineskinjama*² Kristeva odaje priznanje književnicama kao što su Woolf, Cvetajeva i Plath,³ ali ih shvaća kao samoubojstvu sklone osobe “razočarane u značenja i riječi, koje su pronašle izlaz u svjetlu, ritmovima i zvukovima” (Kristeva, 1995a: 157), vjerojatno onima koji karakteriziraju semiotički, predsocijalizirani prostor njezina psihoanalitičkog modela. Književni uspjesi tih žena ugrađeni su u disfunkciju i razmještanje, propitujući valjanost pristupa ženskom pisanju koju tumačenje Kristeve doista može osporiti.

Kristeva proglašava svoju teoriju semiotičkog jezika jasno političkom, naglašavajući “revolucionarni” potencijal ženstvenih i majčinskih elemenata ponovno uspostavljenih unutar simboličkog poretka. Lynne Huffer osporava tu tvrdnju, ističući konzervativnost ideologije koja osnažuje rodno određena tumačenja identiteta. L. Huffer tvrdi da teorija pjesničkog jezika J. Kristeve *ovisi o ontološkoj biti i pojmu jedinstvenog subjekta te ih podrazumijeva, u ime ... teorije koja fragmentira ili subverzira taj subjekt* (Huffer, 1998: 88). Toril Moi, koja je mnogo pridonijela razjašnjavaњу suptilnih pojedinosti u tekstovima Kristeve, ipak daje prednost njezinu tumačenju identiteta nad Irigaray ili Cixous, tvrdeći da Kristeva ženstvenost shvaća kao patrijarhalni konstrukt (Moi, 2001: xii); što feministkinjama barem pruža dekonstrukcijsku strategiju za suprotstavljanje ontologiji. Moi smatra da je ključni aspekt jezične teorije Julije Kristeve naglasak na položaju subjekta unutar diskurzivnih praksi ili u odnosu prema njima i da se, prema tome, “muškarci također mogu kroz simbolički poredak definirati kao marginalni” (Moi, 1985: 166). Naglasak Kristeve na marginalnosti “dopušta nam da shvatimo represiju ženstvenog u smislu *pozicionalnosti* umjesto biti” (1985: 166; kurziv u originalu). Moi smatra da je prednost Kristeve “beskompromisni antiesencijalizam” koji podupire širu teoriju “marginalnosti, subverzije i disidentnosti” (1985: 164).

Prema tome, jasno je da se postavke J. Kristeve teško uklapaju u feminističku književnu praksu. Mnogi kritičari i kritičarke smatraju da njezino usmjerenje na mušku avangardu i zanimanje za književne tekstove koje proizvode suicidalni ženski subjekti proizvodi paradoks unutar njezinih djela. Jacqueline Rose sažima to proturječje kao

strašan trenutak u kojem se teorija naoružava idejom ženstvenosti kao drugačije i druge u odnosu na kulturu, da

¹ Citat je preuzet iz intervjua filozofa Jonathana Réea s Julijom Kristevom iz 1992. godine, u sklopu serije *Talking Liberties* za televizijski program Channel Four.

² Služim se prijevodom Séan Hand u J. Kristeva (1995a). Za cijeli tekst *O Kineskinjama* (*Des Chinoises*), vidi Kristeva (1977).

³ U *The Haunting of Sylvia Plath* (1991) Jacqueline Rose koristi se radom Julije Kristeve s temom zazornosti da bi dublje istražila mračne subverzivne aspekte opusa Sylvije Plath.

bi se na kraju suočila s najgrotesknijim kulturnim stereotipima ili bila zarobljena njima. (Rose, 1993: 52–3)

Kako feministička književna praksa može surađivati s teorijom Julije Kristeve da bi oslobodila ženski subjekt od ograničenja koja, čini se, Kristeva paradoksalno podržava? Sumnja u povezivanje ženske kritike s podvojenim feminističkim stavovima Kristeve nije novost, ali smatram da je i dalje relevantno za stalnu feminističku analizu književnosti i kulturne povijesti, posebno u današnje postmodernističko doba u kojem “feminizam” vrlo lako dobiva odrednicu “post” ili postaje tobože zastarjela tema. Rad Julije Kristeve i njezino usvajanje patrijarhalnih modela ženskog ponašanja zahtijevaju da ih feminističke kritičarke ponovno vrednuju jednako kao i književni kanon; da se poslužimo arheološkom metaforom same Kristeve, moramo obaviti neka iskapanja.

Usmjerujući se na književnice kao što su Woolf i Plath, Kristeva možda naglašava problematičan odnos žena prema patrijarhatu, koji je uvijek u središtu feminističkog zanimanja. U konkretnom smislu, glavna je tema ženski odnos prema jeziku i Riječi, “jedinom istinskom i legitimnom načelu” očinskog poretka, kako tvrdi Kristeva (1995a: 43). Narušen odnos žena prema Riječi naglasile su mnoge feminističke teoretičarke i Kristeva se slaže da patrijarhat isključuje žene iz područja znanja i moći, naglašavajući njihove biološke sposobnosti i istodobno obezvređujući njihov intelektualni kulturni rad (1995a: 143). Za njemačku autoricu Christu Wolf, žene doslovno žive u stranoj kulturi. *Nije li riječ preuzela kontrolu nad našim unutarnjim životom?... Koliko se brzo izostanak govora pretvara u nedostatak identiteta?* (Wolf, 1984: 161).

Književnice koje Kristeva navodi istražuju tu destabilizaciju identiteta i često na nov način vrednuju važne ženske likove iz mitova, legendi i povijesti; taj se proces može nazvati književnim iskapanjem. U djelu *Kassandra: roman i četiri eseja* (1984), Wolf opisuje svoju očaranost kćerkom trojanskoga kralja Prijama, koju je Apolon prokleo da proriče budućnost, ali da joj nitko ne vjeruje (kazna za odbijanje njegovih seksualnih udvaranja). Britanska književnica Sara Maitland napisala je verziju tog mita u kojoj Apolon

svojim tvrdim i oštrim jezikom prelazi preko Kasandrine krune i ona osjeća kako se oštrica zabada u njezinu lubanju i duboko u njezin mozak, jednim ravnomjernim rezom, osjeća nepodnošljivu bol i pomutnju. Njezin je um razdijeljen. Ona je razdijeljena. Postoji raskorak između onoga što vidi i onoga što govori. (Maitland, 1993: 61)

Ovdje susrećemo “prijevod” vaginalnog silovanja u nasilje nad ženskim umom i psihom. Razdvajanje Kasandre od “jedinoga istinskog načela” jezika obilježje je narušenog odnosa žena prema simboličkom poretku kojim se feminističke kritičarke i književnice bave i danas. Maitland opisuje nasilno razdvajanje Kasandrina uma kao uništenje “normalne integracije osjetilnih spoznaja” (1993: 61), naglašavajući katastrofičnu prirodu raskoraka između Kasandre i simboličkog poretka. Wolf objašnjava to razmještanje identiteta i jezičnog izražavanja kao pomicanje granica koje podržava i potvrđuje identitet, tvrdeći da raskorak što ga opisuje Maitland predstavlja otvaranje novog prostora koji Kasandra sad mora zauzeti: “Na kakvom sam mjestu živjela? Koliko je mnogo stvarnosti bilo u Troji osim moje, za koju sam smatrala da je jedina?” (1993: 20).

Razmještanjem ženske stvarnosti, prostora i vremena u odnosu na vremenski poredak simboličkog bavi se Kristeva u svojem eseju “Le temps des femmes” ili, u prijevodu, “Vrijeme žena” (Kristeva, 1995b).⁴ Esej opisuje ženski subjekt koji zauzima različite prostore označavanja

⁴ Prvo izdanje “Vremena žena” iz 1979. godine preveli su Alice Jardine i Harry Blake 1981. godine (*Signs* 7: 13–35). Služim se njihovim prijevodom u J. Kristeva (1995b).

i unutar i izvan simboličkog poretka, na sličan način kao i istovremenost postojanja koju doživljava Kasandra u verzijama mita Christe Wolf i Sare Maitland, naglašavajući problematičan odnos žena prema očinskom jeziku. Kristeva prikazuje povijest i predviđa budućnost feminističkih postignuća, izdvajajući tri presudne faze – jednakost, razliku i feminizam trećeg naraštaja – kao i njihove kulturne učinke. Ona želi “naglasiti singularnost svake žene, ali i njezine višestrukosti, njezine pluralne jezike” (1995b: 208), što se može shvatiti kao promicanje strategije diversifikacije koju koriste Wolf i Maitland. Izazov feminizma trećeg naraštaja, kako ga shvaća Kristeva, jest “ubacivanje u povijest i radikalno odbijanje subjektivnih ograničenja koje nameće to prošlo vrijeme (1995b: 195; kurziv u izvorniku). Kristeva ističe da njezina upotreba riječi “naraštaj” “podrazumijeva *prostor označavanja*, a manje kronologiju” (1995b: 209; kurziv u izvorniku), koji ne isključuje *paralelno* postojanje sva tri stava u istom povijesnom vremenu ni njihove međusobne interakcije. Kristeva želi da taj novi “prostor označavanja” i izbjegne suprotstavljene rodne pozicije u dvije prethodne faze i da, kroz svoju fluidnost i demasifikaciju problematike razlike” (1995b: 209), dovede u pitanje rodni identitet *per se*, ističući *singularnost* svakoga pojedinačnog subjekta.

Na žalost, nakon spominjanja nekoliko primjera prvog i drugog vala feminizma u djelovanju, Kristeva završava esej bez opisa predviđene primjene novoga, trećeg prostora označavanja. Na tome mjestu nastavljam razmatrati mogućnosti za specifično književno istraživanje rada Julije Kristeve na ideji trećeg prostora. Ako Kristeva treću fazu feminizma shvaća kao namjerno nedefiniran prostor označavanja, moguće je bilo kojem žanru ili razdoblju književne proizvodnje pristupiti iz te nove pozicije.

Moja analiza mita o Kasandri predlaže metodu čitanja iz “trećeg prostora”; strategiju pronalaženja rupa u tekstu i njegovoj prevladavajućoj ideologiji i istraživanje onoga što se nalazi unutar novog prostora. Glavni povod novog načina vrednovanja Kasandrina prokletstva nije samo prisilan raskorak između žene i jezika nego i priroda tog raskoraka i ono što se kroz njega može izraziti. Jeanette King predlaže pozitivnije čitanje mita o Kasandrinu promijenjenom odnosu prema jeziku, tvrdeći da ona nije “zauvijek utišana jer postaje autorica svoje priče, dekonstruirajući i ponovno konstruirajući sebe kao subjekta” (King, 1994: 339). Ta ideja preustrojavanja identiteta presudna je za prostor u kojem Kristeva nagovješćuje višestrukost u suprotnosti prema rodnim dihotomijama u dvije prethodne faze feminističke misli.

Međutim, ključni problem u čitanju ženskog pisanja iz trećeg prostora jest kako izbjeći upadanje u jednu od opreka iz prethodnih faza. Dolazimo u iskušenje vratiti se na obrazac određivanja binarnih opreka unutar teksta, s obzirom na nepotpunu gestu Kristeve prema “trećem prostoru”; ta strategija čitanja ima očitu sličnost s tradicionalno dekonstrukcijskom praksom. Zato je važno naglasiti prirodu trećeg prostora kao ni *specifično muško* ni *specifično žensko* usmjerenog. U trećem je prostoru prikaz roda fluidan, dio “estetske prakse” koja za Kristevu dopušta “mogućnost *jouissance*, za različite proizvodnje, za život koji uključuje i izazove i razlike (Kristeva, 1995b: 211; kurziv u izvorniku). Na primjeru “Vremena žena” pokušat ću pokazati kako postavke Julije Kristeve mogu objasniti tekstovni prostor u ženskom pisanju koji nadilazi tradicionalne binarne opreke i suprotne ideje. Ta tekstovna praksa podrazumijeva istraživački stav i moje prijašnje arheološke ideje i dalje su relevantne. Moja strategija nije otkriti isključivo feministički interes u izabranim tekstovima, bez obzira na to je li riječ o *écriture féminine* ili sveobuhvatnoj definiciji ženskog subjekta, nego “iskopati” bogate slojeve ženskog pisanja i razotkriti različite tekstovne stavove. Naglasak je na činu propitivanja, a ne potrage za ograničavajućom definicijom, poštujući stajalište Kristeve da treći prostor utjelovljuje različite stavove u različitim konfiguracijama.

Da bih objasnila praksu čitanja iz trećeg prostora, nastavila sam s mitološkim primjerima i odabrala epsku pjesmu H. D. *Helena u Egiptu* (1974).⁵ To složeno djelo oslanja se na dva svjetska rata u opisivanju identiteta koji se razotkriva i razmješta, dok istodobno istražuje ulogu mitologije u promicanju patrijarhalnog iskustva rata. Povjesničar Eric Leed tvrdi da se “učinci rata na osobnost mogu shvatiti samo negativno, kao raspad identiteta koji je oblikovan u nizu ključnih susreta s važnim drugima – roditeljima, ljubavnicima i djecom”, i da su ratni identiteti “izvan granica normalnoga društvenog iskustva” (Leed, 1979: 4). Leed raspravlja o ratu kao “liminalnom” iskustvu, koje prisiljava sudionike da propituju konvencionalne granice društvenih normi i poretka (1979: 29). To shvaćanje rata kao nečega što pomiče prethodno stabilne strukture čini mi se važnim i za *Helenu u Egiptu* i za teoriju Julije Kristeve.⁶ H. D. uzima kao svoj izvor alternativnu verziju legende o Heleni iz Troje koju prepričava sicilijanski pjesnik Stesihor. On tvrdi da Helena tijekom ratova nije bila u Troji, nego ju je Zeus ili Protej odveo u Egipat.⁷ *Helena u Egiptu* odražava usmjerenje Wolf i Maitland na otuđenje (ženskog) subjekta. Razlomljena struktura pjesme uzrok je njene prividne nezavršenosti i nezaključenosti; ona dijeli prethodno opisan teorijski naglasak na propitivanju ženskog odnosa prema jeziku, a ne na potrazi za konačnim odgovorom. Helena mora dešifrirati nerazumljiv rukopis, odražavajući ideje zamjetne u verziji trojanskih mitova o odnosu žene i Riječi Christe Wolf. Prevedena žena postaje prevoditeljica, ali kako može izraziti svoje novo znanje onima koji ne mogu razumjeti? Moguće su rješenje istodobne promjene identiteta koje za sobom povlači pomak u vremenu i prostoru u Egipat.

Ti vremenski pomaci u *Helenu u Egiptu* ne propituju samo ženski identitet i odnos prema kulturi. Ahil i Paris također su smješteni u Egipat, a njihovi susreti s Helenom detaljno su opisani u tom liminalnom prostoru, istražujući što bi moglo prikazivati “ženski” i “muški” identitet. Drugi kritičari dijele Leedov naglasak na raspadu identiteta koji podrazumijeva propitivanje prethodno stabilnih identiteta. Dok Diane Elam predlaže da nezavršenost višestrukih tumačenja identiteta može predstavljati “skeptičan prostor unutar kojeg se javlja sloboda” (1994: 84), Cynthia Hogue tvrdi da je Helena “nepotrebna jer je beskonačno zamjenjiva” (1990: 91). U nizu susreta mitskih likova koji slijede odigrava se taj sukob između raspada starih i ustroja novih identiteta u prostoru udaljenom od tradicionalnoga kazališta rata.

Prevedena Helena, u kretanju i nestvarna, prestaje biti objektivizirani simbol muške želje. Prema tome, ideja beskonačne zamjenjivosti Cynthije Hogue može se protumačiti u pozitivnom smislu. Nakon dolaska u Egipat, Ahil počinje ispitivati Helenu, uspostavljajući propitujući stav koji karakterizira strategiju pjesme. On nije siguran u Helenino mjesto u diskurzu koji, za razliku od patrijarhalnog, ne ograničava moguće konstrukcije i muškog i ženskog identiteta: “gdje smo? tko si ti?/gdje je ova pusta obala?/tko sam ja? jesam li duh?” (H. D., 1974: 16). Kristeva se pita što znači identitet u teorijskom prostoru u kojem se osporava ideja identiteta (Kristeva, 1995b: 209) i u tom se trenutku u pjesmi identitet počinje razotkrivati.

Helenine različite pozicije unutar teksta – seksualni objekt, odgonetač znanja, supruga, majka, ljubavnica – stvaraju pritisak na ograničenja simboličkog i njegova jezika. Prema teoriji Julije Kristeve, stanka u

⁵ Pjesma je prvi put objavljena 1961. godine, a ponovno izdanje iz 1974. sadrži izvorni uvod Normana Holmesa Pearsona. Pjesništvo H. D. uglavnom je zanimalo američke teoretičare, posebno Susan Stanford Friedman, čija izvrsna knjiga *Penelope's Web* (1990) nudi cjelovitu i detaljnu analizu te zapostavljene modernistkinje. H. D. je u novije vrijeme izazvala mnogo pozornosti u Velikoj Britaniji, a najuglednije su akademičarke na tom području Trudi Tate (1998) i Claire Buck (1991).

⁶ Iako se konkretno oslanjam na istraživanje Erica Leeda i tekst H. D., mogu se pronaći i druge odlične teorijske analize rata i liminalnosti. Trudi Tate koristi se postavkama Julije Kristeve o zazorom u knjizi *Modernism, History and the First World War* (1998) da bi raspravljala o *Under Fire* (1988) Henrija Barbussea, dok Gill Plain predstavlja psihoanalitička tumačenja ženske književnosti koja se oslanjaju na djela Kristeve *O Kineskinjama* i “Vrijeme žena” u *Women's Fiction of the Second World War* (1996).

⁷ Ideju dimne zavjese koja zaklanja istinsku prirodu rata podržavaju tvrdnje kritičara da je, iako se kao povod ratu navodi Parisova otmica Helene iz Sparte, pravi razlog bio pristup spornim trgovačkim putovima (King, 1994: 335).

procesu označavanja događa se tamo gdje se identitet subjekta prekida i preoblikuje. Helena se sa simboličkog poretka Grčke prevodi na sanjarski prostor Egipta, što dovodi do njezine zbunjenosti: “Oštar mač razdvaja me od prošlosti/kako sam prešla?/s obale na obalu” (H. D., 1974: 116). Kristeva tvrdi da je ta faza preduvjet za smještanje jezika, kao granica između semiotičkih i simboličkih modaliteta koja će se prijeći kad subjekt postane potpuno socijaliziran (Kristeva, 1995c: 102). Međutim, *Helena u Egiptu* umjesto toga pokazuje *drugostupanjski* pomak, upućujući na ponavljanje semiotičkih i majčinskih obilježja unutar teksta. To razaranje simboličkog moguća je posljedica deregulacije identiteta, pri čemu Helena postaje višestruka i nadilazi svoju prethodno učvršćenu poziciju objekta želje, a Ahilov identitet vojnika potkopan je njegovim strahom od nepoznate žene na nepoznatoj pješčanoj obali. Pjesma i dalje označava, ali se također može shvatiti da predstavlja semiotičke porive koji narušavaju zadanu prirodu simboličkog kroz preustroj identiteta.⁸

Helenin novi “prevedeni” status daje moć i tajanstvenost ženi koja se prije toga vrednovala po svojoj tjelesnoj ljepoti i “vrijednosti se preokreću” (H. D., 1974: 9): Helena se sada tumači kao osnažena odgonetačica mitskog rukopisa u kojem su Ahilova “besmrtnost i pobjeda/iščeznule”. Iz straha, Ahil optužuje višestruku i neograničenu Helenu da je vještica i čarobnica. Sandra M. Gilbert definira čarobnicu u književnom tekstu kao iznimno moćnu ženu: “Nije li ona babica, posrednica između života i smrti, čiji tajanstveni i prijeko potrebni napori porađaju duše i tijela i prevode ih preko zastrašujućih granica?” (Gilbert, 1996: xiii). Ima li Helena, kroz svoje prevođenje u rukama Zeusa, moć potrebnu za preoblikovanje simboličkih normi? Ahil prepoznaje njezinu snagu kad je napada na obali, koristeći se nasiljem kao pokušajem obrane od prijetnje Drugog. Pokušava je svesti na brojku, objekt za koji se muškarci mogu natjecati: “Za tebe su se brodovi spaljivali/O prokleta, o zavidna Izis” (H. D., 1974: 17). Taj se prizor može protumačiti kao nasilan sudar semiotičkih i simboličkih prikaza unutar teksta: Ahil hvata Helenu za vrat “svojim čvrstim čeličnim rukama” (1974: 17). Helena upućuje molbu morskoj božici Titedi da je spasi. Titeda predstavlja povratak potisnutoga majčinskog u sukob, ponovno ulaganje semiotičkog prostora (*chora*) unutar dijaloga bitke. Helenina je molba uslišena: “hostija, oblak ili veo/koji me okružio, koji me zaštitio/kad je rukama zgrabio moj vrat” (1974: 38).

Međutim, važno je razumjeti da pjesma nije samo potvrda jednakosti ženskog u jednostavnoj binarnoj opreci ili rodnoj dihotomiji. Kristeva se protivi toj specifičnoj feminističkoj strategiji zamjenjivanja jedne hijerarhije moći drugom: *Žensko preuzimanje izvršne, industrijske i kulturne moći nije do danas radikalno promijenilo prirodu te moći* (Kristeva, 1995b: 201). Alternativna metoda dekonstruiranja patrijarhalnih hijerarhija prirođenih mitologiji može se pronaći u jezičnom modelu Kristeve i u temeljitoj analizi pjesničkog jezika u pjesmi H. D. Kristeva ističe da proces označavanja zahtijeva semiotičke i simboličke modalitete i bez njih nije moguć (Kristeva, 1995c: 93). Zato Helena može pročitati rukopis koji pokušava odgonetnuti tek kad je Ahil napadne: “Pročitala sam tekst kad me zgrabio za vrat” (H. D., 1974: 25). Semiotički i simbolički diskurzi međuovisni su, a dijalektika između njih određuje vrstu jezika koji se proizvodi (Kristeva, 1995c: 92). Semiotički porivi koji se povezuju s preseljenjem Helene i novim fluidnim identitetom moraju ući u interakciju s patrijarhalnim nasiljem da bi prijevod – alternativa i Ahilovu militarizmu i Heleninoj ulozi trofeja bez prava glasa – označavao. Kakvi su učinci sukoba na identitet obaju sudionika?

Helena postoji kao kontinuum proturječja; ona je Drugo koje se ne može definirati i prijetnja patrijarhatu koja se ne može imenovati. Uz tu višestrukost, Ahilov identitet dovodi se u pitanje. Njegov ozlijeđeni članak prisiljava ga da hoda polako i slijedi Helenine korake. Ahil drhti kao da je Helena izvukla strijelu iz rane (H. D., 1974: 8) – što se može protumačiti

⁸ Teorija zazornosti J. Kristeve također se bavi narušavanjem psiholoških granica koje se oblikuju kao nužan aspekt procesa socijalizacije. Kad su te granice ugrožene, obično u smislu onečišćenja tijela ili kršenja tabuiziranih društvenih praksi, javlja se zazornost i može se očitovati kroz osjećaje odbojnosti i gađenja: Kristeva navodi leš kao “najveću zazornost” (vidi Kristeva, 1982: 4).

kao prizor njegovanja, ali Helenino implicirano uklanjanje falusa također je razoružavanje njegove muškosti. Ahil je ranjen u članak jer je “posumnjao u Naredbu;/za tu slabost, tu neodlučnost/pogođen je kao običan vojnik” (1974: 60). Pozornost mu je odvušla Helenina ljepota i zato je kažnjen; feminiziran je zbog kršenja simboličkog poretka. Muški identitet nastavlja se otkrivati – Ahil postaje “novi Smrtnik,/koji je izgubio slavu” (1974: 10). “Grčka kurva” sada ima moć “uništiti spone rata” (1974: 235).

Ipak, bilo bi prejednostavno tvrditi da Ahilova simbolična kastracija jednostavno povlašćuje Heleninu moć. Postoji tek mogućnost da se strelica ukloni, a Ahil postaje tijelo što sada skriva rupu koja se poistovjećuje s grčkom “kurvom”. Rodno tipiziranje H. D. suptilnije je od jednostavne zamjene uloga. Dok je Ahil u određenoj mjeri feminiziran kroz ranu na svojem članku, on i dalje pronalazi stari kremen u svojoj “torbici/”Mislio sam da sam ga izgubio” (1974: 12). On zadržava iskrnu maskuline moći, dok je Helenina karakterizacija toliko raspršena da se opire definiranju. Tu bi strategiju Kristeva sigurno odobrila jer tvrdi: “U ‘ženi’ vidim nešto što se ne može prikazati, nešto što je neizrečeno, nešto iznad i izvan imenovanja i ideologija” (Kristeva, 1981: 137). Kristeva proširuje taj argument u “Vremenu žena”, obuhvaćajući i ženski i muški identitet u trećem prostoru: “Što znači ‘identitet’, čak i ‘spolni identitet’, u novom teorijskom i znanstvenom prostoru u kojem se osporava ideja identiteta?” (Kristeva, 1995b: 209). Tekst H. D. primjer je toga raspršivanja identiteta u kojem premještanje likova razmješta patrijarhalne norme. Moja je namjera nastaviti se na tu ideju feminističke prakse koja ne obrađuje strukture izravno, nego *oko* njih, i detaljnije analizirati Ahila, Helenu i Titedu u odnosu na potisnut majčinski element u tekstu.

U svojem eseju o majčinstvu, “Stabat Mater” (prvo izdanje 1983. godine), Kristeva tvrdi da “partikularnosti majčinskog tijela čine ženu slojevitim bićem, katastrofom” (Kristeva, 1995d: 182–3). Ljubavnik Ahil i suprug Paris poznaju Helenu po pjesničkoj figuri lepršajućeg vela ili šala: “Vidio sam joj ruku/kroz prozirne slojeve” (H. D., 1974: 56) i “tko bi zaboravio veo,/zapeo za zaboravljeni pilastar” (1974: 123). Helena se definira kao tijelo slojeva, a katastrofa koju izaziva razdor je u linearnom vremenskom okviru simboličkog: “Čula sam kako se tkanina kida/kad je zapela, potegla šal i pobjegla” (1974: 123). Semiotički porivi majčinskog narušavaju simboličko, a Ahil i Paris namamljeni su u drugu dimenziju. To prevođenje vojnika uključuje povratak semiotičkom prostoru (*chora*) gdje se problematiziraju elementi njihove muškosti.

Ahil je ovdje posebno zanimljiv zbog svojeg odnosa s majkom, morskome božicom Titedom, kojoj se Helena obraća za pomoć tijekom Ahilova napada:

obećala mu je besmrtnost
ali je zaboravila uroniti petu
malog Ahila

u gorku vodu,
Stiks, je li?
Oh, nemarna, grozna majko (1974: 253)

Tetida kastrira Ahila, što vodi izravno do njegove ozljede na trojanskom bojištu. Ogorčen zbog nemara svoje majke, Ahil je također prezire jer ga je prerušila kao žensko dijete. Kristeva smatra da je majka potisnut element koji karakterizira semiotičke ritmove i udružuje se s fluidnošću koja razmješta Ahilov subjektivitet. Veo koji predstavlja te porive ne može se

ograničiti patrijarhalnim shvaćanjima identiteta. Njegovo stalno kretanje, zavodljivo i izazovno nestajanje u pjesmi privlači likove koji predstavljaju muške ideale u prostor u kojem se ti ideali nadvisuju i destabiliziraju. Majčinski je element u pjesmi raznovrstan: “To je Titeda (Izis/Afrodita) ... u potpunom skladu s Helenom” (1974: 93). Dok ženski likovi predstavljaju fluidan identitet, simboličko nalaže da se muškarci “susreću kao suprotnosti” (1974: 190), “kao tama/svjetlo, kao voda/vatra, kao zemlja/zrak” (1974: 190), utemeljeni na opreci. Tek nakon obnovljenoga kontakta s majčinskim, Ahil i Paris počinju propitivati sliku o sebi, istražujući svoje uloge u ratu i osobnoj drami heteroseksualnoga kontakta. Muške norme nisu jednostavno zamijenjene ženskima u pjesmi H. D., nego se propituju u procesu u kojem majčinsko preplavljuje dijalektiku očinskog prikaza (Jardine, 1985: 138).

Susan Edmunds tvrdi da izrazi koji slave majčinstvo u *Heleni u Egiptu* nisu uistinu feministički, budući da se Tetida naziva “umirujućom majkom” (1991: 491) i cijelo vrijeme ostaje prijatelja Heleni. Međutim, smatram da usmjerenje pjesme na žensku pluralnost pobija tu optužbu. Odbacivanje zakona nametnutog majčinskom identitetu stavlja u prvi plan višestrukost koja nadilazi patrijarhalna ograničenja. Identiteti dviju žena previše su fluidni i usko povezani da bi Tetida imala zloćudan učinak na Helenu. Ponovnim aktiviranjem potisnutih semiotičkih poriva, Titeda ne “umiruje” svojeg sina, nego ga ostavlja u stanju zbuđenosti, osporavajući njegov patrijarhalni identitet. Preseljen u svijet probuđenih majčinskih sila, Ahil se “pitao zašto je zaboravio/i zašto se upravo sada prisjetio” (H. D., 1974: 287), dok semiotički porivi ponovno narušavaju jedinstvo simboličkog u pomaku identiteta, sjećanja i vremena.

Tehnika vremenskog pomaka u *Heleni u Egiptu* može se dodatno objasniti kroz ideju ženskog subjektiviteta Julije Kristeve, povezanu s majčinskim cikličkim vremenom koje se razlikuje od linearnog vremena patrijarhalne povijesti. Prikaz dvostrukoga vremenskog okvira H. D., u kojem se kretanje drugog ne može fiksirati i prijati da će negirati sve čvrste elemente (Kristeva, 1995c: 108), osporava simboličko. Ahil opisuje obrazac patrijarhalne povijesti: “Naredba je naslijeđe iz prošlosti,/od oca prenesena na sina,/Naredba je vezala prošlost i sadašnjost” (H. D., 1974: 61). Ali, Ahil također tvrdi da je Helena “snažnija od Boga, kažu,/Snažnija od Sudbine” (1974: 61). Ona djeluje izvan patrilinarnih struktura, dok tekst stavlja u prvi plan naslijeđe s majke na kćer, a ne s oca na sina. Patrilinarni se model ne zamjenjuje ženskim, nego se ponovno uvodi različit vremenski okvir koji postoji i unutar i izvan linearnog vremena patrijarhata. Majčinsko postoji unutar simboličkog, reproducirajući subjekte za patrijarhat kroz cikluse trudnoće. Ali, u *Heleni u Egiptu* postoje i slike majčinskog elementa koji okružuje patrijarhalno vrijeme u obliku velova i slojeva, “katastrofično” žensko tijelo. Prema teoriji Julije Kristeve, pjesmu H. D. možemo protumačiti kao nešto što nas podsjeća na *monumentalno* vrijeme ili vrijeme vječnosti (Kristeva, 1995b: 190) povezano sa ženskim subjektivitetom koji se često zanemaruje u korist očinske teologije. Helenina zadaća jest ponovno uspostaviti značaj semiotičkog i majčinskog te pomoći Ahilu da shvati interakciju između ta dva vremenska okvira: “kako su se putovi sreli?/kako su se krugovi preklapili?” (H. D., 1974: 63). Helenin pristup tom pothvatu karakterizira metodologiju pjesme; ona neće na silu tražiti odgovor, “nego će odvojiti dovoljno vremena za to” (1974: 64). Helenu zadivljuje obrazac, a ne odgovor koji će dobiti kad ga odgonetne, jer čak i ako ona dopre do “najdubljeg svetišta”, tajna joj može izmaknuti pokuša li precizirati odgovor. Spoznaja koju Helena razvija jest “intuitivna ili emocionalna” (1974: 13). Liz Yorke komentira važnost obrazaca “povezivanja i značenja” H. D. kao “umjetničko iskustvo, kreativno iskustvo” (1991: 95–6; kurziv u izvorniku). Pjesma na sličan način otkriva najviše o sebi kad se tumači na isti način na koji Helena pokušava odgonetnuti svoj rukopis, jer se razumijevanje otkriva u obrascima i otkrivenjima. Povijest ne naglašava nepotpunost svoje priče (Elam, 1994: 37), nego prividno prekriva nedosljednosti i rupe velom. *Helena u Egiptu* bježi s tim velom da bi razotkrila rupe u patrijarhalnoj povijesti, otkrivajući složenu mrežu potisnutih ženskih elemenata. Naglasak se ponovno mora staviti na čin otkrivanja, a ne zamjenjivanja.

Pri kraju "Vremena žena", Kristeva ponavlja riječ "protuteža" da bi sažela svoje shvaćanje dvostruke ljestvice linearnog i monumentalnog vremena. Ona ističe da dva okvira nisu u opreci unutar njezine ideje trećeg prostora, nego postoje zajedno u ravnoteži u kojoj se priznaje singularnost i višestrukost svakog pojedinca (Kristeva, 1995b: 210). Interakcija semiotičkih i simboličkih modaliteta može se istražiti i u smislu suživota i ravnoteže, ali njihov odnos u kontekstu pjesme H. D. ostaje problematičan čak i u zaključku pjesme.

Helenino stečeno znanje nije neovisno od kulturnog sustava u kojem se pojavljuje, budući da se i osobno i vječno vrijeme "Heleni čine jednako nemjerljivima, bez Ahila" (H. D., 1974: 202). Čini se da Heleni ostaje nerješiv problem: "kako pomiriti Trojance i Grke?" (1974: 297). Odgovor nije u spajanju dvaju sustava, nego u udaljavanju od njih. U pjesmi se ne osporavaju muški sustavi moći, nego se alternative mogu dogovoriti izvan dosega njihova autoriteta u novom teorijskom prostoru (Elam, 1994: 120). Thomas Foster tvrdi: *Ta treća generacija promiče vrijednosti i specifičnost svijesti koju proizvodi isključivanje iz službene povijesti koja koristi žene kao ogledalo za potvrdu muškog identiteta* (1988: 80). Dok tekst prepoznaje očinsko i njegove vrijednosti, istodobno potiče pomak i promjenu u njihovoj afirmaciji. Ne pokušava se pobiti postojanje patrijarhata, nego se odbija razmišljati o patrijarhatu kao o svetoj i nepobjedivoj ideji.

Pjesma ima složen zaključak. Čini se da se Helena "želi vratiti na jednostavniju "formulu" " (H. D., 1974: 299). Ona ne može ostati u Egiptu, izložena semiotičkim porivima, jer može biti "pogubno ostati ovdje, /u transu" (1974: 303), jednako kao što Kristeva priznaje da se subjekt ne može socijalizirati ako ostane unutar semiotičkog. Tekst nema konačan zaključak i ističe da "možda ne razumijemo u potpunosti značenje Poruke" (1974: 303). Ta je nesigurnost možda popratno obilježje trećeg prostora, u kojem su nepoznate konstrukcije identiteta i produktivne i destruktivne. Analizirajući to novo ocrtavanje identiteta, neki tvrde da H. D. u *Heleni u Egiptu* preokreće falogocentričnu ideju žene-kao-znaka i proizvodi ideju novoga, ženskog jezika (Larsen, 1987: 89). Po mojemu mišljenju, uspjeh H. D. leži u njezinu osporavanju tvrdnje da bilo koji jedan jedini jezik može govoriti za mnogobrojne žene. Naglasak pjesme na višestrukosti koja je prirođena ženskom može se objasniti kroz uvjerenje Julije Kristeve da spolna razlika može promijeniti odnose subjekta prema simboličkom ugovoru: "razlika u odnosu prema moći, jeziku i značenju" (Kristeva, 1995b: 196). U *Heleni u Egiptu* sveto je narušeno i poniznost se odbacuje. Patrijarhalni mitovi mogu sakriti "Helenine oči, /ali ne i Helenin strastveni govor" (H. D., 1974: 265).

S engleskog jezika prevela: Tamara Slišković

LITERATURA

- Barbusse, Henri (1988 [1916]) *Under Fire* (prev. W. Fitzwater Wray). London: Dent.
- Buck, Claire (1991) *H.D. and Freud: Bisexuality and a Feminine Discourse*. London: St. Martin's Press.
- Cixous, Hélène i Catherine Clément (1996) *The Newly Born Woman*. London: I. B. Tauris.
- Edmunds, Susan (1991) "I Read the Writing when He Seized My Throat": Hysteria and Revolution in H.D.'s *Helen in Egypt*", *Contemporary Literature* 32: 471–95.
- Elam, Diane (1994) *Feminism and Deconstruction: Ms en Abyeme*. London: Routledge.
- Foster, Thomas (1988) "History, Critical Theory and Women's Social Practices: "Women's Time" and *Housekeeping*", *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 14: 73–99.
- Friedman, Susan Stanford (1990) *Penelope's Web: Gender, Modernity, H.D.'s Fiction*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Gilbert, Sandra M. (1996) "Introduction: A Tarantella of Theory", str. ix–xviii u Hélène Cixous i Catherine Clément, *The Newly Born Woman*. London: I.B. Tauris.
- H.D. (1974 [1961]) *Helen in Egypt*. New York: New Directions Press.
- Hogue, Cynthia (1990) "(Re)Placing Woman: The Politics and Poetics of Gender in H.D.'s *Helen in Egypt*", *American Poetry* 8: 87–99.
- Huffer, Lynne (1998) *Maternal Pasts, Feminist Futures: Nostalgia, Ethics, and the Question of Difference*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Hurley, Kelly (1996) *The Gothic Body: Sexuality, Materialism, and Degeneration at the Fin de Siècle*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jardine, Alice (1985) *Gynesis: Configurations of Women and Modernity*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- King, Jeanette (1994) "Women and the Word: Christa Wolf's *Cassandra*", *Journal of Gender Studies* 3: 333–42.
- Kristeva, Julia (1977) *About Chinese Women* (prev. Anita Burrows). London: Marion Boyars.
- Kristeva, Julia (1981 [1974]) "La femme, ce n'est jamais ça" (prev. Marilyn A. August), u Elaine Marks i Isabelle de Courtivron (ur.) *New French Feminisms*. Hemel Hempstead: Harvester Press.
- Kristeva, Julia (1982) *Powers of Horror: An Essay on Abjection* (prev. Léon S. Roudiez). New York: Columbia University Press.
- Kristeva, Julia (1984) *Revolution in Poetic Language* (prev. Léon S. Roudiez). New York: Columbia University Press.
- Kristeva, Julia (1995a) "About Chinese Women" (prev. Séan Hand), str. 138–59 u Toril Moi (ur.) *The Kristeva Reader*. Oxford: Blackwell.
- Kristeva, Julia (1995b) "Women's Time" (prev. Alice Jardine i Harry Blake), str. 187–213 u Toril Moi (ur.) *The Kristeva Reader*. Oxford: Blackwell.
- Kristeva, Julia (1995c) "Revolution in Poetic Language" (prev. Margaret Waller), str. 89–136 u Toril Moi (ur.) *The Kristeva Reader*. Oxford: Blackwell.
- Kristeva, Julia (1995d) "Stabat Mater" (prev. Léon S. Roudiez), str. 160–86 u Toril Moi (ur.) *The Kristeva Reader*. Oxford: Blackwell.
- Larsen, Jeanne (1987) "Myth and Glyph in *Helen in Egypt*", *San José Studies* 13: 88–101.
- Leed, Eric (1979) *No Man's Land: Combat and Identity in World War One*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Maitland, Sara (1993) "Cassandra", str. 133–42 u *Women Fly when Men Aren't Watching: Short Stories*. London: Virago.
- Moi, Toril (1985) *Sexual/Textual Politics: Feminist Literary Theory*. London: Routledge.
- Moi, Toril (2001) *What Is a Woman?* Oxford: Oxford University Press.
- Plain, Gill (1996) *Women's Fiction of the Second World War: Gender, Power and Resistance*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Rose, Jacqueline (1991) *The Haunting of Sylvia Plath*. London: Virago.
- Rose, Jacqueline (1993) "Julia Kristeva: Take Two", str. 41–61 u Kelly Oliver (ur.) *Ethics, Politics and Difference in Julia Kristeva's Writing*. London: Routledge.
- Smith, Anne-Marie (1998) *Julia Kristeva: Speaking the Unspeakable*. London: Pluto Press.
- Tate, Trudi (1998) *Modernism, History and the First World War*. Manchester: Manchester University Press.

Wolf, Christa (1984) *Cassandra: A Novel and Four Essays*. London: Virago.

Yorke, Liz (1991) *Impertinent Voices: Subversive Strategies in Contemporary Women's Poetry*. London: Routledge.

SUMMARY

Archaeologies and Utopias

The predominance of patriarchally-based structures in Kristeva's work sets up an uncomfortable dichotomy for feminist critics. Her 1979 essay 'Le temps des femmes' (translated as 'Women's Time' in 1981) most explicitly articulates her own approach to feminism, addressing women's troubled relationship to patriarchy in terms of time and space. Kristeva identifies three distinct positions in feminist thought: 'equality', 'difference' and an anticipated 'third generation' feminism that integrates the previous two attitudes, representing what she defines as a new 'signifying space'. The value of the 'third space' is that it offers a method for proceeding beyond the either/or status offered by previous stages of feminist thought and analysis, challenging gender identity per se and bringing out the singularity of each individual subject. I explore ways of reading from the third space through examples of the 'Cassandra' myth and H.D.'s epic poem *Helen in Egypt* (1974), looking specifically at women's relationship to patriarchal language.

ESEJI

BOLESNIK/ICA I KORPORALNOST

Kristina Šemanjski

Dr. Paul Brand, specijalist za gubu, priča o jednom gubavcu kojeg je liječio u Indiji. Tijekom pregleda zagrlio ga je i preko prevoditelja objasnio na koji će ga način liječiti. Odjednom je gubavac počeo plakati. "Jesam li nešto pogrešno rekao?" pitao je liječnik prevoditelja. "Ne, doktore. On kaže da plače zato što ste ga zagrlili. Prije nego što je došao k vama, nitko ga godinama nije dodirnuo."

(Iskon fotogalerija Moć empatije)

I prije nego što sam počela pisati ovaj tekst, znala sam da moram pisati o bolesnicima. Međutim, razmišljajući o svim aspektima bolesnika i bolesnice kao subjekta, nekako sam se u mislima cijelo vrijeme vraćala na pitanje tijela. Ljudsko me tijelo oduvijek fasciniralo, i možda je to jedan od razloga zašto sam postala liječnica. Najčudesnija mi je bila činjenica kako tijelo funkcionira – taj sklop složenih molekula što grade još složenije stanice koje na kraju grade nešto tako zadivljujuće i nezamislivo – tijelo, a koliko malo ljudi tome uopće pridaje važnost... Tijelo je nešto što se shvaća zdravo za gotovo. Tu je, kao nekakva pozadinska melodija, koja je gotovo neprimjetna dok svira, ali kad stane, osjećaj njena gubitka i manjka je golem. Upravo je bolest to što zaustavlja tu daleku, nesvjesnu harmoniju. Bolest, kao abnormalno stanje i, uostalom, kao stanje s ozbiljnim posljedicama – bol, invalidnost, smrt – u ljudskom je društvu krajnje nepoželjna pojava, a medicina postoji upravo zato da bi se borila protiv nje. Ne kaže se uzalud da zdrav čovjek ima tisuće želja, a bolestan samo jednu – da bude zdrav. Ljudi ne vole bol, ne vole smrt i stoga, razumljivo, ne vole ni bolest. Međutim, pitam se može li bolest, osim nabrojanih negativnih efekata, imati i neke druge učinke? Bi li činjenica da sam bolesna promijenila moje osjećaje i odnos prema vlastitom tijelu? Bi li ono postalo više ili manje vlastito? Više ili manje nevidljivo? Postoji li između zdravog i bolesnog tijelo još neka razlika osim bolesti, postoji li neki višak, plus koji posjeduje bolesno tijelo? Budući da je bolest, čak i u svom nazivu, neodvojivo povezana s boli, pitam se koja bi bila uloga boli?

Proces transformacije iz subjekta "ja-zdrava osoba" u subjekt "ja-bolesna osoba" vrlo je individualan i ovisi o puno faktora koji čine čovjekovu ličnost. Negiranje, ljutnja na tijelo-izdajicu, destrukcija, pitanja "zašto baš ja?", depresije, okretanje religiji, borba, prihvaćanje – sve su to strategije kojima se osoba koristi dok se pokušava adaptirati na novonastalo stanje bolesti. U literaturi iz medicinske psihologije smatra se da je prihvaćanje zapravo najbolja i najefektivnija reakcija jer se osoba usmjeri na možda ne rješavanje problema i izlječenje u slučaju kronične, doživotne bolesti, ali svakako na korištenje svojih potencijala da bi abnormalnu situaciju pretvorila u (za sebe) normalnu. Posebno me inspirirao i dirnuo tekst Susan Wendell¹ u kojem opisuje svoju specifičnu strategiju borbe protiv boli i bolesti, a u sljedećem se odlomku zrcali njezina reakcija prihvaćanja:..."Kada se u

¹ Susan Wendell predaje na Sveučilištu Simon Fraser u Kanadi. Godine 1985. dijagnosticiran joj je mialgični encefalomijelitis, što je upala mozga i kralježnične moždine praćena bolovima u mišićima.

mislima vratim na početak svoje bolesti, još razmišljam o njoj, kao i onda, kao o neodobrenoj povredi mojeg tijela. Međutim, sada smatram da su takve povrede katkad počeci boljega života, time što tjeraju sebstvo da se proširi ili da, u protivnom, bude uništeno.” Naravno da ne dođu svi bolesnici do toga što je shvatila Susan Wendell. Čovjek može ostati zarobljen u nekoj od svojih strategija i zatvoriti se u začarani krug očaja, krivnje, samooptuživanja, optuživanja drugih i mržnje prema svom tijelu. Međutim, čini mi se da bi se u bolesti, osim njenih očitih nedostataka, mogla naći i jedna prednost koju zdravi ljudi teško mogu pojmiti.

Iako bi se na prvi pogled činilo drukčije, ljudi u zdravlju imaju dva problema (ili bolje rečeno *issues*). Prvi je u tome što zapadna civilizacija ima krajnje shizoidan odnos prema pitanju tjelesnosti. S jedne strane, čini mi se da se od početka razvoja ljudske misli tradicionalno njeguje dihotomija uma i tijela, pri čemu je (slijedeći još jednu konstantnu nit čovječanstva – odnose dominacije i subordinacije) um nadređen i nadilazi tijelo. Dakle, tijelo je mehanički nosilac svega što je vrijedno, uzvišeno, ljudsko, dok je ono samo “prljava” materija koja se kviri i propada. S druge je strane prividna “hipertjelesnost” koja se očituje u opsjednutosti estetikom što tijelo naizgled uzdiže, ali ga zapravo sužuje i ukalupljuje – jedino tijelo koje društvo priznaje je mlado, mršavo, vitalno. Starost, bolest ili odstupanje fizičkih karakteristika od (ne)pisanih normi na neki su način nedopustivi i o njima se rijetko govori ili piše. U svjetlu tih paradoksalnosti, realno nema mjesta za iskreno partnerstvo s vlastitim tijelom.

Međutim, bolesni ljudi, nuždom natjerani, moraju s vlastitim tijelom sklopiti mir. Postaju svjesni toga da je njihov um tu dok je tijelo tu, i da nema jednog bez drugog. Teško da um može nadilaziti tijelo dok ono pati, moraju se udružiti da bi pronašli novu razinu funkcioniranja. Jedan od primjera kako psiha može pomoći tijelu navodi Susan Wendell kad kaže:...”Općenito gledano, biti u stanju reći (obično samoj sebi): “Moje tijelo osjeća bol (ili mučninu, umor, itd.), ali sam sretna”, može biti jako poticajno i popraviti mi raspoloženje jer time pokazujem da moje tjelesno stanje nije jedini element mojeg iskustva, da moje misli i osjećaji mogu odlutati i dalje od bolnih poruka mojeg tijela, i da stanje moje svijesti nije u potpunosti ovisno o mojem tjelesnom stanju.” Tako dolazi do, kako je Naomi Goldenberg naziva, “transcendentnosti s tijelom”, a ona uključuje kako slobodu duha tako i novu slobodu tijela. Putujući prostranstvima kojima duh putuje, vodimo i tijelo. I tjelesna iskustva mogu mnogo učiniti za svladavanje psihičkih i fizičkih bolnih stanja. U toj promjeni koja se događa na i u bolesniku, on/a mora ponovno steći povjerenje u svoje tijelo, za koje osjeća da ga je izdalo. U bolnici sam se mnogo puta uvjerila koliko običan dodir bolesniku može značiti. Naime, postoji neka vrsta stigme nad bolesnim tijelom, čak i kad ono nije zarazno, a dodirivanjem tijela pri pozdravu, razgovoru i pregledu bolesniku se pokazuje da, iako bolesno, njegovo tijelo i dalje zaslužuje poštovanje i brigu. Te nesvjesne poruke mogu pomoći čovjeku da ponovno prihvati svoje tijelo i da ga (sebe) oslobodi krivnje i srama. Dakle, po načelu uzajamnosti, koliko god psiha može učiniti za tijelo, zbog toga što su jedno, tijelo joj osjećanjem dodira, pokretom, ugodom može uzvratiti istom mjerom. S druge strane, osjećaj estetike kod bolesnika poprima novo značenje. Puno sam se puta u razgovoru s pacijentima začudila kad bi mi rekli: “Doktorice, kako imate lijepe punašne obraze!” Najprije sam mislila da mi laskaju jer bi punašni i crveni obrazi teško mogli dobiti epitet lijepog, kad su danas u modi ispijeni obrazi, naglašene jagodice i ugodna preplanulost. Međutim, shvatila sam da je to njima doista lijepo. Puni im obrazi znače apetit, dobar san, dobro raspoloženje, zdravlje. Klasično poimanje ljepote pada u drugi plan, trenutačne mode i hirovi bolesniku postaju potpuno nevažni ili manje važni. Tijelo koje je bolesnicima lijepo jest tijelo koje funkcionira, tijelo koje je dodirivano, voljeno, i koje je u komunikaciji, društvenoj i emocionalnoj, s drugim ljudima. Možda su doista bolest i njena pratiteljica bol na taj način u stanju izvući tijelo iz one rascijepljenosti koja je za zdrave način života.

Drugi problem zdravog čovjeka njegova je nesvjesnost za vlastito tijelo, ona pozadinska dionice glazbe o kojoj sam već pisala. Freud² je rekao da svaki čovjek u nesvjesnom dijelu sebe vjeruje u osobnu besmrtnost, a ja bih dodala još jednu iluziju – iluziju da je vlastito tijelo besprijekorni i nevidljivi sluga koji uredno ispunjava svoje dužnosti. Glazbenik koji svira bez greške, ali negdje daleko od očiju i daje ugođaj lijepoj, toploj večeri. Dapače, estetski je vid tijela zdravim ljudima često primaran, pokatkad i jedini koji postoji. Tijelo služi za užitak, ono samo *jest* užitak: hrana, piće, odmor tijekom sna, radost kretanja, radost seksa... Međutim, tijelo je i izvor endogene patnje. Čovjek toga postaje duboko svjestan u trenutku kad, uz ostale identitete koji ga čine, postaje bolesnik. Tjelesna se shema tada izoštrava i zaokuplja čovjeka. Kako uočava Wendell, pojava bolesti, nesposobnosti ili boli uništava neprisutnost tijela za svijest i tjera nas da potražimo svjesne reakcije na novu, često vrlo naglašenu svijest o našem tijelu. Na taj nas način samo tijelo vodi do tjelesnih patnji i ograničenja, a potom dalje od njih. Zapravo, u toj činjenici vidim paradoks: bolesnik/ica ima više toga reći o tijelu nego zdrava osoba. U trenutku kad ga boli, pita se gdje je taj izvor boli. U trenutku kada doznaje dijagnozu, razmišlja o kojem se to organu radi, što je i zašto krenulo krivo. Bolest (i bol) zapravo širi pred njegove oči atlas tijela, tjera ga da se zamisli, da počne slušati unutrašnje signale, da ostavi nevažne i besmislene stvari i okrene se sebi. Tjera ga da možda napokon pomiri dva nepomirljiva dijela sebe – one molekule i ono “nešto” što struji među tim molekulama – *vis vitalis*, ono “prezreno” tjelesno i ono “uzvišeno” duhovno.

Dakle, bolest, koliko god omražena bila, ima mogućnost, koja se ne mora nužno i za svakoga ostvariti, gurnuti čovjeka iz ambivalentnosti i sljepoće u novo doživljavanje tijela i time u novo doživljavanje sebe u cijelosti. Čujmo još jednom Susan Wendell: “Bolest me natjerala da se promijenim na načine za koje sam zahvalna i tako da, iako bih s radošću prihvatila lijek da mi ga ponude, ne žalim zbog toga što sam oboljela.” Ili: “Moje tjelesno stanje ograničilo je moje mogućnosti na nove načine, ali je također dovelo do novih shvaćanja, interesa, strasti i projekata. U tom smislu moj doživljaj bolesti bio je iznimno značajan...”

² Sigmund Freud: *Thoughts for the times on war and death*, 1915, London: Hogarth Press, str. 289.

Tijelo koje *postaje subjekt* nikako ne može pripadati zoni zazornog.

LITERATURA

Klein, E., i sur. (1999). *Psihološka medicina*, Zagreb: Golden marketing, poglavlje *Bolesnik*, str. 36–67.

Wendell, Susan (2002). Feminizam, tjelesna nesposobnost i transcendentnost tijela, iz časopisa *Centra za ženske studije Treća*, broj 1, vol. IV., 2002

Wendell, Susan (1996). *The Rejected Body: Feminist Philosophical Reflection on Disability*, London, New York: Routledge.

NA PRAGU FEMINIZMA

SEKSUALNA AUTONOMIJA ŽENSKOG SUBJEKTA U UVJETIMA LATENTNOGA SEKSUALNOG TERORIZMA

Korana Simonović

Suvremena zapadna istraživanja pokazuju da je u društvu masovno prisutan fenomen dobrovoljnog pristanka na neželjeni seks, osobito kod ženske populacije, kao *rascjep između seksualne želje i seksualne prakse*, iako su žene samostalnije i slobodnije u svojim seksualnim ponašanjima i potrebama, s obzirom na prijašnja vremena. (Impett, 2002; Kalof, 2000; Murnen, 1989; O'Sullivan, 1998; Sprecher, 1994).¹ Pri tome se pod seksualnim odnosom ne smatra samo kopolucija, već i svi ostali oblici tjelesne interakcije sa seksualnim značenjem. Naravno, različita istraživanja iznose različite statistike ženskog dobrovoljnog, ali neželjenog pristanka na seksualni odnos, koji su kategorizirani s obzirom na čestinu pristanka, razdoblje u kojem se pristanak mjeri, te kontekst i način povezanosti s partnerom (trajna veza, kratka veza, prvi susret, poznanstvo, itd.), a uglavnom su provedena na populaciji studentica. Okvirno je oko 40-60% ispitanica izjavilo da je pristajalo na dobrovoljni, ali neželjeni seks s konstantnom učestalošću. To znači da se dobrovoljni, ali neželjeni pristanak nije zalomio samo jednom ili nekoliko puta, nego se nastavljao dulje vrijeme. Kako mi nije namjera ulaziti u statističku analizu problema, želim samo naznačiti koliko je fenomen aktualan i jednostavno šokantan iako se o njemu ne govori u javnosti.² Ovdje ujedno uviđam da upravo ono o čemu se šuti, laže i taji skriva u sebi veliku važnost za održavanje društvene kontrole i obmane. Zbog te šutnje, laži i tajni žene³ smatraju da je to njihov osobni problem, ne uviđajući da se zapravo radi o društvenom problemu kojem treba otkriti razloge.

Svakako jedan od razloga tog fenomena možemo potražiti u društvenim normama koje se odnose na partnerski odnos i koje utječu na usvajanje tradicionalnih ženskih i muških uloga. Ženske uloge u tom smislu podrazumijevaju da se od žene očekuje da zadovoljava potrebe muškarca bez obzira na vlastite potrebe, pri čemu se ne postavlja pitanje njezine seksualne autonomije.

Childs (2001) iznosi tezu da seksualna autonomija žene ima dva aspekta: pristanak na seksualni odnos i mogućnost odbijanja seksualnog odnosa. Ali pritom treba napraviti razliku između pristanka na seks koji je motiviran

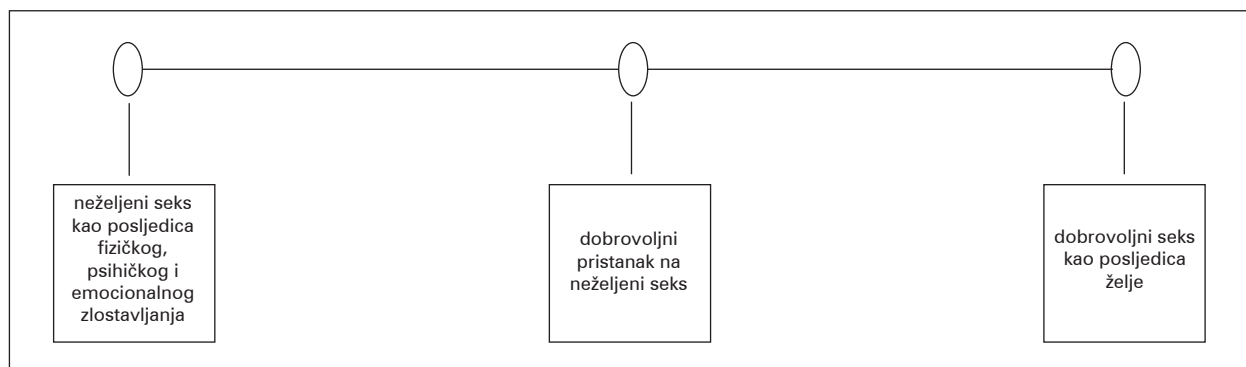
¹ Koliko je meni poznato još nema istraživanja o tome kakva je situacija kod nas kad je riječ o toj temi.

² Više o fenomenu ženske šutnje o teškim životnim iskustvima vidi u Belenky, M. F. i sur. (1998). *Ženski načini spoznavanja: Razvoj sebstva, svojeg glasa i svojeg duha*. Zagreb: Ženska infoteka.

³ Više o društvenim lažima, tajnama i tišini vidi u Rich, A. (1995). *On Lies, Secrets and Silence: Selected Prose*. New York & London: W. W. Norton & Co.

željom i pristanka koji uključuje strah ili eksploataciju s obzirom na nejednakost u poziciji moći. U ovom drugom smislu autonomija žene je upitna, s obzirom na to da ona ne može odbiti odnos iako nije fizički prisiljena na njega.

Seksualna autonomija podrazumijeva održavanje integriteta, koji može biti fizički i psihički te emocionalan, kao i slobodu od vanjskih utjecaja pri izboru ponašanja. Bez obzira na to što nasilje nad emocionalnom dimenzijom nije tako očigledno kao fizičko nasilje jer je riječ o nekoj vrsti neopipljive domene, ono spada u ugrožavanje integriteta jedinke. Da bi ta podjela bila jasnija, Childs (2001) predlaže sljedeći model. Ako seksualni odnos označimo kao kontinuum (slika 1) s obzirom na pristanak ili prisiljavanje, na kojem je s jedne strane neželjeni seks kao posljedica fizičkog zlostavljanja i fizičke sile, a s druge dobrovoljni seks kao posljedica uzajamne želje, tada se pristanak na seks bez želje (primjerice, zbog zadovoljenja partnera, seks zbog osjećaja dužnosti i seks zbog straha od posljedica gubitka zajedništva s partnerom) može staviti negdje između krajnjih točaka kontinuuma. Dobrovoljni pristanak može imati različite konotacije, s obzirom na to da postoji razlika između pristanka i pokorne prepuštenosti, jer submisivnost inducirana strahom nije dobrovoljni pristanak u tom smislu.



Slika 1: kontinuum seksualnih odnosa

Zato treba razviti kompleksnu analizu problema ženskog pristanka na neželjeni seksualni čin, i koncepta njene seksualne autonomije. Pri tome nije važno je li pristanak posljedica nagovaranja, verbalnog pritiska ili pogreške u komunikacijskom toku (kad partner ne reagira na znakove odbijanja), jer se autonomna i asertivna žena ne da omesti u svojim željama. Važno je odrediti koliko je žena sklona podložnosti tuđim mišljenjima i potrebama, ne obazirući se na vlastite. Jer kao što postoji pravo vlasništva ili pravo na fizički integritet, tako treba poštovati pravo na fizičko odbijanje seksa i psihički, emotivni i seksualni integritet, koji je u našem slučaju povezan sa seksualnom autonomijom.

Ženski pristanak na neželjeni seks u zapadnim je društvima bio opravdan praktično donedavno jer je žena morala zadovoljavati seksualne i ostale potrebe muškarca bez obzira na svoje stvarno autonomno htijenje. Ona je bila socijalizirana u takve norme i vrijednosti koje su odražavale strukturu samoga tradicionalnog patrijarhalnog društva. U takvim je uvjetima održavanje te razvijanje veze s muškarcem bilo mjera ženina uspjeha, čija je primarna vrijednost za razmjenu bio seks.

U današnjem društvu postoji miješanje dviju tendencija, tradicionalne s jedne strane i suvremene koja hiperseksualizira javnu sferu s druge strane. Ta dva proturječna procesa stvaraju u ženama unutrašnje konflikte, koji rezultiraju velikom

dozom nesigurnosti i otvorenosti na manipulacije. Iza takozvane moderne seksualne emancipacije koja je samo propagandni kod, skriva se duboka manipulacija ljudskim bićima i životom općenito.

Istraživanja (Impett, 2002; Kalof, 2000; Murnen, 1989; O'Sullivan, 1998; Sprecher, 1994) pokazuju da razlozi zbog kojih žena ulazi u neželjeni seksualni odnos mogu biti sljedeći: zadovoljiti partnerove potrebe, održavati intimnost, izbjegavati tenziju u odnosu, strah od prekida veze, osjećaj obaveze, nesposobnost odbijanja, pridržavanje normi. Osim toga, ista istraživanja pokazuju da je pristanak na neželjeni seks relativno prihvaćen kao normalan, pa se čini da postoji implicitan "seksualni nepisani ugovor" (O'Sullivan i Allgeier, 1998) između partnera da u slučaju nepodudaranja strasti, najčešće žena, "odradi posao".⁴ Takvo ponašanje i razlozi zahtijevaju preispitivanje mogućnosti autonomije mišljenja i djelovanja u tržišnom društvu s obzirom na činjenicu da se radi o instrumentalizaciji ženskog tijela pod krinkom prividno slobodne seksualnosti.

Tržište, patrijarhat i medijasfera

Moja je osnovna pretpostavka da je ženska seksualna submisivnost diktirana manipulacijom koja je nevidljiva, tj. skrivena iza vladajućih parola o slobodi i autonomiji u zapadnim suvremenim društvima. S druge strane zavjese nalazi se patrijarhalni neoliberalni tržišni mehanizam koji određuje procese u svim ostalim sferama, od društvenih, kulturnih do političkih, o čemu govore i brojni suvremeni kritičari globalizma i neoliberalne ekonomije. Ukratko, tržišni mehanizam dominira i usmjerava mišljenje, ponašanje i potrebe pojedinaca preko medijafere⁵ i institucija s pomoću procesa socijalizacije u fetišizam, hedonizam i konzumerizam, čija je jedina funkcija održavati sam tržišni sustav.

Ako problem neželjenog seksa sagledamo s aspekta Bourdieuova poimanja, potvrđujemo pretpostavku da tržišni mehanizam dominira mišljenjem i potrebama žena na nevidljiv, suptilan način preko nesvjesno pounutrenih načina mišljenja, osjećanja i djelovanja. "Simbolički kapital" tržišne sfere metodom "simboličkog nasilja" ženama i muškarcima "nameće gotove izraze onoga što oni smatraju svojim iskustvom" (Kalanj, 2004). Na taj način žene pounutruju nametnute vrijednosti, te načine mišljenja, djelovanja i osjećanja postajući "tvorci vlastite podređenosti", što je kompatibilno s pojmom "unutrašnjeg totalitarizma" (Nikodem, 2004). Unutrašnji totalitarizam znači da se socijalna kontrola i zahtjev poslušnosti više ne provode s pomoću izvanjske prisile, već dolaze iznutra tako da je "socijalna kontrola bez vidljivih znakova kontrole" (Nikodem, 2004). Iz toga slijedi da je ženino pounutrenje seksualnih normi potkrijepilo njezin unutrašnji totalitarizam kao vlastitu podređenost simboličkom nasilju, koja joj onemogućuje asertivno i autonomno djelovanje u samom startu. Jer ona je već toliko inficirana načinima po kojima se mora ponašati da joj se postupak protiv sebe čini sasvim prirodan i normalan. To je osnovni problem na koji želim usmjeriti pozornost. Dakako, nije riječ samo o fenomenu neželjenog seksa, samo sam pokušala preko tog fenomena oslikati što se sa ženama kao i muškarcima događa u svim aspektima njihova života, od privatne, profesionalne do najintimnije sfere.

Pounutrenje seksualne pseudopotrebe i seksualnih obrazaca ponašanja koji se smatraju standardnima jedan je od uzroka pristanka na neželjeni seksualni odnos iako nema konkretno vidljivog vanjskog pritiska niti prisile. Osim toga, pristankom na neželjeni tjelesni odnos žena ide izravno protiv svoga tjelesnog

⁴ Za detaljniju raspravu o muškom spolnom pravu nad ženom kao i postupcima preko kojih se sloboda objašnjava putem građanskog ropstva upućujem na Pateman, C. (2000), *Spolni ugovor*, Zagreb: Ženska infoteka.

⁵ Utjecaj medijafere na mišljenje i ponašanje detaljno razrađuje Pierre Bourdieu, vidjeti u Kalanj, R., pogl. Sociologija i angažman. Pierre Bourdieu, u *Globalizacija i postmodernost. Ogladi o misliocima globalne kompleksnosti*, Zagreb: Politička kultura, 2004., p.162–189

subjekta, što može biti označeno kao svojevrsan samoterorizam. Dakako da se radi o izvanjskom seksualnom terorizmu⁶ kojim patrijarhalno tržišno društvo plaši, dominira i kontrolira žene, ali on je nevidljiv i suptilan, stvoren simboličkim nasiljem. Time priča prelazi na društvenu konstrukciju ženske seksualnosti u kojoj diktat tržišne logike,⁷ medijasfera i norme prenose obmanjujuće ideje o normalnosti te preko pounutrenja tih ideja kreiraju seksualno ponašanje.

Društvena konstrukcija seksualnosti

Medijasfera i norme danas su faktori učenja i orijentacije u društvenom te intimnom životu, koje osim što nameću pravila normalnosti, ujedno prikrivaju realnost dominacije neoliberalne ekonomije i patrijarhata čijim su zakonima podvrgnuti. Moć više nije u obliku političke prisile i dominacije, već u obliku manipulacije informacijama i simboličkim kodovima koji se utiskuju, upisuju u žene i muškarce s jedinom svrhom – održati tržišni patrijarhalni sustav.

Vanjski totalitarizam koji se temeljio na strahu i izvanjskoj prisili zamijenjen je unutrašnjim totalitarizmom koji se temelji na strahu i unutrašnjoj prisili, tj. pounutrenoj prisili i obrascima podređivanja. Taj drugi strah nije tako očigledan, možemo reći da je latentan, temeljen na nesigurnosti koja je magnet za lažne potrebe i simboličke kodove kojima se želi uspostaviti stanje trajne sigurnosti.

Na taj način mediji i norme oblikuju značenja o seksu te određuju stvarnost seksualnih odnosa stvaranjem definicija normalnosti. Zato se upravo razumijevanjem društvene konstrukcije značenja o seksu može najbolje očitati duh tržišne i patrijarhalne represije kao procesa konstrukcije temeljnih društvenih kategorija.

Nadalje, medijasfera i norme utječu na mišljenje žena, stvarajući među ostalim značenja koja usmjeravaju njihove aktivnosti i ponašanja. Tako usvojena značenja o intimnim odnosima kreiraju ponašanja u seksu, iz čega slijedi da je pristanak na neželjeni seks posljedica programa koji je nametnut s ciljem održavanja tržišne patrijarhalne ideologije, pri čemu je žena samo objekt. Pa tako, ako se žena nađe u situaciji u kojoj partner inicira seksualni čin, ona pristaje na odnos iako nema iskrenu želju, jer se tako mora, jer tako svi rade ili jer je tako normalno. U tom smislu prilagodba na vladajuće seksualne norme bitno ugrožava njezinu autonomiju i tjelesni integritet, iz čega zaključujem da su norme bitno represivne.

Ovdje želim istaknuti važnost straha za opstanak tržišne logike općenito kao i tržišnog sustava, jer on omogućuje vladavinu bez suprotstavljanja, tako što ljude čini bespomoćnima, usmjeravajući ih prema jedinoj svrsi, a to je stvaranje profita. U tom smislu strah izdvajam kao ključan element u održavanju podložnosti tržišnim odnosima koji se repliciraju na sve ostale odnose, među ostalim i seksualne.

Latentan strah⁸

Da bismo razumjeli utjecaj straha⁹ na ženin pristanak na neželjeni seks, potrebno je shvatiti značenje koje se pridaje seksualnoj aktivnosti, s obzirom na to da ona može imati

⁶Više o seksualnom terorizmu vidi u Sheffield, C. J., *Sexual Terrorism: The Social Control of Women*, u Anselmi, D. L. & Law, A. L. (1998), *Questions of Gender: Perspectives and Paradoxes*, Boston: McGraw Hill.

⁷Dva primjera utjecaja tržišne logike su u Prilogu 1 i Prilogu 2, u ovom radu.

⁸U vezi s raspravama o utjecaju kulture na kreiranje čovjekovih strahova upućujem na: Lenne, R. (1983), *Strah. Analiza i terapija*, Zagreb, Biblioteka popularne psihologije; Koradi, H. E., Pakleni krugovi straha, *Intervju*, br. 104, 1985, str. 28–30; Povrzanović, M., Antropologija straha, *Kolo*, Matica hrvatska, br. 3, 1991, str. 29–54; Robarchek, C. A., Learning to fear: a case study of emotional conditioning, *American Ethnologist*, 6(3), 1979, str. 555–567; Hornaj, K. (1987), *Neuroza i razvoj ličnosti*, Titograd: Pobjeda.

⁹O povezanosti straha i seksualnosti vidi Zdravković, J. (1985), *Strahovi i seksualnost – smetnje i terapija*, Beograd: Nolit.

simboličku važnost za održavanje zajedništva. Precizno rečeno, važno je osvjetliti problem straha od gubitka zajedništva s partnerom, koji se sastoji od nekoliko temeljnih strahova: strah od gubitka egzistencije (od siromaštva), strah od samoće, strah od odbacivanja i neprihvatanja, strah od nevrijednosti (gubitka priznanja i ugleda), koji su povezani s osjećajem nesigurnosti. Ukratko, ne biti siromašna, pripadati negdje ili nekome i imati potvrdu o vrijednosti omogućuje osjećaj sigurnosti, što je bazično važan osjećaj u uvjetima opće nesigurnosti suvremenog društva.

Strah o kojemu govorim treba razlikovati od klasičnog pojma straha kao oblika uzbuđenja endokrinog sustava u uvjetima percipirane opasnosti i od slobodnolebdeće anksioznosti (tjeskobe) kao dugotrajnijeg uzbuđenja i uznemirenosti organizma bez nekog posebnog objekta koji se može smatrati uzrokom. Zato uvodim pojam "latentnog straha" koji je relativno trajan, djeluje kao motivator, ali nema percipiranog osjećaja uzbuđenja endokrinog sustava, a može biti vezan ili nevezan za neku konkretnu situaciju (objekt), kao anticipacija moguće opasnosti ili kao percepcija trajne ugroženosti.

Pretpostavku da strah uvjetuje ponašanje izvlačim iz psihijatrijskih teorija koje smatraju da je žarište psihičkih anomalija i poremećaja u strahu usađenom u prvobitno zdravog pojedinca. Pa tako u sociopatološkoj praksi možemo pronaći obrazac straha koji dovodi do agresije, devijantnosti i ostalih poremećaja. Ako se pomaknemo na razinu relativne normalnosti te želimo objasniti ponašanje normalne populacije, možemo također pretpostaviti da je žarište određenih ponašanja u čovjekovu strahu, koji je internaliziran procesom socijalizacije. Analiza društvenog straha u tom nam smislu može pomoći u osvjetljavanju normalne patologije npr. ovisnost o ideologiji, potrošnji, autoritetima ili drugim ljudima, pri čemu se rituali, primjerice potrošnja i zabava, koriste kao obrana od uplašenosti. Osim toga, latentni strah ima jaku inhibirajuću funkciju društveno nepodobnih ponašanja, dok druga ponašanja, koja su u skladu s dogmama društva, pojačava. Na taj način prepuštanje tržišnom patrijarhalnom obrascu bez kritike upućuje na iracionalnu psihičku motivaciju, dozu nesvjesne samoobmane što čeka ispod razine vidljivog, a determinira je strah koji je posljedica prilagođavanja načinu života suvremenog društva (Lenne, 1983).

Pri tome je određenje normalnoga kao i onoga čega se treba bojati definirano normama i osjećanjima koje određena skupina ili društvo nameće svojim članovima. Primjerice, suvremena hiperseksualizacija kao prenaplašena uloga seksa u životu žena dizajnira smjernice ponašanja, obrasce mišljenja i reagiranja koje određuju normalnost iako ona ne mora imati veze sa stvarnim potrebama (Horney, 1987).

Samoobmana i kulturni *imprint*

Za analizu procesa kojim društvo pritišće ženu vrijedno je osloniti se na rad Viviane Forrester (1998), pod naslovom *Ekonomski užas*. Autorica izlaže tvrdnju da problemi čovjeka više nisu tako očiti kao prije jer se društvo koristi mehanizmima obmane, čiji je cilj da osoba usvoji lažne predodžbe općenito (a tako i predodžbe o seksualnim aktivnostima). Čovjek pritom postaje žrtva "planetarne logike", kojoj je jedini cilj da svatko bude upotrebljiv (iskoristiv). Na taj način čovjekovi istinski problemi nisu prikazani kao problemi, nego kao norma društva, iza koje se skriva logika tržišne ekonomije, koja je totalitarna. Osim što se ne preispituju stvarni čovjekovi problemi, ne preispituje se ni sam globalni tržišni sustav, jer je prikazan kao normalan, kao nužnost. Logika tržišta totalitarna je u tom smislu što prožima sve čovjekove odnose, ponašanja, osjećanja i mišljenja, na nevidljiv način, tako što djeluje tiho, latentnim barbarstvom i neuočljivim nasiljem. Bourdieu bi rekao da simboličko nasilje kao propaganda anestetizira pojedince, koji postaju mehanički, prihvaćaju autoritarnost te nemaju refleksiju o neodređenom strahu, čije je izvorište nepoznato, a vide se samo posljedice. U tom smislu Morin analizira:

uvjerenja i vjerovanja koji, kad djeluju nad društvom, nameću svima i svakome imperativnu snagu svetoga, normalizatorsku snagu dogme, zabranjujuću snagu tabua. Dominantne doktrine i ideologije raspolažu također imperativnom snagom koja donosi izvjesnost očiglednosti onima koji u njih vjeruju, dok snagom prinude izaziva kod drugih inhibirajući strah. (Morin, 2002)

Mehanizam “kulturnog imprintinga”¹⁰ djeluje kao “matrična šablona koja upisuje konformizam u dubini, te postoji normalizacija koja odstranjuje sve ono što bi je moglo osporiti.” Ona obilježava ljude od rođenja, obiteljskom kulturom, školskom kulturom, sveučilišnim i strukovnim miljeom, pa tako vjerovanja i ideje nisu samo unutrašnji proizvodi čovjekove psihe, već i “bića koja posjeduju životnost i moć” (Morin, 2002).

Kulturni imprinting određuje pristanak na neželjeni seks koji dolazi iz nutrine same žene, jer je internalizirala socijalne standarde seksualnosti, seksualne stavove, stereotype, vjerovanja, očekivanja i seksualne uloge. Ukratko, usvojila je “normalnost” koja djeluje kao socijalni pritisak na seksualni odnos u određenim situacijama. S druge strane pristanak na neželjeni seks može biti ženino sredstvo za ostvarenje materijalnog, emocionalnog ili psihičkog resursa, u zamjenu za seksualni, što je nedvosmislen primjer tržišnog obrasca u intimnim odnosima i nestajanje senzibiliteta prema samoj sebi. Onda je jasno da nema ni senzibiliteta prema prirodi, čovjeku i životu općenito. Jer kad žena pojedina stanja u kojima se nalazi naziva pogrešnim imenom i označuje pogrešnim pojmom, ona i ne može prepoznati svoju nesvijest, što je ključ ideološke, medijske i društvene obmane koja je nevidljiva i koja nije manifestno represivna. Stoga zaključujem da ako se mišljenje oblikuje sukladno s lažnim predodžbama koje diktiraju kriterije individualnog ponašanja, onda je autonomija prividna, pa se i ne dovodi u pitanje suptilni seksualni i simbolički terorizam u kojem “biti zlostavljan postaje normom” (Forrester, 1998).

Zaključak

S obzirom na proturječje između, s jedne strane, deklaracije o seksualnoj slobodi i, s druge strane, ekonomskog terora, slijedi osnovni zaključak da se iza liberalizacije seksa u modernom društvu krije patrijarhalni tržišni obrazac koji diktira kriterije uobičajenog i normalnog ponašanja, čiju refleksiju možemo vidjeti, među ostalim, i u intimnim odnosima, konkretno u prakticiranju dobrovoljnoga neželjenog seksa.

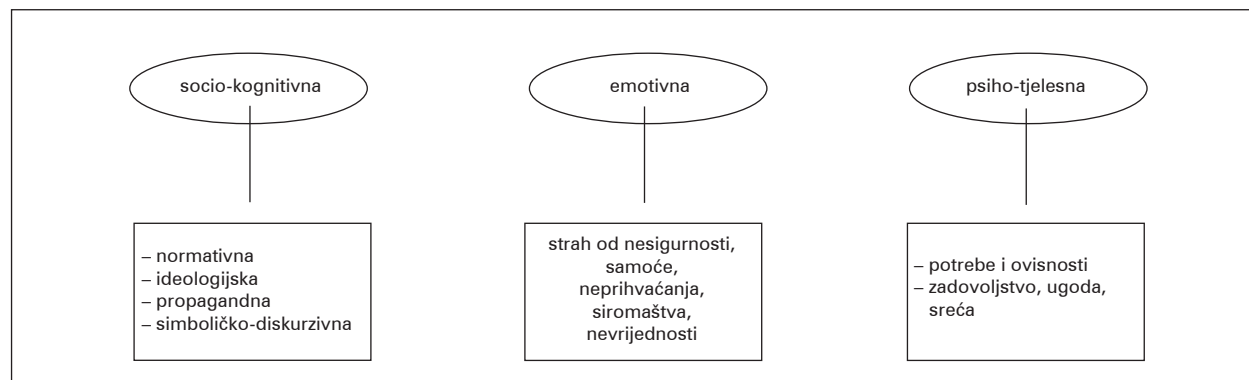
Seksualno ponašanje žene određeno je značenjima usvojenim socijalizacijom te putem medija, koja određuju prikladno ponašanje i adekvatan seksualni scenarij. Osim toga, njezino seksualno ponašanje oblikovano je očekivanjima i društvenim normama koje organiziraju seksualni život općenito te s kulturalnim značenjima čine temelj društvene kontrole. Nadalje, ženini stavovi, misli, značenja, procjena situacije te interpretacija događaja kreiraju strah i u odsutnosti ugrožavajuće situacije. U tom je smislu određenje onog čega se treba bojati posljedica prihvaćanja ideja koje su društveno nametnute, putem simboličkih kodova. Strah koji determinira ženin pristanak na neželjeni seks ne mora nužno biti reakcija na objektivno postojeću opasnost, već može biti posljedica normativnog i značenjskoga konstrukta. Ili, ako citiram Bourdieua: *Na taj se način, interiorizacijom izvanjskog, društvene strukture “upisuju” u naše umove i tijela* (Kalanj, 2004).

Značenja o seksu i emocionalna shema nastali su tijekom ženina razvoja i iskustva u određenom individualnom kao i kulturnom te društvenom okruženju, u kojem dominantnu ulogu imaju tržište i medijasfera koji se

¹⁰ Pojam “kulturni imprinting” Morin preuzima od K. Lorenza, koji je tako imenovao pečat kojim se prva iskustva utiskuju u mladunčetu (Morin, 2002).

održavaju i reproduciraju, među ostalim, kroz liberalizaciju seksa i hiperseksualizaciju javne sfere. Pri tome je represija ključna strategija u održavanju moći nad životima žena, a tako i seksualnim ponašanjima.

Kao institucionaliziran mehanizam socijalne kontrole seksualnosti, tržišna represija operira na nekoliko razina istodobno: 1) socijalno-kognitivnoj: *normativna*: kao imprinting seksualnih normi i intimnih ponašanja; *ideologijska*: parolama o seksualnim slobodama, emancipaciji, liberalizaciji seksualnih odnosa; *propagandna*: hiperseksualiziranim sadržajima – filmovi, reklame, glazba, pornografija, zabava; *simboličko-diskurzivna*: ciljanim informacijama i značenjima vezanim uz seks te strategiju njihova prenošenja; 2) emotivnoj: kroz strah od nesigurnosti, samoće, nevrijednosti, siromaštva i neprihvatanja, koji se rješava konzumiranjem ideja i artefakata, te konformiranjem; 3) psiho-tjelesnoj: kao razvijanje lažnih potreba i ovisnosti manipuliranjem ugodom, srećom i zadovoljstvom.



Slika 2: sfere tržišne represije

U tom smislu slobodna sam definirati tržišnu represiju kao sustav metoda i procesa kojima neoliberalno tržište usmjerava, kreira te kontrolira čovjekove misli, osjećaje i ponašanja, s ciljem dominacije te povećanja profita i konkurentnosti. Tržišna logika osim toga oblikuje seksualne potrebe, misli, osjećaje i ponašanja, pri čemu problem pristanka na neželjene seksualne odnose može osvijetliti koliko je žena bitno izmanipulirana u najintimnijoj sferi života.

Dakako, svjesna sam da sam mnoga pitanja ostavila netaknuta, a jedno je od njih zašto muškarci nemaju razumijevanje i senzibilitet za ženine potrebe te za njezinu tjelesnu i seksualnu autonomnost? Možda zato što su i oni pountrili represivne norme i simboličke kodove koji u ovom slučaju naizgled idu u njihovu korist iako ih s druge strane udaljavaju od senzibilnog, otvorenog, intimnoga kontakta i dijaloga sa ženom, koji bi im, po mojemu mišljenju, puno više obogatio život.

Prilog 1:

Diktat tržišne logike i propagande osim toga kreira hiperfeminine žene i hipermaskuline muškarce, koji ulažu puno u održavanje svog identiteta i izgleda postajući vjerni konzumenti artikala i ideja, ne uviđajući da se ne radi o seksualnoj slobodi, već o latentnoj manipulaciji potrebama. Uzmimo na primjer hiperfemininost, tj. kad se žena ponaša izuzetno i isključivo seksi, zbog raznih ciljeva, a jedan je od njih da dobije ono što želi od muškarca. Hiperfemininost je potencirana medijima i propagandom koji sve više utječu na oblikovanje seksualnog ponašanja, stavova i mišljenja mladih. Primjerice,

odjeća kod suvremenih mladih žena ima seksualni značaj jer se ispod nje nalaze seksualni morfološki detalji koji se naglašavaju da bi prenijeli suptilnu seksualnu poruku: Primijeti me. Ako pritom nisu u skladu s godišnjim dobom i vremenskim uvjetima, to može ozbiljno narušiti zdravlje. S druge strane, možemo reći da je hiperfeminino ponašanje sasvim normalno ako pogledamo kojim su obrascima fizičkog izgleda i trendovima danas izložene mlade žene, od filmova, spotova do reklama.

Prilog 2:

Ekonomisti Ridderstrale i Nordstrom objavili su svojevrsan manifest o tome kako uspjeti u konkurentnom neoliberalnom kapitalizmu, te među ostalim naveli: “U svijetu prevrtljiva tržišta bit poslovanja je u razumijevanju osjećaja. U doba individualnog i neograničenog izbora uspjeh se temelji na napuštanju shvaćanja da su ljudi racionalna bića. Vladari raspoloženja iskorištavaju ljudske nesavršenosti zavođenjem ili obmanjivanjem potrošača.” (Ridderstrale i Nordstrom, 2004). Osim toga, tvrde da seks prodaje sve stvari – od kozmetike, preko odjeće do automobila, te navode neke podatke o pornografskoj industriji: 1) U SAD-u se na dan snimi 50 pornofilmova. 2) Pornografska industrija na internetu vrijedna je milijardu dolara. 3) Internetska pornografija zaslužna je za više od 70% prihoda koje pružatelji sadržaja zarade preko interneta. 4) Pornografska industrija godišnje obrne više od 9 milijardi dolara.

LITERATURA

- Belenky, M. F. i sur. (1998) *Ženski načini spoznavanja: Razvoj sebstva, svojeg glasa i svojeg duha*, Ženska infoteka, Zagreb, 1998.
- Childs, M. (2001) Sexual Autonomy and Law, *The Modern Law Review*, vol. 64, str. 309–323
- Foresterr, V. (1998) Ekonomski užas, *Treći program Hrvatskog radija*, 53/24, Zagreb.
- Hornaj, K. (1987) *Neuroza i razvoj ličnosti*, Pobjeda, Titograd.
- Impett, E. A. i Peplau L. A. (2002) Why some women consent to unwanted sex with a dating partner: insights from attachment theory, *Psychology of Women Quarterly*, 26 (2002), str. 360–370
- Kalanj, R. (2004) pogl. Sociologija i angažman. Pierre Bourdieu, *Globalizacija i postmodernost. Ogladi o misliocima globalne kompleksnosti*, Politička kultura, Zagreb, str. 162–189
- Kalof, L. (2000) Vulnerability to Sexual Coercion Among College Women: A Longitudinal Study, *Gender Issues*, 18(4), 2000, str. 47–58
- Koradi, H. E. (1985) Pakleni krugovi straha, *Intervju*, br. 104, str. 28–30.
- Lenne, R. (1983) *Strah. Analiza i terapija*, Biblioteka popularne psihologije, Zagreb.
- Morin, E. (2002) *Odgoj za budućnost*, Educa, Zagreb.
- Murnen, S. K., Perot, A., Byrne, D. (1989) Coping with Unwanted Sexual Activity: Normative Responses, Situational Determinants, and Individual Differences, *The Journal of Sex Research*, 26 (1), 1989, str. 85–106
- Nikodem, K. (2004) “Unutrašnji totalitarizam” umjesto demokracije – Jesmo li osuđeni na distopiju?, *Filozofska istraživanja*, 93 (2/2004), str. 369–384.
- O’Sullivan, L. F. i Allgier, E. R. (1989) Feigning Sexual Desire: Consenting to Unwanted Sexual Activity in Heterosexual Dating Relationships, *The Journal of Sex Research*, vol. 35, number 3, 1998., p. 234–243

- Pateman, C. (2000) *Spolni ugovor*, Ženska infoteka, Zagreb, 2000.
- Povrzanović, M. (1991) Antropologija straha, *Kolo*, Matica hrvatska, br. 3, str. 29–54.
- Rich, A. (1995) *On Lies, Secrets and Silence: Selected Prose*, W. W. Norton & Co., New York & London.
- Ridderstrale, J., Nordstrom, K. A. (2004) *Karaoke kapitalizam*, Differo, Zagreb.
- Robarchek, C. A. (1979) *Learning to fear: a case study of emotional conditioning*, *American Ethnologist*, 6(3), str. 555–567.
- Sheffield, C. J. (1998) Sexual Terrorism: The Social Control of Women, u Anselmi, D. L. i Law, A. L., *Questions of Gender: Perspectives and Paradoxes*, Mc Graw Hill, Boston.
- Sprecher, S., Hatfield, E., Cortese, A., Potapova, E., Levitskaya, A. (1994) *Token Resistance to Sexual Intercourse and Consent to Unwanted Sexual Intercourse: College Students' Dating Experiences in Three Countries*, *Journal of Sex Research*, 31(2), 1994, str. 125–132
- Zdravković, J. (1985) *Strahovi i seksualnost – smetnje i terapija*, Nolit, Beograd.

RECENZIJE

RAZIGRANA ZNANOST

Uz knjigu Lade Čale Feldman, *Femina ludens*, Disput, Zagreb, 2005., 284 str.

Marijana Hameršak

Femina ludens zbirka je tijekom proteklih nekoliko godina objavljenih ili za objavljivanje priređenih znanstvenih radova, izlaganja, osvrti, prikaza i eseja Lade Čale Feldman. Okupljeni su pod efektnim naslovom čiju istrošenost Čale Feldman neće zatajiti, već će je štoviše u “Predgovoru” primjerima potkrijepiti, ali i uz pomoć precizno definiranih pravila “igre” spretno izbjeći. Prilozi knjige *Femina ludens* upravo dosljednom primjenom “zig-zag” besprijeckorno upućene i igrivo smjele argumentacijske strategije, a unatoč svojoj genealoškoj, žanrovskoj i tematskoj raznolikosti, tvore kompaktnu tekstualnu, analitičko-autorsku cjelinu. Tomu pridonosi i njihov raspored u knjizi, kao i svim prilogima zajednička predanost alternativnim čitanjima prevladavajućih, no ne nužno i propitanih znanstvenih, najčešće filoloških i feminističkih mišljenja, kao i njihova otvorenost prema usporedbama naizgled nespojivih književnih i kulturnih tekstova. Želeći istodobno uvažiti unutrašnju arhitektoniku monografije, ali i udovoljiti onima koji će vođeni specijalističkim istraživačkim interesima njezine stranice ipak okretati napreskokce, središnje tematske i problemske zaokupljenosti priloga knjige iznijet ću slijedom kojim se oni u njoj nižu.

Prvu i najveću cjelinu knjige naslovljenu “Smučeni žanrovi” otvara članak “Znanost, prostor, vrijeme: (obrisi) hrvatske književne antropologije” posvećen stanju pojma književne antropologije na inozemnoj humanističkoj disciplinarnoj burzi, pitanju njegova navodno podzemnog, a zatim nesvjesnog, samim predmetom izazvanog udomaćivanja u našoj sredini, te, konačno, radijusom njegovih mogućih težnji i predmetnih polja. Osim programatskim nabojem i kritičkom interpretacijom izvan užeg kruga profesionalnih znatiželjnika ipak relativno nepoznatih intelektualnih kretanja, međudisciplinarnih presezanja i gdješto paradoksalnih, da ne kažem krivih, srastanja vezanih uz ime književne antropologije, prvi članak knjige plijeni pozornost i svojim zaoštrenim čitanjem književnoantropoloških prinosa institutskog odvojka hrvatske folkloristike. Predano nastojanje na alternativnom, bolje rečeno, subverzivnom čitanju koje se za očita rješenja i dijagnozu zaokreta odlučuje tek nakon pomno istraženih mogućnosti “uvrtaja”, jedna je od vezivnih niti kako prvog tako i sljedećih članaka knjige.

Drugi članak također se bavi putanjom i postulatima znanstvene, no ovoga puta ne disciplinarne, nego autorske paradigme. Suprotstavivši detaljnu književnoantropološku kontekstualizaciju šekspiroloških studija Northropa Fryea prečesto ipak

paušalnim, nerijetko negativnim, a ponekad čak i prijezirnim osvrtima na još ne tako davno uvažene Fryeove teze i radove, Čale Feldman problematizira opravdanost njihova suvremenog zaborava u recentnim istraživanjima Shakespeareova teatra, ali i u izdanjima posvećenim Fryeovu opusu. Treći se članak bavi zagonetnim detaljima korčulanske moreške koje autorica uvjerljivo tumači iz, prema dosadašnjim proučavateljima, neplodne simboličke, poetičko-političke optike, a u osloncu na teoriju mimetičke žudnje Renéa Girarda i njezinu nadopunu u radu Erica Gansta.

Ako je prilog o Fryeu najavio pretežito teatrološko, bolje rečeno izvedbeno usmjerenje književnoantropoloških priloga knjige *Femina ludens*, provodno pitanje članka o moreški uvelo je u knjigu njihovu rodnu, feminističku perspektivu. Rasprava o višestrukoj simboličkoj ulozi nenaoružanoga ženskog lika oko kojeg se otimaju moreškanti već se, naime, u sljedećem, četvrtom prilogu preoblikovala u studiju dijalektičkih slika generiranih povijesnim taloženjem značenja i asocijacija oblikovanih na sjecištu žene i glume, izvedbe i pogleda, izvođačice i gledatelja. Peti članak svojevrsno je opredmećenje teza iznesenih u prethodnom. Kroz analizu konkretnoga glumačkog slučaja, preciznije, “slučaja” glumice Mire Furlan, Čale Feldman u njemu raspliće niti medijskih i životnih, katkad groteskno-tragičnih udvostručenja kazališnih, televizijskih i filmskih uloga glumice i njezine tuzemne sljednice Ene Begović. U posljednjem članku prve cjeline *Feralova* se pak naslovnička fotomontažna feminizacija prve hrvatske predsjedničke figure argumentirano interpretira kao popularnokulturna subverzija kojom se narušavaju dublji hijerarhijski ustrojeni rodni i generacijski odnosi i “načini gledanja”.

Drugu cjelinu knjige, naslovljenu “Onkraj ljudskog” u kojoj su okupljeni kraći žanrovi – prikazi, osvrti i – eseji otvara kritika, prema mišljenju autorice, defeminizirane Rozalinde u glumačkoj izvedbi Alme Price. Slijedi zatim prikaz autobiografskih strategija Tille Durieux i njezina životnoga puta te djelomice autobiografski, ovoga puta autoričin, osvrt na glumačke interpretacije Milke Podrug Kokotović. Četvrti je prilog igrivo i inventivno usporedno čitanje predstave *Pretvaranje/Show off, queer* performerice Ursule Martinez te otprilike u isto vrijeme objavljene, također autobiografske, no prema svakom obliku novog i novijeg kazališta deklarativno nesklone *Divlje slobode* Anje Šovagović-Despot. Autobiografsko i *queer* u užem značenju toga pojma, susreću se i u sljedećem prilogu, analizi autobiografskoga romana *Ispovjedi maske* Yukia Mishime, pohvali njegovih, kako ih Čale Feldman naziva, nezaboravnih rečeničnih usjeka koji nadilaze polarizaciju na homoseksualnu i heteroseksualnu imaginaciju. Sljedeći prikaz osvrt je na, također identitetski i genealoški razapeta, hibridna *Seksualna lica* Camille Paglie kojima se Čale Feldman poput tolikih, ali i nasuprot tolikima – ne bez razloga, čini se – divi. Zadnja dva članka ove cjeline “Humana fauna Michela de Montaignea” i “Folkloristički feminizam Angele Carter” animalistički su eseji u, dakako, montenjevskom smislu. Nešto preciznije, prvi od njih analiza je argumentacijskih postupaka kojima je francuski esejist, netipično za svoje doba, problematizirao razdjelnicu između životinjskog i ljudskog svijeta, potvrđujući se i na tom području kao mislilac blizak našem dobu. Drugi je pak analiza dviju priča u kojima Angela Carter – kako to, suprotstavljajući se pritom kanoniziranim, no ustvari anakronim feminističkim čitanjima, pronicavo zaključuje Čale Feldman – obnavlja predfeminističke, predperoovske i predgrimovske preokupacije sižea o susretu djevojčice i vuka u šumi.

“Prevrtljivi prijepisi”, kako glasi naslov posljednje, treće cjeline knjige sastoje se od pet disciplinarno primarno teatroloških, a usmjerenjem prvenstveno feministički orijentiranih studija recentnih, u vrijeme nastanka studija, netom izvedenih, nerijetko rukopisnih ili za tisak tek pripremljenih proizvoda hrvatske dramatike. U prvoj od njih Čale Feldman bavi se strukturnim usporednicama između analitički i izvedbeno gotovo neditnutoga dramskog teksta *Antigone, kraljice* Tonča Petrasova Marovića i Steinerova čitanja Sofoklove *Antigone*. U drugoj raspravi ove cjeline Čale Feldman se komparativnom analizom dviju suvremenih, prostorno i makro-kulturno bliskih, ali poetički stubokom različitih

medijacija Euripidove *Medeje* (*Bilješke s odigrane predstave: Arhetip Medeja, monolog za ženu koja ponekad govori* Ivane Sajko i *Mađarska Medeja* Árpáda Göncza) vraća pitanju razlikovnosti “muškoga” i “ženskoga” dramskog pisma, pri čemu u Ivani Sajko prepoznaje dugo očekivanu (potencijalno) feminističku protagonisticu recentnoga hrvatskoga femininoga dramskog diskurza. Treći prilog razrada je primjera povezanosti žene i žanra. Preciznije, rasprava o odnosu pozicioniranja žene kao protagonista u dvama suvremenim hrvatskim dramskim trilogijama (*Tri glavosjeka* Borisa Senkera i *Nauk od žena* Tahira Mujičića) i njihovih žanrovskih usmjerenja. Četvrti prilog usporedno je čitanje jedne od drama iz tog korpusa, Senkerove *Gloriane* i *Glorije* Ranka Marinkovića. Tragom paratekstualnih značajki *Gloriane* i *Glorije*, napose, naslova-imena, Čale Feldman u *Gloriani* prepoznaje tekst koji, kako će to dometnuti u bilješki, tematizira i intenzivira žensku prevrtljivost kao prevrtljivost citata, zamijenjenih odnosa estetičke i političke “starosti” i “novosti”, namjernih i slučajnih ponavljanja, ali i upozorava na nesigurnost, čini se, baš svih, pa tako i znanstvenim procedurama apstrahiranih interpretativnih oslonaca. Posljednji tekst ove cjeline, ujedno i završno poglavlje knjige, brižljiva je komparativna studija zajedničkih mjesta Stoppardova preispisivanja Shakespearea i Senkerova preispisivanja Miroslava Krleže.

Na samome kraju osvrta na knjigu *Femina ludens*, koja se, dakle, čita kao zbirka pomno napisanih i interesom za hibridno i subverzivno čvrsto uzglobljenih napetih priča o uglavnom recentnoj kazališnoj, književnoj, kulturnoj i znanstvenoj proizvodnji, valja spomenuti kako je okolnost da ona okuplja već objavljene priloge ipak imala svoju cijenu. Unatoč očitim i nemalim nastojanjima na aktualiziranju i usklađivanju okupljenih priloga u knjizi se, naime, potkrala i pokoja prazna (npr. Serdarević, 96; Mikulić, 128), nepotpuna (npr. Prica, 261) ili s izdanjem navedenim u literaturi neusklađena (npr. Foucault, 86-87) referenca te (kao, primjerice, u poglavlju o Angeli Carter koje je, što nije nevažno, prvotno bilo objavljeno kao radijski prilog) poneko iskrivljeno ime, citat bez oznake izvora ili raščlamba bez uputnice na ime, mjesto ili godinu izdanja zbirke u kojoj su analizirani tekstovi objavljeni. No, navedene su nepreciznosti gledano u cjelini argument u prilog knjizi *Femina ludens* – marginalne tehnikalije koje u nekoj drugoj manje doradoj monografiji čitatelj vjerojatno ne bi ni primijetio, sitnice kojih se do drugog izdanja knjige s pravom više nećemo ni sjećati, dok ćemo se njezinim istodobno i upućenim, ali i igrivo odvažnim izvodima i zaključcima bez sumnje još dugo vraćati.

DUH “RESPEKTABILNOSTI” KAO GRANIČNIK PROSVJETITELJSTVA

Uz knjigu Georgea L. Mossea, *Nacionalizam in seksualnost: Morala srednjih razredov in spolne norme v moderni Evropi*, prevela: Sonja Dular, nakladnik /*cf (Crvena zbirka), Ljubljana, 2005., 305 str.

Hajrudin Hromadžić

Premda je bibliografski opus Georgea Lachmanna Mossea, povjesničara s izuzetnom akademskom reputacijom, doista impresivan (internetna stranica *Mosse Bibliography*, <http://mosseprogram.wisc.edu/bio.html>, navodi 291 bibliografsku jedinicu u vremenskom rasponu od 1946. do 2000. godine, među kojima je 26 monografija), do sada nismo imali priliku susresti se s njegovim djelima u prijevodima na neke od južnoslavenskih jezika. Utoliko je i prošlogodišnji prijevod Mosseove čuvene studije *Nationalism and Sexuality: Middle Class Morality and Sexual Norms in Modern Europe* na slovenski jezik u Crvenoj zbirci jednog od vodećih slovenskih nakladnika za područja humanistike i društvenih znanosti – /*cf iz Ljubljane, a objavljen upravo na dvadesetogodišnjicu prvog izdanja te knjige, više kuriozitet no pravilo. Kuriozitet koji je, svakako, vrijedan svake pohvale. Dodamo li tome podatak da je također prošle godine izašao prijevod još jedne Mosseove knjige – *Die Geschichte des Rassismus in Europa* na srpski jezik (*Istorija rasizma u Evropi*, Beograd: Službeni glasnik, 2005.), potom možda imamo osnovu za očekivanje veće recepcije ovog autora na prostorima bivše Jugoslavije u bliskoj budućnosti.

Crtice iz Mosseove biografije pripovijedaju životnu priču koja je prepoznatljivo “tipična” za intelektualce židovskog porijekla rođene u Njemačkoj u prvom ili drugom desetljeću 20. stoljeća. Rodivši se krajem Prvog svjetskog rata u uglednoj berlinskoj obitelji (Mosseov djed, Rudolf Mosse, bio je osnivač *Mosse Publishing House*, unutar kojeg je izlazio i u to vrijeme vodeći liberalni list u Njemačkoj – *Berliner Morgenzeitung*), Mosseovi roditelji se vrlo rano, već dan nakon proglašenja Hitlera za kancelara 1933. godine, odlučuju emigrirati iz Njemačke. Mosseov daljnji životni put potom je bio mahom određen edukacijskim izborima i akademskom karijerom. Nekoliko narednih godina proveo je u Europi, nakratko u Švicarskoj, a zatim u Engleskoj, da bi 1939. godine dospio u Sjedinjene Američke Države gdje je i ostao do kraja svoga života, izgradiвши zavidnu profesorsku karijeru, prvo na State University of Iowa, a potom i na University of Wisconsin-Madison. Obiteljska i intimna povijest svakako je ključno odredila i interesna polja koja su obilježila Mosseovu znanstvenu karijeru. Njegovi radovi pružaju korisne analize povijesti i korijena nacizma, fašizma i nacionalsocijalizma, teorijsko-istraživačke uvide o povijesti Židova i njemačko-židovskoj kulturnoj koegzistenciji, ali i studije o homoseksualizmu i lezbijstvu, te nekim općim fenomenima suvremene popularne kulture.

Upravo neki od prethodno nabrojanih problemskih motiva, a posebice društveni odnos prema homoseksualnosti, predstavljaju i temeljnu, crvenu nit knjige *Nacionalizam i seksualnost*. Mossea, naime, u najširem smislu, zanima povijesna konstrukcija koncepta seksualnosti u kontekstu nastanka moderne države i društva, znači s kraja 18. stoljeća na ovamo, s naglaskom na dimenziji duha nacionalizma, te neizbježne pratilje, to jest poledinske strane, mita o prosvjetiteljstvu. Osnovni koncept kojemu se Mosse neprestano vraća cijelim tokom svoje studije, a on se nalazi i u naslovu prvog poglavlja knjige, jest *respectability*, znači princip poštenja, časti, ugleda, ukratko i neologistički rečeno – respektabilnosti. Pritom je koncept "respektabilnosti" shvaćen u poprilično širokom opsegu, obuhvatajući najširi spektar atributivnosti "pravilnog" konvencionalnog ponašanja u skladu s općim društvenim normama i moralom određenog prostora u određenom vremenu. U fokusu interesa Mosseove studije su dva protestantska bastiona – Njemačka i Engleska, odnosno njemački pijetizam i engleski evangelizam. Mosseova je teza da podloga za "respektabilnost", koja opredjeljuje i moderne ideje o seksualnosti, ima korijene u 19. stoljeću, dok je nacionalsocijalizam 20. stoljeća predstavljao vrhunac veze između nacionalizma i "respektabilnosti" na temeljima fašističke ideologije. Genezu tog spoja je, dakle, generiralo 19. stoljeće, određeni uspon i razvoj srednje klase – buržoazije, koja je upravo preko konstrukcije ideala "respektabilnosti", i to naročito glede pitanja o seksualnosti i spolnosti, te u kombinaciji s populističkim karakterom rastućih nacionalizama, uspjela postati vodeća društvena klasa. Ključ moderne "respektabilnosti", smatra Mosse, leži upravo u uspostavljanju jasne distinkcije između tzv. normalne i nenormalne seksualnosti.

Opća je teza da je nacionalizam 19. stoljeća preuzeo, a potom i uzdigao, ideal klasičnog, antičko-grčkog ideala ljepote, te na tim osnovama izgradio viziju uzorite nacionalne samoreprezentacije, pri čemu je normativni status, shodno modelu starogrčkog kipa, pripao viziji muške ljepote i cijelom nizu atributivnosti njoj pripisanih: ozbiljnost i umnost u kombinaciji s mišićavom skladnošću... Ukratko, ideal muškosti, provučen kroz moralnu prizmu buržoaske srednje klase 19. stoljeća, postane "temelj nacije i društva", nasuprot "plitkoj i lakomislenoj" ženi (*Nacionalizam in seksualnost*, u nastavku *NS*, str. 31). Uspostavlja se kanon muškosti kao temelj buržoaskog društva i pojedinačnih nacionalnih ideologija. "Zbog brzih promjena koje su se dogodile puno prije pokreta za ženska prava, u vrijeme kada su se rađali respektabilnost i moderni nacionalizam te se industrijska revolucija širila po cijeloj Europi, uređena podjela rada – i s njom ustaljen obiteljski život – bila je od vitalnog značenja" (*NS*, str. 41).

Mosse naglašava razliku u odnosu protestantizma i katoličanstva prema homoseksualizmu, uz napomenu da katolička crkva, drukčije no protestantske, u godinama koje su prethodile kultu muškosti 19. stoljeća, nije zacrtavala jasne granice podjele između "normalnih", dakle normativnih i "nenormalnih", znači nenormativnih, spolno-seksualnih praksi. Takav pristup biva promijenjen u drugoj polovici 19. stoljeća kada i katolička crkva poprilično zaoštrava svoje stavove glede seksualnih praksi koje bi navodno mogle ugroziti svetost braka i obitelji (vjerojatno je to dijelom i rezultat utjecaja koje je imao protestantizam na brojna društva). Crkvama se u sve većoj mjeri pridružuje i medicinska struka, odnosno znanost tog vremena, kao čuvarica opće društvene moralnosti i graničarka u definiranju razlika između prihvatljive i neprihvatljive spolnosti, pri čemu je upravo homoseksualizam postao jedan od primarnih društvenih problema. Slijedeći svojevrsan linearno-povijesni kontinuitet od 17. i 18. prema 20. stoljeću, Mosse pokazuje kako su principi moralno-buržoaske respektabilnosti i rastućeg nacionalizma stigmatizirali i isključivali homoseksualizam, te ga proglašavali nedostojnim. Do djelimično progresivnog, ali kratkotrajnog, pomaka u percepciji i pristupima homoseksualizmu dolazi krajem 19. i početkom 20. stoljeća kroz proučavanja i studije nekih seksologa i psihijatara tog vremena (Bloch, Ellis, Hirschfeld, Freud), koji su negirali teze o dekadentnosti i izopačenosti homoseksualizma, iako su ga i dalje posmatrali i pozicionirali kao dio društvene margine, odričući mu prije svega muškost, tako važnu dimenziju opće prihvaćenog društvenog identiteta. U tom nam kontekstu autor predstavlja cijelu paletu stručnjaka najrazličitijih profila iz 19. stoljeća, koji u svojim radovima

moralizatorski zagovaraju spolnu krepost, uzdržanost i obiteljsku heteroseksualnu harmoniju kao preduvjete za opstanak i jačanje nacije. Na to se nadovezuje i kritika, u to vrijeme s industrijalizacijom snažno potpomognutog, brzog razvoja velikih gradova, koji iz te perspektive bivaju etiketirani kao legla nemorala i opće dekadencije, nasuprot provinciji, seoskoj "idili" kao simbolu navodno organske esencije čisto prirodnog, te prvinske neukaljane nevinosti...

Posebno zanimljiv dio knjige jest poglavlje "Prijateljstvo i nacionalizam" u kojem Mosse razvija tezu o relaciji između osjećaja pripadnosti većoj skupini – naciji i nadolazećem prosvjetiteljskom principu individualizma, pri čemu je, smatra autor, patriotski osjećaj nacionalne pripadnosti na neki način odnio prevagu nad konceptom državljanina-pojedinca i njegovom slobodom izbora države i prijatelja za što su ključnu ulogu imali religijski pijetizam (Njemačka) i nacionalno oslobodilački ratovi, te uzlet opće industrijalizacije. U tom nam kontinuitetu Mosse predstavlja genezu prijelaza od kulta prijateljstva, karakterističnog za 18. stoljeće i zasnovanog na principima povezivanja individualaca (prosvijećenih subjekata), k idealima muškosti i nacionalizma, dakle osjećaja pripadnosti "majci domovini", u 19. stoljeću.

Mosse se tek na nekoliko mjesta u knjizi, a naročito u petom poglavlju znakovito naslovljenom "Kakva ženska", dotiče tematike lezbijstva. Svojevrsno zapostavljanje problematike lezbijstva u radovima koji se bave studijama homoseksualizma nije rijedak slučaj, iako Mosse na jednom mjestu eksplicitno zapisuje da se "na početku 20. stoljeća mržnja prema lezbijkama činila dubljom od one koja je bila usmjerena prema homoseksualcima – ako je to uopće moguće" (NS, str. 134). Po drugoj strani opće je poznata činjenica da je lezbijstvo desetljećima duže nego muški homoseksualizam važno kao djelimično društveno prihvatljivija spolno-seksualna orijentacija. Duh "respektabilnosti" 19. stoljeća – izgrađen preko rastućeg kulta nacionalnog romantizma i buržoasko-puritanskog moralizma srednje klase – se, između ostaloga, manifestirao i kroz tri ženska nacionalna simbola-ikone: francusku Marianne, njemačku Germaniju i englesku Britanniju, koje su prije svega simbolizirale moralne i socijalne vrijednosti ženske vezanosti za dom i obiteljsko životno okruženje – žena kao čuvarica obitelji, majka – što je pridonosilo održavanju i jačanju granice podjele između muškog i ženskog splola. Pritom je za tako konstituiranu spolnu rascijepljenost na temeljima buržoaznog morala poseban problem predstavljao androgin, odnosno hermafrodit, identitet koji je po Mosseovom mišljenju postao posebice problematičan za moralne puritance krajem 19. stoljeća što je sve vodilo, nakon osude homoseksualizma, također i jačoj stigmatizaciji, te osudi lezbijstva. Istovremeno nas autor upozorava na povijesnu činjenicu da su mnoge feministkinje u Njemačkoj i Engleskoj s kraja 19. i na početku 20. stoljeća, koje su strogo dijelile političku od spolne emancipacije, u mnogim segmentima glede pitanja o spolnosti, seksualnosti i općoj društvenoj moralnosti, često išle ruku pod ruku sa zagovornicima načela konzervativnog tradicionalizma.

U poglavlju "Ponovno otkriće tijela", Mosse daje iscrpan prikaz povijesti uzdizanja kulta tijela i golotinje, odnosno nudizma kao dijela šireg pokreta za "životnu preobrazbu" u Njemačkoj s kraja 19. i na početku 20. stoljeća, čemu su doprinosili kako desničari tako i proleterska ljevica tog vremena. Štoviše, njegova nam analiza pokazuje u kolikoj je mjeri odnos socijalista i komunista spram pitanja o društveno prihvatljivom, moralnom ponašanju, a time i prema (homo)seksualnosti, bio sličan s odnosom nacista i fašista glede iste društvene problematike. Odnosno, Mosseovim riječima, rušenje buržoaskog društva od strane komunista istovremeno je značilo i "održanje buržoaskog morala" (NS, str. 278). Iz analize okvirne teme svoje studije – društvenih uvjeta koje su stvorile moralne norme buržoaskog društva 19. stoljeća glede spolno-seksualnih praksi – Mosse čini iskorak upravo prema spomenutim pitanjima iz perspektive radikalnog nacizma i rasizma. Pritom autor podvlači jasne paralele između nacističko-fašističkog progona Židova i homoseksualaca, želeći time naglasiti povijesnu činjenicu da se je nacionalsocijalistički "lov" na homoseksualce tijekom Trećeg Rajha ispreplitao s holokaustom nad Židovima.

Knjiga *Nacionalizam i seksualnost* nesumnjivo je značajan doprinos povijesnom proučavanju problema stigmatizacije, osude i isključivanja homoseksualizma, studija koja na plodonosan način povezuje karakteristike buržoaske moralnosti s kraja 18. i u 19. stoljeću (uspostava jasno određenih društvenih normi, "respektabilnog" ponašanja i prihvatljivih koncepta obitelji, spolno-seksualnih praksi i sl.) s rađanjem fenomena nacionalizma i njenog krajnjeg radikalnog oblika – rasizma, odnosno fašizma, a sve to u perspektivi njihovog zajedničkog agresivnog odnosa prema svim "drugim" i "dručkijim", prije svega su to bili Židovi i homoseksualci, uz tendenciju k njihovom konačnom uništenju. Kao svojevrsna kritika ovoj studiji može poslužiti činjenica da je gotovo cjelokupan korpus citirane literature njemačkog i anglosaksonskog izvora, pri čemu često ostaju zanemareni brojni radovi na ovu i srodne teme napisani na francuskom jeziku. To može biti i jedan od razloga zašto su pojedini autori, koji već predstavljaju opća mjesta u bavljenju ovom problematikom, jednostavno preskočeni. Primjerice, Foucault, čija tri toma *Povijesti seksualnosti* jesu svojevrsni teorijsko-istraživački kanoni s ovog polja i koji je kroz opće prihvaćen koncept biopolitike, između ostaloga, ukazao i na suptilne mehanizme društvenog nadzora i ograničenja glede spolnosti u 19. stoljeću, u *Nacionalizmu i seksualnosti* spomenut je tek nakratko jedanput.

OROĐENO FILOZOFSKO ČITANJE (PATRIJARHALNE) KULTURE

Uz zbornik *Filozofija i rod*, uredili Gordana Bosanac, Hrvoje Jurić, Jasenka Kodrnja, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2005., 340 str.

Jelka Vince-Pallua

Jednom prilikom naša je uvažena povjesničarka Mirjana Gross duhovito istaknula da je historiografija *malo čudna djelatnost* jer su do njezine generacije o povijesti pisali isključivo muškarci, a muza joj je ipak žena – Klio. Za filozofiju ne bismo mogli ponuditi sličan ženski zaštitnički lik, no mogli bismo konstatirati isto – filozofijom su se također bavili muškarci, pa možemo utvrditi da je povijest zapadnjačke filozofije androcentrična.

Pred nama je zbornik *Filozofija i rod* s čak 25 priloga, od kojih 16 pisanih perom žena, a 9 perom muškaraca. U ovom Zborniku, dakle, pri propitivanju tematskoga para “filozofija i rod” prevladavaju žene. Naravno, prevladavaju filozofkinje/filozofi, a ako unesemo odrednicu *feminizam* u onom svom značenju koji čini *sine qua non* humanizma, naći ćemo tu priloge i feministica/feminista.

Vratimo se načas na početku spomenutim dvjema znanostima – filozofiji i povijesti. Ne treba posebno isticati da se temom roda bave prije svega filozofi čiji rad ne proizlazi iz tradicionalnih zasada filozofije te da povijest ovog filozofskog razvoja nije zacrtana u počecima grčke filozofije. Slično je i s poviješću – ženama u povijesti nije se bavila tradicionalno orijentirana povijest, nego je tek socijalna i antropološki usmjerena povijest sa svojom mikrohistorijom i zanimanjem za svakodnevicu uvela tisućama godina povijesno prešućivane, “nevidljive” žene u povijesno istraživanje, žene kojima u etabliranoj (događajnoj) povijesti “znamenitih i velikih muževa” nije bilo mjesta. Uvođenje filozofskog tematiziranja roda pridonijelo je filozofsko-povijesnom rastakanju, odnosno demontiranju novovjekovnog subjekta. Pojam “rod” jedan je od dva ključna pojma feminističke teorije, a kamen spoticanja u postfeminističkoj skepsi prema rodu. Sigurno je da će, nakon što je ugledao svjetlo dana, ovaj zbornik ublažiti u literaturi ne uvijek jasno i jedinstveno razlikovanje između termina “rod” i “spol” u nerijetko prisutnoj konceptijskoj i terminološkoj zbruci – *Qui bene distinguit, bene docet!*

Zbornik *Filozofija i rod*, najopćenitije rečeno, bavi se posljedicama patrijarhata kao društvenom strukturom moći, a baveći se pitanjima roda kao tvorbenim elementom društvenih odnosa između spolova, želi u konačnici proniknuti artikulaciju moći. To čini kako na temelju teorijskih razmatranja, tako i na konkretnim primjerima uočavanja i analize nejednakosti moći, rodne nejednakosti, i konačno rodne različitosti.

Kako je došlo do ovoga Zbornika? U predgovoru, koji potpisuju urednici ovog vrijednog Zbornika – Gordana Bosanac, Hrvoje Jurić i Jasenka Kodrnja, doznajemo da su njegove klice posijane na redovitom godišnjem simpoziju *HFD-a, Hrvatskog filozofskog društva*, održanom od 2. do 4. prosinca 2004., kada je odlučeno da treba širu javnost upoznati s izborom radova s toga skupa. Čak 53 izlagača i izlagačica sudjelovalo je na tom skupu, a objavljeno je 25 članaka: 19 iz Hrvatske (18 iz Zagreba i 1 iz Pule), 3 iz Ljubljane, 2 iz Beograda, te 1 iz Novoga Sada. Suorganizator i sufinancijer simpozija *Filozofija i rod* bio je Ured za ravnopravnost spolova Vlade Republike Hrvatske.

Nakon predgovora troje urednika, prevedenog i na engleski, Lino Veljak otvara aktualnu rodnu tematiku člankom “Ontologizacija rodne diferencije kao apstraktna antiteza klasičnoj metafizici” kao prvim u nizu nekoliko uvodnih teorijskih članaka o rodu. Veljak izravno ulazi u problem rodne diferencije gdje u filozofskoj tradiciji Zapada *čovjek* znači *muškarac*, a žena nije čovjek nego Drugo, od Čovjeka različito. Nakon što isključuje ontologiziranje rodne diferencije, utvrđuje da bilo koje apsolutiziranje, pa i patrijarhalno i androcentrično o razlici između muškarca i žene, rezultira novom varijantom stare metafizike kao onto-teo-kozmo-antropologije. Stoga je nužno “slijediti put zbiljski postmetafizičkoga praktičkog uma kako bi se uspješno ukinule postojeće rodne i društvene neravnoteže moći, kao i dominantna teorija i praksa moći kao nadmoći”.

U članku Gordane Bosanac “Univerzalnost i rod” logička pripadnost čovječanstvu kao univerzaliji proširuje se vrijednosnom osnovom pripadanja čovječanstvu na temelju svojstva osjećanja pojedinca i njegova identificiranja pripadanja nečemu. Drugi pojam iz naslova, rod, uključuje se u raspravu diskusijom o ženi kao tamnoj polovici svijeta, nastankom grada povučenoj u tamu privatnog svijeta iz kojega, sve do modernoga doba, nije mogla iskoračiti u javni svijet. Iz takve mračne zatvorenosti (i time nepriznavanja i osporavanja) dokazivanje žena i ostalih depriviranih bića da pripadaju čovječanstvu radikalizira pitanje kako rodno-spolna razlika destruiira univerzalnost “čovječanstva”.

Intrigantnim naslovom “Deregulacija temelja” autorica Adriana Zaharijević najavljuje potrebu preustroja osnovnoga – drukčijeg (novog?) promišljanja temeljnih postavki feminističke teorije na temelju njezinih ključnih pojmova – spola i roda, pozivajući se na Judith Butler, najspominjaniju autoricu kroz čitavu knjigu.

Za prosječnog čitaoca “izvan struke” tematika koju problematizira Hrvoje Jurić osim što je profesionalno zanimljivo pisana, ona je i posebno privlačna kao zabavno i na nekim mjestima i duhovito štivo. Odaje to podnaslov Jurićevog članka “Svijet kao samovolja i predrasuda” – Schopenhauer o spolnosti i o ženama. Odabravši dva Schopenhauerova teksta, *Metafizika spolne ljubavi* i *O ženama*, autor raspolaže zahvalnim tekstom – najeksplicitnijim, pa i najskandaloznijim, razmatranjima spolno-rodne problematike u čitavoj povijesti filozofije. Autor osvjetljuje Schopenhauera kao ekscentričnu pojavu u povijesti filozofije s androcentričnom i upravo mizoginom filozofijom koju stavlja pod upitnik zbog njezine krajnje proizvoljnosti i negativnih predrasuda – zbog svijeta, kako je to rečeno i u naslovu članka, kao samovolje i predrasuda.

O prijelazu s tradicionalnih tema filozofskih istraživanja na rod u filozofiji, o mjestu novog susreta filozofskog mišljenja, govori Snježan Hasnaš u svom članku “Rod u filozofiji – jedno od suvremenih mjesta rastakanja tradicionalnog filozofskog subjekta”. Na temelju kritičke valorizacije rodne tematike u djelima teoretičarki Judith Butler i Joan Wallach Scott, ukazuje se na potiranje tradicionalnog filozofskog subjekta prema subjektu smještenom u nova područja filozofije i društvene stvarnosti.

Nakon članka o rastakanju tradicionalnog filozofskog subjekta, stigli smo do teksta Barbare Stamenković (da li simbolično i slučajno baš nakon rastakanja do nereda?) “Ženski nered – od legitimirajuće preko subverzivne etikete do dekonstrukcije”.

Naravno, radi se o sintagmi koja označuje epistemološki nered (J.-J. Rousseau) koji može poslužiti legitimiranju patrijarhalnog poretka i biti subverzivna etiketa. Izlaz iz naturalizirane konstrukcije “ženskog nereda” bit će tada dekonstrukcija roda/spola u poststrukuralističkom preformuliranju feminističkih konstrukcija.

Slobodan Sadžakov, nakon što smo se u prethodnom članku bavili ženskim neredom, “smiruje loptu” i nudi nam temu univerzalnog, poopćenog kao osnovnog kairosa filozofije u svom članku naslovljenom “Filozofija u mrežama univerzalnog”. Autor ukazuje na filozofiju koja promišlja modernu slobodu kao autonomiju s modernom subjektivnošću koja uključuje umnažanje i bogatstvo raznih oblika identiteta.

Nakon prethodnog članka o pitanjima *univerzalnog*, Jasenka Kodrnja u svom zanimljivom tekstu “Rodni aspekti etike” ukazuje na važnost prepoznavanja razine *partikularnog*, *posebnog* (kasnije u postmodernoj i postfeminizmu definiranog kao Drugog – različitog i posebnog, isključenog i potisnutog tijekom povijesti) koju treba uklopiti između univerzalne i individualne razine. Uključivanje partikularnog, društveno pripisanog, egzistencijalno različitog (društvene odrednice rod, status, zanimanje, bogatstvo, rasa itd.) omogućuje prepoznavanje svijeta partikulariteta Drugih koji postaje aktualni metodološki, logički i etički imperativ. Nakon ne-subjekata etike, o kojima govori Kant, subjekt (društveno dimenzionirane) etike širi se kao imperativ na prostor Drugih (Drugi rod, Treći svijet, kolonizirani, obojeni itd.) i to tek u disciplinama kako to danas čine bioetika, ekofeminizam, ekologija, feminizam, postmoderna.

Dvostrukom perspektivom feminističke epistemologije bavi se Biljana Kašić u svom znalački pisanom tekstu “Ženski studiji: feministička epistemologija i epistemologijska savezništva”, već u naslovu povlačeći crtu između feminističkog teorijskog i aktivističkog diskursa te, s druge strane, epistemologijs-ke/ih mreže/savezništava. Autorica, naime, donosi tezu, razrađujući je kroz članak, da se ženski studiji sa svojom feminističkom epistemologijom moraju umrežiti, biti dio savezništva drugih spoznajnih matrica ili mreža kao što su postkolonijalni, granični, multietnički, kulturalni studiji u prijedlogu i naporima za konstrukcijom drukčije feminističke epistemologije kao kritičkog spoznajnog imaginarija.

Nakon niza sasvim teorijski usmjerenih članaka o problemu filozofije i roda, u radu Fahrudina Novalića “Rod, društveni položaj i moć”, pitanje roda kao tvorbenog elementa u nejednakosti moći u okviru muško-ženske opozicije proširuje se informativnim konkretnim podacima o diskriminaciji žena – o ženama u strukturama moći i ženama znanstvenicama.

Na taj se rad tematski nadovezuje članak “Država kao bratska zajednica – Težnja Zajednici bez zajednice” u kojemu autorica Ankica Čakardić govori o trostrukom otuđenju žene pri odvajanju privatnoga (društveno-ekonomskoga) i javnoga (državno-političkoga) i pri kreiranju moderne nadržave kao međunarodno globalizirane javne zajednice. Zanimljivo je na kraju članka uvođenje pojma *porodica* kako bi se stvorila sintagma “*globalna porodica*” koja treba biti prijateljska zajednica nadnacionalnog zajedništva bez koristi, za razliku od političke zajednice.

Članak Rajke Polić “Konstruiranje prapovijesti u patrijarhalnom ključu” potkrepljuje temu roda konkretnim, upravo statističkim podacima (tabelarno prikazanim) o patrijarhalnom obrascu u osnovnoškolskim udžbenicima čak i u prikazu prapovijesti. Tako dobivamo podatke o učestalosti likova u ilustracijama udžbenika od žena, muškaraca, djece, životinja, vojnika do konja koji autoricu dovode do duhovite (ali istinite) sintagme “životinjski sindrom” u sveprisutnosti patrijarhalnog obrasca. Osim jednostranog prikaza prapovijesne žene, autorica utvrđuje da je rad žene i sakupljaštvo, uz ženu kao nositeljicu tog oblika privređivanja, sasvim zanemareno u prikazanim udžbenicima mitologizirane slike prapovijesti.

Na mitologiziranu, bajkovitu sliku prapovijesti, nastavlja se članak o bajci “Feministička analiza bajke” autorice Maje Pan. Na primjeru bajke “Otac i njegove kćeri” zabilježene u Hercegovini, ulazimo u svijet junakinje koja, kršenjem uzoraka spolnog ponašanja i izgleda, preodjevena, svoju ulogu prilagođuje nekonformističkom ponašanju bivajući dvostruko nepokorna i nelojalna – 1. patrijarhatu, 2. heteroseksizmu. Članak završava bajkom otisnutom u prilogu.

O sancta simplicitas! Usklik je to autora Milana Polića nad tradicionalnim spolnim predrasudama u članku “Rod u dekonstrukciji i rekonstrukciji spola” prikazanima posebnim, strogo odvojenim, stereotipnim obilježjima muškarca i žene. Nezadovoljni tradicionalnom raspodjelom ne samo spolnih stereotipa nego i rodnih uloga, pokreti za ženska prava često rade na učvršćivanju spolnih dihotomija muško-žensko što, prema autoru, predstavlja presiromašan, povijesno retrogradan, a k tome i diskriminacijski obrazac prema onima koji se ne mogu spolno svrstati ni na jednu od dviju zadanih strana. Takva reduciranost spolova ponovno je pod ideološkim obrascem novokonstruirane prirodnosti. Retrogradna ideologija u članku je potkrijepljena “jezičnim nasiljem, nedomišljenošću i ishitrenošću” u članku 19. Zakona o ravnopravnosti spolova iz 2003. godine.

Čak i stereotipna, opće uvriježena poveznica između hysterije i (ženskog) roda znanstveno je analizirana u privlačnom članku “Histerija i rod” Željke Matijašević. Znakovito je da se i taj pojam može uklopiti u sklop patrijarhalnosti, dotično u pobunu protiv njega, a u okviru post-feminizma koji se zalaže za različitosti, tu žensku nemoć prevrednovati u žensku moć.

Transgresija roda tematizirana je u okviru konteksta za zaštitu ljudskih prava u članku Jelene Poštic “Transgresija roda”. Autorica propituje složenost odnosa između feminizma i transrodnosti zamjerajući feminizmu rigidnu binarnu opoziciju između spola i roda i propitujući transfeminističke perspektive i transrodnu politiku koja uvodi pravo na rodni nekonformizam i rodnu fluidnost.

Suzana Marjanić, jedina folkloristica u ovom Zborniku, u svom nadahnutom članku “Transrodnost (i transvrsizam) i kao utopijska projekcija” razmatra mogućnost *utopijske* projekcije u budućnost (kao radikalno NE sadašnjosti koja ne pruža jednak pravni i politički status svim oblicima života) transrodnosti, androgine paradigme, kao one koja je ekološka, za razliku od plemenske matrijarhalne i hijerarhijske patrijarhalne paradigme (trijada paradigmi prema M. Woodman i E. Dickson). U nekim se interpretacijama androgen prikazuje kao arhetip jedinstva suprotnosti (treći rod koji sjedinjuje kategorije maskuliniteta i feminiteta), dok u drugima androgen figurira i kao mizogini ideal, konstrukcija patrijarhalne ideosfere. Problematizirajući transrodnost u Hrvatskoj autorica na temelju konkretnih pokazatelja utvrđuje zanemareno stanje stvari budući da interseksualne osobe (hermafroditi) ne ostvaruju posebna prava iz sustava socijalne skrbi. Članak se zaokružuje propitivanjem *transvrsizma/transspecizma* u nastojanju ostvarivanja bioetičkog susreta ljudske s “neljudskom” životinjom i njihova odnosa o kojemu bi se moglo progovoriti u nekoj (ne-antropocentričnoj) animalističkoj antropologiji.

Na redu je kratak prikaz prikaza Darije Žilić djela feminističke filozofkinje i kulturalne teoretičarke Rosi Braidotti. U članku “Kratak uvid u teoriju spolne razlike u djelu Rosi Braidotti” raspravlja se ne o ženi kao biću komplementarnome muškarcu, već o ženi kao kompleksnom, višeslojnom subjektu, subjektu u procesu, mutantu, problematiziranom u knjizi autorice Braidotti *Nomadski subjekti*.

U članku “Imenovanje, ženski subjekt/ivitet i orođeno čitanje kulture – Ženski mjestopis Jasenke Kodrnja” Slavica Jakobović Fribec uspijeva pružiti nam autorsko djelo o autorskom djelu, kako ga naziva – ženskom mjestopisu (vile) Jasenke Kodrnja, pokušavajući ga (postmodernistički) interpretirati kao autorski tekst – bilo njezin narativni opus bilo

pjesničku zbirku iz 2002. *Zagreb je ženskog spola*. To joj, zasigurno, polazi za rukom. Na članak o književnom izrazu (Jasenke Kodrnja) nadovezuje se članak o likovnom izrazu žena umjetnica u članku Alenke Spacal “Pokušaj uspostavljanja autonomnog subjekta kroz autoportretni likovni izraz umjetnica”. Zašto nije bilo velikih umjetnica, zašto su žene sve do proteklog stoljeća i na području likovne umjetnosti ostale označene kao drugi spol, neaktivni i nekreativni umjetnički subjekti? U članku se unutar polja feminističke estetike raspravlja tematika autoportretnske umjetnosti ženskih autorica koja u likovnoj umjetnosti predstavlja, slično kao autobiografija u književnosti, žanr koji umjetnicama nudi najviše mogućnosti za samorefleksiju gdje je umjetnica model sama sebi, a time ujedno i objekt. Autorica Spacal nudi zanimljivu tezu po kojoj je među umjetnicama, zbog njihove povijesno uvjetovane nesubjektivitetne pozicije, moguće primijetiti jači imperativ svjesnoga konstituiranja sebe kao subjekta, potkrepljujući tu tezu zanimljivim konkretnim primjerima.

Nakon umjetničkog (književnog i likovnog tematskog sklopa) dolazimo do posljednje teme – tijelo. Prvi je od pet takvih članaka “Nevjestino tijelo – od trudnog tijela do ženstvenog osvetničkog tijela u Tarantinovom *Kill Bill 1 i 2*” Sanje Kajinić. U tekstu se “iščitavaju” dva Tarantinova filma u okviru suvremenih interdisciplinarnih analiza tjelesnosti gdje je tijelo ključni termin u borbi između patrijarhata i feministkinja. Na intrigantne načine u Nevjestino filmsko tijelo, kako to u sažetku kaže autorica, upisani su ambivalentni kulturalni kodovi ženske tjelesne ranjivosti, reproduktivnog tijela kao opasnosti, ali i motivacije za asimilaciju, izvan-rodno funkcioniranje ženskog borilačkog tijela itd. U vrlo kratkom članku “O rodu i kiborzima” Tamare Belenzada pitanje roda stavlja se u kontekst fenomena kiborga koji kao svojevrsan super-heroj postaje podloga za ponavljanje iste patrijarhalne matrice u budućim svjetovima. Marijan Krivak u članku “O queer-identitetima, Chereauu, Clarku...odgovornosti!” bavi se *queer*-identitetom koji se vezuje uz nekonvencionalnost, nepristajanje na institucijske hijerarhije, posebno uz preispitivanje vrijednosnih sustava, rodnih uloga... za svijet bez nasilja. S tom polazišnom točkom autor tematizira dva filma prikazana na 2. Queer Zagreb festivalu 2004. godine da bi pokazao dva moguća pristupa u filmskom prikazivanju (homo)seksualnosti.

Sljedeća dva rada problematiziraju pitanje ženskog tijela, osobito kao objekta (muške) želje. Izravno to najavljuje i sam naslov teksta Hajrudina Hromadžića “Žena na hot-lineu – ‘Nazovi ovaj broj i bit ću samo tvoja’” koji se temelji na rezultatima kvalitativne analize hot-line oglasa u *Vikendu*, dodatku koji izlazi petkom uz ljubljanski dnevnik *Delo*. Na kapitalističkom tržištu ponude i potražnje, ustanovljuje autor, žensko tijelo postaje izuzetno vrijedno reklamno dobro, a fetišizirano žensko tijelo hot-linea, magnetni most u stanje zadovoljstva. Autor analizira fotografske reprezentacije ženskog lika, pogled, aspekt glasa (uzdah) te sam tekst (slogan, poruku), završavajući sa socio-kulturnom razinom analize u kojoj se hot-line reklame dobro prilagođavaju, klišeiziraju u nacionalne ili kulturalne stereotipe (npr. političko-ideološko polje konstrukcije slovenskog podalpskog nacionalnog mita – narod brda i planina; simbolika Triglava, arhetipskog, falusoidnog nacionalnog simbola, važnost uspješne tradicije zimskih sportova za Slovence itd.).

Tematski nastavak o tijelu dobivamo u tekstu Gorana Pavličića “Percepcija ženske tjelesne poželjnosti” u kojemu se predstavlja žensko tijelo kroz povijest s posebnim naglaskom na debljinu. Debljina ulazi u sfere političnosti potiskivanjem problema debljine u privatne sfere ostavljajući velik dio ženske populacije izvan okvira poželjnosti, a i normalnosti.

Uz takvu sudbinu, s debljinom kao iznimno represivnim faktorom, možemo navesti izreku-uzvik Jeana Kilbournea “Ako nismo krojači svoje sudbine, bar možemo biti svojeg tijela”!

Umećem na ovom mjestu kratku tehničku primjedbu o jeziku i tisku knjige – jezična razina Zbornika na zavidnoj je razini (uz neznatan broj tiskarskih pogrešaka, daleko manji nego što je to u knjigama uobičajeno), osim nekoliko jezičnih

nepravilnosti poput “za nadati se je” (jezična konstrukcija koja je izravan prijevod s njemačkog “es ist zu erwarten”), zamjenice “iste, istoj” itd. u dva članka Zbornika kad se u tekstu neko razmišljanje odnosi na već spomenuti pojam u rečenici (npr. “velike količine iste”, “recikliranje iste”, “nadamještajući simboličku metaforu istoj” itd.) te nekoliko izraza koji su odraz leksičke jezične razine. No, oni se javljaju samo sporadično, a svakako treba pohvaliti i privlačnu maštovitu naslovnicu autorice Vanje Zarić (ako na trenutak sebi dozvolim biti likovnom kritičarkom – oipljiv dokaz nesvodivosti patrijarhalne ženske egzistencije, kako je to bilo kroz povijest, samo na reproduktivni obrazac – spolne i umjetničke reprodukcije – nego, dapače, izraziti primjer stvaralačkog, autorskog dara i individualnosti) koju je dizajnerski osmislio Luka Gusić, te tehnički dobro otisnute slikovne priloge i tabele.

Nakon uvodnoga dijela i nakon ukratko prikazanih članaka – što reći na kraju? Ovaj je Zbornik pokazao teorijsku potkovanost autora i zavidnu zrelost (i) naše sredine u problematiziranju filozofije i roda. Možda je to i ovaj kratak prikaz, ali ipak dug put kroz 25 članaka autora i autorica, mogao bar malo predočiti. Više je članaka zorno uspjele pokazati posljedice patrijarhata kao društvene strukture moći pri čemu je feministički i postfeministički diskurs teorijskih izvođenja bio dominantan, ali ne i jedini. Brojnost članaka odredila je velik tematski raspon koji se, kako je to istaknuto i u predgovoru knjige, “kretao od ontološko-metafizičkih do antropološko-socijalno-psiholoških pitanja ili teza o odnosu roda i njegova filozofskog utemeljenja, od socijalno-političkih do povijesno-političkih, umjetničkih (likovnih i književnih) diskurzivnih uvida u taj odnos”.

Je li u korijenu materijalizma “mater” (a u korijenu muškarac “mens”)? U ovom trenutku nadovezuje mi se na to asocijacija na postavku žene prema muškarcu kao prirode prema kulturi – onako kako je to označila antropologinja Sherry Ortner u svom već mnogo puta citiranom istoimenom članku. Smijemo li uopće smještavati rodnu jednakost u dihotomiju spola i roda s njihovom strogom binarnom suprotnosti kada, pokazala je to i ova knjiga, dualizmi u zapadnoj patrijarhalnoj kulturi predstavljaju važan činilac opresije i dominacije? Takva i mnoga druga pitanja otvorit će se zainteresiranom čitaocu ili pak čitateljici, a ovaj je prikaz samo informativni uvid u ono što ga na tom putu čeka.

INTUICIJA KAO PUT DO ISTINE ŽENSKE PRIRODE

Uz knjigu Clarisse Pinkole Estés, *Žene koje trče s vukovima: mitovi i priče o arhetipu divlje žene*, prevela: Lara Hölbling Matković, Algoritam, Zagreb 2004., 576 str.

Mirela Holy

Clarissa Pinkola Estés, jungovska analitičarka, pripovjedačica i skupljačica priča, 1992. godine objavila je knjigu *Žene koje trče s vukovima: mitovi i priče o arhetipu Divlje žene*, koja je izazvala veliku pozornost stručne i široke javnosti. Deset godina poslije i hrvatska je javnost u Algoritmovoj biblioteci "Facta" dobila prijevod knjige koja je i kod nas izazvala prilični interes, a o tome svjedoči drugo izdanje knjige.

Mnogo je razloga zbog kojih je ova knjiga zanimljiva čitateljicama. Važan razlog je pitki bajkoviti jezik različit od znanstvenog diskursa. No, ta poetičnost ne umanjuje znanstvenu ozbiljnost kojom je tema "divlje" intuitivne ženske prirode obrađena u knjizi. Upravo obrnuto. Spoj poetskog stila, bogate pripovjedačke tradicije i znanstvene relevantnosti ovaj tekst čini jedinstvenim u području psihoanalize. Pinkola Estés u knjizi obrađuje mnogo mitova, predaja i bajki u kojima pronalazi arhetip Divlje žene. Iako su neke od tih priča već obrađene, interpretacija Pinkole Estés prilično se razlikuje od "muške" psihoanalize. Iako povremeno arbitrarna, pa čak i kao vođena idejom Prokrustove postelje, neosporno je kako knjiga baca novo svjetlo na priče koje se danas smatraju zajedničkom baštinom svijeta. Svjetlo koje ih obasjava isijava drevnu "žensku" mudrost. U tome leži najveća ljepota *Žena koje trče s vukovima*.

Knjiga je podijeljena u šesnaest poglavlja čiji poetski naslovi ukazuju na faze u razvoju Divlje žene. U uvodu ("Pjevanje nad kostima") autorica piše: "Materijal u ovoj knjizi odabran je kako bi vas ohrabrio. (...) Moramo težiti tome da dopustimo našoj duši da se razvije na prirodan način i do prirodne dubine... Kako biste pronašli Divlju ženu, potrebno je da se vratite u svoje instinktivne živote, u svoje najdublje znanje." (str. 35) Na početku knjige Pinkola Estés pripovijeda priču o Vučici, La Lobi, koja utjelovljuje žensku instinktivnu prirodu sposobnu za uskrsnuće iz pepela suvremenog kulture u kojoj dominira super ego. Sposobnost regeneracije divlje prirode govori o snazi žena.

U drugom poglavlju autorica analizira bajku o Modrobradom. Bajka joj je poslužila kako bi dočarala početnu inicijaciju u razvoju "Divlje žene". Najmlađa sestra prolazi inicijacijske stupnjeve od neznanja do znanja. Autorica podučava da divlju narav žena treba čuvati jer u protivnom ona može biti oteta ili ugušena. Analiza bajke o Modrobradom iznenadit će mnoge koji su se susreli s patrijarhalnim analizama te morbidne bajke koje uče o tome što se događa neposlušnim

kćerima kada ne slušaju roditelje. Zaključak je da nevaljalice može spasiti samo patrijarhalni klan. Takva pokroviteljska poruka negira moć koju žena stječe lizanjem vlastitih rana. Pinkola Estés u priči o Modrobradom pronalazi snagu koju žene stječu inicijacijom, a ne životom pod patrijarhalnim staklenim zvonom.

U trećem poglavlju “Nanjušiti činjenice: povratak intuicije kao inicijacija” autorica analizira rusku bajku o Vasilisi Premudroj i devet zadataka koje uspješno ispunjava jer slijedi živu žensku intuiciju. Pinkola Estés ovdje ide korak dalje od Modrobradog. Kaže da žene moraju pustiti “predobru majku” da umre kako bi dopustile intuiciji da ih vodi kroz život. Vasilisa uspješno prolazi mnoge zamke koje pred nju postavljaju zločesta maćeha i njene kćeri. One su poistovječene s ljubavnicima koje žene moraju mudro birati jer im pridaju moći koje mogu uništiti “i najtrajnije veze s našim vlastitim ciklusima i idejama.” (ibid., 128) Stoga ljubavnike ne treba birati prema načelu “švedskog stola”, već “prema onome za čime duša hlepi.” (ibid., 129)

Četvrto poglavlje “Drug: savez s drugim” obrađuje indijansku priču o Manawee-u, divljem muškarcu, i odaje počast divljem muškarcu koji traži “podzemnu nevjestu”. Ova priča otkriva prastaru tajnu o ženama: “kako bi osvojio divlje srce žene, njezin drug mora skroz-naskroz razumjeti njezinu prirodnu podvojenost.” (ibid., 136) Središnje mjesto analize je dvostrukost ženske prirode; njeno vanjsko biće i unutarnja criatura. Vanjska žena je ljudska, pitoma, kultivirana, civilizirana. Unutarnja žena je nepredvidljiva, originalna, vješta. I muškarci imaju dvojnu prirodu. Karakteristika i jednih i drugih jest da “kad obje strane dvojne prirode držimo skupa u svijesti, one posjeduju neizmjernu moć i nitko ih ne može slomiti. To je priroda psihičkog dualiteta...” (ibid., 139)

“Lov: kad je srce usamljen lovac” naslov je petog poglavlja knjige koje donosi priču o Kosturki, suočavanju s prirodom ljubavi život/smrt/život. Priča o Kosturki pokazuje da je suočavanje s prirodom život/smrt/život nužno ukoliko želimo živjeti punim životom te da je arhetipski odnos život/smrt/život neshvaćen u modernom svijetu. Djelovanje Gospe Smrti ispunjeno je ljubavlju i život se obnavlja njenim djelovanjem.

U šestom poglavlju “Pronalaženje čopora: blagoslov pripadanja” obrađena je priča o ružnom pačetu. Mnoge žene odrasle su u obiteljima koje ih nisu razumjele pa autorica tim ženama poručuje: “Potrudite se (sada) da trošite manje vremena na ono što vam roditelji nisu dali, a više na pronalaženje ljudi kojima pripadate.” (ibid., 189)

Sedmo poglavlje “Radosno tijelo: divlje meso” pripovijeda o doživljaju vlastitog tijela kroz odnos autorice koja je niskog rasta i bujnog tijela i Opalange, afro-američke pripovjedačice visokog rasta i vitkog stasa. Ovo je poglavlje namijenjeno ženama koje su tijekom života patile zbog izgleda. Autorica pita: “Ako se nauči mrziti vlastito tijelo, kako se može voljeti tijelo svoje majke koje je jednake građe kao i njezino? – tijelo svoje bake, a i svojih kćeri? (...) Tako napadati ženu uništava njezino prirodno pravo da se ponosi pripadnošću obitelji i otima joj onaj prirodni stav koji osjeća u tijelu bez obzira na to koje je veličine, visine i oblika.” (ibid., 229)

U “Samoočuvanju: prepoznavanje zamki, kaveza i otrovnih mamaca” autorica priča o djevojci u crvenim plesnim cipelama i opasnosti u kojima se može naći “podivljala žena”. Podivljala žena je “ona koja je nekad bila u svojem prirodnomu psihičkom stanju – to jest u pravom divljem stanju – pa je poslije zarobljena nekim slijedom događaja, zbog čega se previše pripitomila, a njezini instinkti postali umrtvljeni.” (ibid., 243) Podivljale žene prepuštaju se strašnom nagonu “da nadoknade dugu glad i izgon” (ibid., 244) Kao primjere podivljale žene autorica navodi blues pjevačicu Janis Joplin, Edith Piaf, Marilyn Monroe i Judy Garland.

Deveto poglavlje nosi naziv “Kućenje: povratak sebi” gdje autorica analizira priču o ženki tuljana, lovčevoj nevjesti. Pinkola Estés se tijekom kliničke prakse susrela s mnogim ženama koje su, suočene sa zabranom življenja cjelovitog života, počele sanjati snove o ranjenim životinjama, i to tumači na sljedeći način: “Premda psiha redovito poduzima sve moguće napore da se pročisti i osnaži, svaki trag bičevanja ‘izvana’ bilježi se i na nesvjesnom ‘iznutra’. Sanjačica tako ne osjeća samo učinak toga što je sama izgubila vezu s Divljom ženom, nego i toga što je svijet izgubio svoju vezu s dubokom prirodom.” (ibid., 310) Autorica ipak vjeruje da je divlja ženska priroda neuništiva.

“Bistra voda: njegovanje kreativnog života” govori o ženskoj kreativnosti i njegovanju kreativnosti. Kreativnost ima mnogo različitih oblika i ne mora biti pisanje, slikanje, stvaranje. Ženska kreativnost može se manifestirati kao glačanje košulje, sudjelovanje u revoluciji, život u braku. Divlja ženska priroda pruža beskrajne mogućnosti za življenje kreativnosti. Divlja žena je kao podzemna rijeka: kada utječe u žene i žene teku, kada je njen tijek zapriječen i žene su zakočene, kada su vode zatrovane, zatrovane su i kreativne struje u ženi. Ovo je vidljivo iz španjolske priča o La Lloroni – Uplakanoj ženi te iz poznate *Djevojčice sa žigicama*. Kreativnost od žena zahtijeva sposobnost i snagu za reakciju jer jedino tako mogu očistiti onečišćeni kreativni tok.

“Strastvenost: Pronalaženje svete seksualnosti” govori o “prljavim” božicama. Ženska seksualnost nije samo stanje seksualnog uzbuđenja, već “stanje intenzivne osjetilne budnosti koje obuhvaća njezinu seksualnost, ali se ne ograničava na nju.” (ibid., 373) U povijesti se dio ženske seksualnosti smatrao svetim opscenim u značenju duhovite seksualne mudrosti. Primjerice, u antičkoj je Grčkoj takav bio kult božice Baube (Vulve). Ideju seksualnosti kao nečeg svetog autorica smatra ključnom za divlju žensku prirodu te stoga analizira tri priče koje povezuje s drevnim “prljavim božicama”: Baubu, Kojota Dicka te generala Eisenhowera u Ruandi.

Dvanaesto poglavlje “Označavanje teritorija: granice bijesa i oprosta” uči žene kako da se nose s bijesom. Autorica poziva žene da ne potiskuju bijes jer je bijes kao opasni otpad. Kako bi naučila žene da se uspješno nose s bijesom, Pinkola Estés analizira japansku priču o Bjelosrpom medvjedu te priču o usahlom drveću. Koristi se i motivom *descansosa* (odmorišta), malim meksičkim bijelim križevima pokraj puta. Bijes može biti učitelj, a ljutnju je moguće koristiti kao kreativnu silu nužnu za promjenu, razvoj i zaštitu. Autorica predlaže ženama da tijekom života naprave nekoliko *descansosa* za sve dijelove života koje treba oplakati i potom zaboraviti.

“Ožiljci iz bitke: članstvo u Klanu ožiljaka” govore o sramnim ženskim tajnama koje žene nose sa sobom u grob. Za zdravlje divlje ženske prirode mnogo je bolje te tajne oplakati. U protivnom tajne postaju ubojice, a “čuvanje tajne odvaja ženu od onih koji bi joj mogli pružiti ljubav, pomoć i zaštitu.” (ibid., 420) Autorica analizira mađarsku priču o Ženi s kosom od zlata koja predstavlja ohrabrenje, savjet i rješenje za sve žene koje muči neka sramotna tajna.

Inicijacijom žena u “podzemnu šumu” Pinkola Estés se bavi u četrnaestom poglavlju gdje analizira priču o Bezruknoj djevi koja pokriva čitav životni proces žene jer se bavi “većinom ključnih putovanja ženine psihe” i govori “o inicijaciji žene u podzemnu šumu ritualom izdržljivosti”. (ibid., 432) Izdržljivost je nužna ukoliko se želimo uspješno nositi s izazovima života.

U poglavlju “Tajno praćenje: canto hondo, duboka pjesma” autorica govori o preživljavanju i manifestacijama divlje žene. Divlja žena stalno je prisutna u životu žena samo što je povremeno nevidljiva. Divlja žena izbija u snovima i u pričama, a “kad Divlja žena jednom zgrabi našu sjenu, onda ponovno pripadamo sebi, onda smo ponovno u pravom okruženju i domu

koji nam pripada.” (ibid., 504) Pinkola Estés daje nekoliko vučjih pravila čitateljicama koja su podjednako jednostavna i teška zbog složenosti suvremenog života koji nas je bacio na asfalt i beton, daleko od mekog šumskog tla. Ona glase: jedite, odmarajte se, između toga lutajte, gradite privrženosti, volite djecu, prigovarajte na mjesecini, načulite uši, bavite se kostima, ljubite, urličite često.

Šesnaesto poglavlje nosi naziv “Vučja trepavica” i daje zadnju poduku svim ženama koje žele osloboditi divlju ženu u sebi: “Ako ne odeš u šumu, nikada ti se ništa neće dogoditi i život ti nikada neće započeti.” (ibid., 509)

U pogovoru autorica govori o pripovjedačkoj tradiciji iz koje potječe i poziva čitateljice da krenu u svijet, da se prepuste pričama, da rade s njima tako što će ih zalijevati vlastitom krvlju, suzama i smijehom jer na taj se način Divlje žene mogu rascvjetati u ženama, a žene same pronalaze lijek.

Ova knjiga sadrži *praktičnu* žensku mudrost. Pinkola Estés istinski živi život koji propovijeda i upravo to izdizanje od školskih “dobrih ideja” sugerira da se ovdje radi o tekstu koji se izravno obraća cijelom biću – tijelu, srcu, umu i duši. Stoga su točne kritike koje o ovoj knjizi govore kao o tekstu za one žene koje teže “višem” u unutarnjem životu. Ova je knjiga doista narodna medicina za ženske rane. Autorica vrlo temeljito i iz različitih kutova pokazuje da arhetip Divlje žene funkcionira kao model za cjelovitost moderne žene. Divlja žena nije podivljala žena – žena koju je društvo dugo držalo na kratkom lancu, gladnu i žednu pa je postala razuzdanom ili ludom. Divlja žena je divlja zato što nije izgubila vezu s prirodom: životom, smrću i ponovnim rođenjem.

Knjiga Pinkole Estés pripada sve širem krugu “ženskih knjiga” koje od 80-ih godina 20. stoljeća prodiru u glavne struje akademskog feminističkog diskursa. Tada jača i razvija se ekofeminizam koji kritički propituje glavne struje akademskog feminizma kao manifestaciju ženske visokoobrazovane, bjelačke, građanske klase. Ekofeminizam je prokazan od feministkinja glavne struje jer je esencijalistički od čega su feministkinje glavne struje bježale kao vrag od tamjana. No, esencijalizam je dominantan uglavnom u spiritualnom ekofeminizmu koji veliča ženske božice kao vezu s iskonskom ženskom prirodom. Knjiga počinje pričom o Ženi Vučici koja je jedno od imena Divlje žene – Velike Majke, Božice, pa Pinkola Estés čitateljice u stvari vodi na Božičin put, opasnu stazu punu tajanstvenih prepreka.

Autorica smatra da ženska cjelovitost ovisi o povratku izvorima ženske instinktivne prirode. Stoga nastoji ohrabriti žene da se vrate “barbarskim” korijenima koji se manifestiraju kroz razne aspekte ženskog iskustva – odnose, kreativnost, bijes, duhovnost. Divlja žena je unutarnja, vječna bit žene: instinktivna, intuitivna, primitivna, moćna i nalazi se u svakoj ženi. Iako pripitomljena od strane roditelja, muškaraca, društva, ipak uspijeva preživjeti. Kada se oslobodi, Divlja žena stvara, pjeva i pleše.

Autorica ističe da žene ne trebaju biti divlje, već trebaju razumjeti i prihvatiti instinktivne aspekte svoje prirode. Naglasak u *Ženama koje trče s vukovima* nalazi se na sjedinjavanju tradicionalnog divljeg ženskog motiva i modernog industrijaliziranog života. Autorica vučice odabire namjerno zbog simbolike i metaforike. Ona traga za izvorima vučje simbolike. Vučice postaju ženski duhovni vodiči prema slobodi, odmaku od svakodnevnih obzira. Ključno obilježje knjige je težnja za obnovom prastarih arhetipskih slika jer je simbolizam jezika univerzalniji i transcendentniji od logike. Knjiga ne sugerira ženama da se osvećuju onima koji su im nanijeli nepravdu u prošlosti, ali im govori kako da divlju žensku prirodu upotrijebe kao moćno oružje. Pinkola Estés ne stigmatizira žensku predanost poslu, obitelji, prijateljima i društvu, ali podučava kako ti aspekti ženskog života ne moraju biti dominantni. Knjiga govori i o modernom feminizmu

koji ima snagu pomiriti ženske emocionalne potrebe i nužnost samokontrole, osjećaj divljine i discipline. Ova knjiga daje prikaz mogućih putova kojima svaka žena može krenuti, bilo da se radi o predavačici na sveučilištu, radnici u tvornici ili poljoprivrednici u staji. To je razlog zašto su mnoge žene nakon ove knjige odabrale trčati s vukovima. Spoznale su da je važno biti sposobnom odabrati sebe.

ČITANJE INKVIZICIJE ILI INKVIZICIJA ZA POČETNICE

Uz knjigu Heinricha Institoris i Jacoba Sprengera, *Malleus maleficarum* (*Malj koji ubija vještice*), prevela: Petra Štrok, Stari grad, Zagreb 2006., 527 str.

Rosana Ratković

U izdanju nakladničke kuće *Stari grad* objavljena je knjiga *Malleus maleficarum* (*Malj koji ubija vještice*), dominikanskih inkvizitora Heinricha Institoris i Jacoba Sprengera, prvi put objavljena 1487. godine, a koja je sve do 18. stoljeća u cijeloj Europi ostala osnova za progone i smaknuća žena optuženih kao vještice. Razdoblje velikih progona vještica počinje sredinom 15. st. i traje duboko u 18. st., a za to je vrijeme u Europi spaljeno stotine tisuća ljudi, velikom većinom žena.

Osnivanje inkvizicije prvobitno je bilo povezano s potrebom Crkve da se obračuna s heretičkim vjerovanjima koja su se u 12. i 13. st. proširila Europom. Katarska i valdenska hereza bile su glavne hereze s kojima se Crkva sukobljavala krajem 12. st. i u 13. st., a brzo širenje hereze može se pripisati neprijateljskom raspoloženju širokih narodnih slojeva prema svećenstvu i crkvenoj hijerarhiji uopće. Početkom 13. st. kada se papinska moć penje k svome vrhuncu, a hereza je ojačala više nego ikad prije, osnivaju se dva nova crkvena reda, dominikanski i franjevački, koja postavljaju kao glavni zadatak da propagandom suzbiju heretička naučavanja.¹

Kažnjavanje heretika spadalo je u nadležnost biskupa, međutim sa širenjem hereze biskupi su se većinom pokazali nedoraslima tom zadatku. Zbog toga su pape počele u ugrožene dijelove Crkve slati vlastite opunomoćenike sa zadatkom da preuzmu progon heretika kao izvanredni od pape naročito izaslanici, koji su dobili naziv inkvizitora (istražitelja). Prvi je takve suce izaslao papa Grgur IV. (1227.–1241.) 1227. g. u gornju Italiju, veliko sjedište katarata, i od tada je ovakvo izaslanje od pape direktno opunomoćenih sudaca-inkvizitora postalo u Crkvi redovita pojava. Podesne osobe za inkvizitore pape su nalazili u fanatičnim pripadnicima novoosnovanih redova, dominikanskog i franjevačkog (Bayer 1982:101). Uvođenje inkvizicije značilo je početak sistematskog progona heretika putem crkvenog pravosuđa, a dužnost je inkvizitora bila da one heretike koje je crkveno pravo smatralo najtežima presudom isključi iz Crkve i preda ih svjetovnoj vlasti koja ih je dužna spaliti (ibid.:102).

Inkvizicija je već u prvim desetljećima svog postojanja u 13. st. počela pored dogmatskih heretika progoniti i čarobnjake. U kasnijem je razvoju taj progon postajao sve češći dok u nekim krajevima nije došlo do toga da se inkvizicija potpuno posvetila isključivo čarobnjacima (ibid.:116).

¹ Bayer, Vladimir. 1982. *Ugovor s đavlom: procesi protiv čarobnjaka u Evropi a napose u Hrvatskoj*. Zagreb: Informator, str. 97.

Kada su krajem 15. st. dominikanski inkvizitori Institoris i Sprenger u svojoj djelatnosti progona vještica u Njemačkoj naišli na jak otpor klera i laika, uspjelo im je od pape Inocentija VIII. isposlovati poznatu bulu *Žarko želeći* (*Summis desiderantes affectibus*) od 4. prosinca 1484. g., u kojoj papa ne samo da potvrđuje nadležnost inkvizicije za progon čarobnjaka nego izričito veli da želi “ukloniti s puta sve zapreke, koje bi na bilo koji način mogle smetati izvršenju dužnosti inkvizitora” u progonu čarobnjaka (ibid.:123). Ova papinska bula dala je poticaj dvojici inkvizitora da napišu *Malleus maleficarum*. Latinski pisano djelo izašlo je prvi put 1487. g., a od tada je doživjelo velik broj izdanja i može se smatrati najautoritativnijim i najutjecajnijim djelom ove vrste literature.

Jedna od značajnih novosti što ih je *Malleus maleficarum* donio u specijalnu literaturu o čarobnjaštvu bila je tvrdnja da se zločinu čarobnjaštva u pravilu odaju žene, a ne muškarci. Autori *Malleusa* ističu veliki značaj seksualne strane zločina čarobnjaštva, spolnog odnosa s demonom, čemu su žene po mišljenju ove dvojice redovnika više sklone nego muškarci, jer su one općenito mnogo više odane tjelesnoj pohoti od muškaraca. Mišljenje da se zločinu čarobnjaštva odaju u pravilu žene postalo je otada u literaturi općenito (ibid.:165).

Hrvatsko izdanje knjige *Malleus maleficarum* opremljeno je predgovorom Željka Baranovića, odvjetnika koji temi knjige pristupa s pravnog stanovišta. Pored toga u uvodnom dijelu knjige objavljeni su predgovori engleskom izdanju iz 1928. i 1948. godine, koje je napisao prevoditelj ove knjige na engleski Montague Summers (1880.–1948.), ekscentrični engleski katolik, autor nekoliko studija o vješticama, vampirima i vukodlacima u koje je i sam vjerovao.

U opremi hrvatskog prijevoda knjige nije naznačeno izvoriste prijevoda, a kako fusnote koje prate hrvatsko izdanje svojim sadržajem upućuju da je njihov autor također Montague Summers, možemo zaključiti da se ne radi o prijevodu latinskog izvornika, već o prijevodu engleskog prijevoda Montaguea Summersa, koji je bio gorljivi katolik, a njegovi predgovori i fusnote prepuni su pohvala upućenih ovoj publikaciji, uz samo blago odricanje od pretjerivanja njezinih autora.

Sama knjiga *Malleus maleficarum* sastoji se od tri dijela. Kako autori sami navode u podnaslovu – “dio prvi govori o tri bitna elementa čarobnjaštva koji su vrug, vještica i pristanak svemogućega Boga”, a u ovom djelu autori se služe skolastičkim mudrovanjima da bi postavili opravdanje i osnovu za progone vještica koje razmatraju u sljedećim dijelovima.

Kako o Sprengeru, jednom od autora *Malleusa*, kaže francuski povjesničar Jules Michelet (1798.–1874.), autor poznate studije o vješticama: “Od prve stranice on jasno izlaže, nabraja, jedan za drugim, očigledne razloge za nevjerovanje u đavolska čuda, a zatim hladno dodaje: *Sve su to heretičke greške*. I ne pobijajući tek izložene razloge, on navodi tekstove koji govore suprotno, svetog Tomu, Bibliju, kanonske legende i glosatore. Prvo nam pokazuje zdrav razum, a zatim ga sruhljuje pomoću autoriteta”,² te dodaje: “Ovome se, doista, ništa ne može prigovoriti. Nitko se neće ni usuditi da prigovori. Pošto Sprenger na samom početku svog priručnika izjavljuje da je i najmanja sumnja *hereza*, sudiji su vezane ruke, osjeća da mu nema vrdanja, da bi, kad bi kojim slučajem i pao u iskušenje da posumnja i pokaže se čovječnim, prvo samog sebe morao osuditi na spaljivanje” (Michelet 1986:128-129).

Drugi dio, koji autori određuju kao “onaj koji govori o načinima izvođenja radnji čarobnjaštva i kako se mogu dopušteno ukloniti”, između ostaloga, opisuje načine na koje vještice vrše svoja čarobnjačka djela, donoseći niz primjera iz inkvizitorske prakse autora.

Treći dio, “koji govori o sudskim postupcima pred crkvenim i svjetovnim sudovima, protiv vještica i uistinu, svih heretika”, daje zainteresiranim

² Michelet, Jules. 1986. *Veštica*. Beograd: Vuk Karadžić, str. 128.

čitaocima knjige precizna uputstva o načinu provođenja sudskih postupaka. Vladimir Bayer ističe kako je ovaj treći dio osobito zlokoban te da sadrži sve ono što je u dotadašnjoj praksi inkvizicije bilo najperfidnije i najokrutnije (Bayer 1982:165).

Hrvatsko izdanje knjige *Malleus maleficarum* opremljeno je i spomenutom bulom pape Inocenta VIII. *Žarko želeći* (*Summis desiderantes affectibus*), koja je predstavljala poticaj Institoris i Sprengeru za pisanje njihovog mračnog inkvizitorskog priručnika. Ova bula dobila je izuzetno velik publicitet jer je tiskana u većini od 29 izdanja *Malleus maleficarum* koja su objavljena do 1669., kada je izašlo posljednje izdanje. Pisana je latinskim jezikom čime je njezina internacionalna proširenost bila osigurana. Papa Inocent VIII. kasnije je posebno odlikovao dominikanski samostan kojemu je Institoris bio prior zbog velikih Institorisovih zasluga oko progona vještica (ibid.:149).

V. Bayer, autor značajne studije o progonima vještica, ističe kako *Malleus maleficarum* svakako spada među najmračnija djela svjetske literature (ibid.:165), a Jules Michelet ovu knjigu ovako opisuje:

Ta smiješna nadriučena knjiga, koja preuzima glavne i sporedne tomističke podjele, istovremeno je i naivna, zasnovana na čvrstom uvjerenju doista uplašenog čovjeka koji jedini lijek za strašni dvoboj Boga i Đavola, u kojem Bog uglavnom prepušta prednost svom protivniku, vidi u proganjanju Đavola vatrom i što bržem spaljivanju tijela u kojima se ovaj nastanio (Michelet 1986:125).

Zagrebačka Nacionalna i sveučilišna knjižnica posjeduje prvo izdanje *Malleusa* iz 1497. g. Da su zagrebački progonitelji vještica bili dobro upućeni u specijalnu literaturu o zločinu čarobnjaštva vidi se iz zapisnika o torturalnom ispitivanju vještice Ane Klarić 1702. g. (*Vjesnik*, V, 241) u kojem susrećemo upotrebu pokusa sa suzama, što ga tako toplo preporučuju Institoris i Sprenger (Bayer 1982:269).

Objavljivanje hrvatskog izdanja knjige ovako dalekosežnog utjecaja svakako je značajno kao osnova za njezino daljnje kritičko čitanje. Unatoč kritičkom predgovoru hrvatskog izdanja Željka Baranovića, objavljivanje oba predgovora Montaguea Summersa engleskim izdanjima, bez objašnjenja o značaju i ulozi engleskog prevoditelja, stavlja knjigu u kontekst nekritičkog prihvatanja i odobravanja engleskog priređivača.

NOSTALGIJA, ŽENSKO, ŽENSKA NOSTALGIJA – CRTICA

O POEZIJI DARIJE ŽILIĆ

Uz zbirku pjesama Darije Žilić, *Grudi i jagode*, AGM, Zagreb, 2005., 64 str.

Mrvoje Jurić

Natopljena nostalgijom i izrečena izrazito ženskim glasom – poezija Darije Žilić mogla bi se (ali tek uvjetno!) svrstati u onaj pretinac koji se najčešće nespretno naziva “narativnom poezijom”. Ona doista priča priče i pričice, ali one nemaju ni početka ni kraja; skicirana zbilja u trenu gubi čvrsto tlo, pretpostavljenu zbiljnost. Nastupa, drugim riječima, *očuđenje*. Darija u svojim pjesmama očučuje ono svakodnevno, ali je teško odrediti točku u kojoj očučenje nastupa.

Ta nestalnost ili nesigurnost izvire možda iz osnovne intonacije Darijine poezije, koju sam odmah nazvao – *nostalgijom*. Nostalgija nema (ili barem – nema nužno) točku na koju se referira, nostalgija ne poznaje takvu točku kao jasnu, jer inače ne bi bila nostalgija, nego naprosto tuga za nečim, žal za nečim... A ovako je – možda najnepoznatija od svih emocija, *nostalgija*, kojoj se ne mora, pa ni ne može pridodati ono “... za nečim”. Kao takva, nostalgija nije samo sasvim osobno nagnuće, nego, kako neki tvrde, i *emocija epohe*. Na osobnom, pak, planu, ona *ne nalazi*, ali zato *traži*, stalno lutajući traži, svoj “mračni predmet želje”. To bi moglo biti ono što u tragovima nalazimo u Darijinoj poeziji: tjeskoba odrastanja, onog propuštenog koje nikad neće biti nadoknađeno, tjeskoba neodraslosti, nemogućnosti da se odraste.

Nostalgijna potraga osučuje tragačicu na usamljenost. Nostalgijna usamljenost osučuje, pak, usamljenu na potragu za srodnostima. Darija kaže: “stvaram pjesme od knjiških mrva i od malo sebstva”. I doista, u njezinim stihovima ima *knjiškosti*, ali ono sebstvo nikad njome nije ni pasivno pre-kriveno, ni aktivno pri-kriveno. Dvije usamljenosti – ona otkrivena Darijina i ona otkrivena knjiška – susreću se i međusobno ojačavaju, ali, svojoj prirodi sukladno, ne poništavaju se.

* * *

Okovana nostalgijom, Darijina poezija je tiha, prigušena, obla i mekana, premda ponekad i oštra i provokativna u svome kratkometnom krikom kojim probija čahuru usamljenosti. No, i u jednom i u drugom, ona je *iskrena*, ali ne s obzirom na nekakvu Istinu, nego s obzirom na to da unaprijed odustaje od govorenja Istine (ili istinā). Jednostavnije rečeno, Darija se – iskreno – ograničuje na govor o sebi samoj, pa ni tu čak ništa ne izriče kao izvjesno. Sve je neizvjesno, nesigurno, sve je nestalno, sve je slabo.

Ovu drugovrnsnu osobinu Darijinih pjesama nazvao bih – *ženskom*. Ali nije *slabost* ono zbog čega ovdje govorim o *ženskome*, nego *spremnost da se o slabosti govori*, spremnost da se najprije sa samom sobom, a onda i s drugima podijeli dvojbe koje nisu samo “muški” spekulativne, refleksivne, “muški” racionalne.

“Žene su bolna, topla asimetrija”, kako Darija zapisuje na jednom mjestu. Asimetrija između *osjećaja* koji se pojavljuju i onoga što oni *znače* (ili *mogu značiti*) – bolna je, a priznanje te asimetrije i bola kojeg ono donosi – usudit ću se nazvati *ženskim*, makar ga pronalazio i u svom, “muškom” iskustvu.

* * *

Nije li to slučaj sa svakom poezijom: utvrdiš nešto u njoj, o njoj, a odmah potom uvidiš nedostatnost takve tvrdnje, čak iskusiš njezinu lažnost, ili se barem ne možeš sjetiti odakle je ta tvrdnja, sada već oslabljena, izišla? Poezija Darije Žilić potvrđuje ovu slutnju o nužnom izdajstvu onoga tko se usudi, mimo stihova, reći nešto o nečijim stihovima.

Da, valovi njezinih stihova izbacili su na površinu moga čitanja dvije riječi: *nostalgija* i *žensko*. Ali kad sam te tvrdnje htio vratiti natrag Darijinom poetskom tkivu, provjeriti ih na neki način – zatekao sam samoga sebe u procjepu između dvaju osjećaja: da sam “pogodio” nazivajući Darijinu poeziju nostalgičnom i ženskom poezijom, ali da više ne znam zašto sam to učinio.

Može li se to nostalgično, može li se to žensko imenovati, a da se pritom imenovanje ne pretvori u obdukciju, da se pritom ne unizi to što iz nje izrasta zahvaljujući upravo onom mutnom, onom što jasne, obične, svakodnevne riječi i rečenice čini nejasnima, neobičnima, nesvakodnevnima? Ako može – onda priznajem da sam doista nesposoban to učiniti. A ako ne može – onda će i ove naznake biti dovoljne, kao i Darijinim stihovima primjerene.

COSI FAN TUTTE

Uz knjigu Dorothee Leonhart, *Mozart: jedna biografija*, prevela Mirta Lijović, Izvori, Zagreb, 2005., 276 str.

Ljiljana Marks

Pravo na svoju životnu priču ima nedvojbeno svaki čovjek i svatko je u nekome obliku nekome ispriča – obitelji ili, češće, slučajnim životnim suputnicima: u bolnici, vlaku, na ljetovanju...

Profesionalni biografi su ipak za svoje knjige životopisa birali osobe iz vrlo uskoga kruga: B. Holly, M. Monroe, A. Hitler, Staljin, Napoleon, Cezar, H. de Balzac, J. W. Goethe, A. Mozart... Razlog je tomu jednostavan: sve su to bili životi koji se površno mogu nazvati većima od života, koji već na prvi pogled imaju dobru priču, a najbolje je kad je i tragična.

Biografije su postale jednim od najčitanijih žanrova suvremene književne ponude – ljudi vole čitati o tuđem životu pronalazeći sličnosti s vlastitim jer u tom omjeravanju i život čitatelja postaje važnim. Zadovoljstvo u čitanju biografije proizlazi jednim dijelom i iz činjenice što one opetovano podsjećaju da su takozvani veliki ljudi sazdani od istoga materijala kao i mi sami te prepričavanje svakidašnjih detalja iz njihova života briše nedostižnost portreta. Pritom su uvijek važniji oni voajerski detalji: život u nečijoj spavaonici ili za stolom od povijesno ovjerenih podataka.

Osim toga biograf uvijek bira podatke i detalje iz života osobe koju portretira. Izvori mogu biti različiti: pisma, novinski isjecci, razgovori s prijateljima i, još važnije, s neprijateljima, obitelji, poslugom... Biograf time postaje glavnim izbornikom i važnih i manje važnih događaja iz života opisivanoga te često baš ti podaci iz biografija postaju povijesno ključnim mjestima i podacima u razmatranju djela portretiranih.

Mozart jest upravo takva intrigantna osoba s brojnim gotovo mitskim mjestima u svojem životopisu koja su postala stereotipima i općim mjestima u znanju prosječnog Europljanina.

Knjiga o kojoj je ovdje riječ tiskana je prvi put na njemačkom 1994. godine, a ovo je njezin prvi hrvatski prijevod. Počiva na novim istraživanjima i dokumentima o Mozartovu životu, koji su uredno popisani na kraju knjige, kao što je uredno popisana i Mozartova glazbeni opus. Ona, bez obzira što je riječ o slavljeničkoj Mozartovoj godini, zaslužuje pozornost jer doista pruža drukčiju priču o Mozartovu životu. Ona nije priča o glazbi, već je priča što se prelama u očištu Mozartova

privatnoga života i u tisućama priča i odnosa prema članovima njegove obitelji (ocu, majci, sestri, potom prema članovima ženine obitelji), ali i prema prijateljima, kolegama glazbenicima te onodobnim novčanim i vladarskim moćnicima. Ona pokušava pronaći, kako autorica sama kaže u “Uvodu”, što je to bilo u samome Mozartu i u svim okolnostima oko njega koje su ga zapravo odvele u propast.

Autorica Dorothea Leonhard prati detaljno 14 posljednjih godina Mozartova života: od prvog velikog samostalnog putovanja (bez obzira što je bio s majkom) godine 1777. preko Münchena i Augsburga do Mannheima i Pariza pa do njegove smrti 1791. Sva su putovanja bila prije svega potaknuta željom da se nađe trajni posao na dvoru nekog od europskih velikaša. Bila je to, međutim, i želja, njegova oca da se etablira u društvu jer je važan samo onaj koji ima stalne prihode. Slava, čast i novac bila su tri životna cilja što ih je postavio pred svoga sina. Stoga će Mozart biti jako sretan i ponosan kad će već potkraj života moći svoje partiture popisivati kao kapelnik na carskome dvoru, krivotvoreći katkada svoju titulu i zamjenjujući je sa Salierijevom. Na koncu će se i čitav Mozartov život iščitavati upravo u tome kodu: je li za njegovu propast jednim dijelom bila kriva i činjenica što nikad nije našao stalni posao, bez obzira na to što je za pojedinačne nastupe, koncertiranje i skladane komade dobivao honorare koji su stotruko premašivali godišnju plaću i njegova oca i redovitu plaću koju je sam mogao imati ili je presudna ipak bila veza s obitelji Weber.

Obitelj Weber je bila neobuzdana, rastrošna, raspjevana i razigrana obitelj te se Mozart već za svoga prvoga boravaka u Mannheimu zaljubljuje u njihovu petnaestogodišnju kćer Aloisiju. Bio je to trenutak koji je objema obiteljima promijenio život: Weberi su se, zahvaljujući i Mozartovoj novčanoj izdašnosti, uspinjali na materijalnoj i društvenoj ljestvici dok je Mozartova obitelj od toga trenutka potonula u dugove koje otac Leopold nije uspio vratiti gotovo do kraja života. Nije to bila samo dječaćka zaljubljenost u lijepu i talentiranu Aloisiju, koja ga je odbila, a poslije se udala, postala opernom pjevačicom i nastupala u Mozartovim operama, već opčinjenost tim nekim lakim poimanjem života, koji je tu zato da se uživa, troši – a ponajbolje na nečiji tuđi račun. Zaljubljen u taj novootkriveni stil Mozart kao da s lanca pušta sva svoja osjetila. Očaran je ocem obitelji, Fridolinom Weberom, sitnim prevarantom, koji se predstavljao doktorom i četrnaest godina prije toga bio istjeran iz činovničke službe, poslije šaptačem u bečkom kazalištu. Majka je bila glava obitelji. Pedesetogodišnja Cäcilia Weber je bila vulgarna, lukava, drska, sklona alkoholu. Nije se uopće znala ponašati u društvu, ali je težila usponu na društvenoj ljestvici. Ipak, moralo je u njoj biti nešto privlačno, što će i Mozarta poslije u Beču opet privući u njezinu kuću. Ostavlja ih u Mannheimu, ali im nije mogao izbjeći u Beču.

Otac Weber je u međuvremenu umro, Aloisia se udala i udovica Cäcilia teško živi s kćerima. Vrlo promišljeno uvlači Mozarta u svoju kuću i gotovo ga tjera na brak s najneuglednijom (tek stasitom) Konstanzom, koja jedina nije bila glazbeno obrazovana i bavila se kućanskim poslovima za cijelu obitelj. U njezinu braku s Mozartom na površinu će izroniti njezini očito skriveni talenti oko neumornog i neumoljivog trošenja novca, pohlepe, dugova u koje se olako ulazi sa čvrstom prethodnom odlukom da ih se zapravo nikad ne vrati, olakim upuštanjem u ljubavne avanture.

Mladi je Mozart – darežljiv, senzibilan i zaigran, bio izvrstan izbor. A ta se obitelj kroz njegov život, od prvoga susreta, provlači poput usuda, poput *leitmotiva* koji se nije mogao promijeniti. Konstanz postaje središtem njegova života, pribježište u kojem Mozart, izložen iznimnim napetostima, traži toplinu, utjehu i ohrabrenje za preostalih devet godina svoga života. Ona postaje njegova nježno voljena “predraga ženica, Stanzerl, mišić, njegova Stanzi-Marini”. Dopusťat će joj da upravlja njime kao što je to činio otac. Postoje tek naznake da ga je umjela zabavljati veselim čavrljanjem, ali nije imala nimalo suosjećanja za njegovu obitelj, čak ni za njegove euforije, depresije, nesigurnosti, strahove, za rad (osim onoga koji je najbrže donosio najviše novca); nesmiljeno ga je uništavala trošenjem i uvijek novim dugovima.

Mozart u nju nikad nije bio zaljubljen, ali joj se priklonio, a s vremenom postao ovisnim o njoj. U nastojanju da je zadovolji sve polaže pred njezine noge: svoju ljubav, svoje društvene kontakte koje ima kao omiljeni glazbenik vladajućeg sloja i svoje prihode. Je li je volio ili ne, teško je reći. Na to upućuju lepršava pisma koja joj je pisao u Baden, gdje je nekoliko godina s kratkim prekidima liječila oboljelu nogu u društvu ljubavnika Süsmayera. Ali u to je doba ionako sve već bilo davno gotovo.

Knjigu je napisala žena, Dorothea Leonhard, i ne bi bilo pristojno da je iščitavamo u ženomrzačkom kodu prema Konstanzi. Konstanza se nije ponašala nimalo drukčije od većine današnjih “dobro udatih” žena. Princip je potpuno isti. Imala je *peh* što joj je muž postao slavnom osobom (zahvaljujući tomu ona uopće i ima svoje mjesto u povijesti) te se stoga njezino ponašanje drukčije valorizira. O ljubavi u takvim vezama jedva da može biti riječi.

Autorica dokumentira i njezino stvaranje poželjne slike o Mozartu poslije njegove smrti: očito je uništila veliki broj pisama i svih dokumenata koji su je inkriminirali i prokazivali jer je shvatila da je najbolje već za svojega života napisati povijest kakva joj se dopadala. Isto tako veoma iscrpno razmatra i odnos Mozartove obitelji prema njemu, razbijajući dosadašnje stereotipe, nastale očito velikim dijelom još za Mozartova života i neposredno poslije smrti. Donosim tek odnos prema ženskim članovima, majci i sestri.

O njima se u biografijama najčešće navodi: Majka je bila samo “ograničeno sposobna za bilo kakvo pojavljivanje u društvu”, a Nannerl, sestra, bila je “napadno bezbojna, blijeda, dosadna i histerična”. Paradoksalno je što je već za Mozartova života obitelj preuzimala sve te klevete i nastojala ga sačuvati za povijest upravo zbog svoje velike ljubavi prema nepostojanom i životno neozbiljnom i neodgovornom Amadeusu. Upravo se u toj neupitnoj odanosti, kaže autorica, nalazi jedno od čuda u Mozartovu životu i svatko tko čita njihova pisma brzo će shvatiti kako se u toj ljubavi nalazi dosad neotkriveno vrelo njegove stvaralačke snage.

Žrtva te obitelji, ponajprije Mozartove sebičnosti i upućenosti na sebe sama, bila je upravo njegova sestra Nannerl: bila je glazbeno nadarena (ta kao djeca su zajedno nastupali u Europi) – premda je sva slava trebala pripasti bratu. Ostala je s ocem i kad je Mozart s majkom pošao na prvo putovanje u Mannheim, Augsburg i Pariz; brinula se o ocu kad je Mozart definitivno otišao u Beč i imala je mnogo razumijevanja kad nije došao čak ni umirućem ocu (što je bilo neshvatljivo za onodobno ponašanje), a i pokrila je sve prljave obiteljske igre oko očeve ostavštine. Najviše bola u životu Mozart je upravo prouzročio njoj. Primjerice, Nannerl je voljela samo jednoga čovjeka – dvorskog majstora d’Ippolda. Međutim, kad joj je trebalo osigurati miraz od samo 1000 guldena (koliko je mogao zaraditi samo jednim koncertom), brat se izvukao svojim uobičajenim ispričama o novčanoj oskudici. E da ne bi kao njegovateljica završila u samostanu za nezbrinutu djecu, otac je udaje za dvostrukog udovca i oca petero djece, s kojim će i ona imati troje djece, a koji se pokazao dobrim čovjekom. Međutim, jedino lijepo što joj je brat bez velikoga truda mogao priuštiti, izostalo je. Nije došao ni na vjenčanje. Njezina ljubav i razumijevanje prema njemu, bez imalo predbacivanja, su ipak nesebični i gotovo neshvatljivi. Kao i otac nastojala je sačuvati i zaštititi dobru sliku o svojem bratu.

Siromašni, jadni Mozart, kojega su napustili prijatelji i mecene postalo je gotovo stajaća figura Mozartova života. Kao da to siromaštvo potcrtava i jače ističe vrsnoću njegova glazbenoga stvaralaštva. Ova knjiga demistificira i to mjesto. Primjerice: Mozart nije (osim za kratka razdoblja u Beču) imao stalno mjesto, ali je autorica izračunala da je od 1783. godine zarađivao 7000, a u zlatnim godinama 10 000 do 20 000 guldena godišnje, što bi danas bilo oko 450 000 – 900 000 eura. (Njegova salzburška plaća iznosila je godine 1777. 150 guldena godišnje). O siromaštvu ne može biti ni riječi.

Kamo je taj novac nestao, drugo je pitanje. Činjenica je da se Mozart selio u Beču katkad i nekoliko puta godišnje jer nije imao za stanarinu, koja je i u najskupljoj varijanti iznosila samo oko 50 guldena godišnje; bio je dužan na kraju gotovo svim prijateljima i poznanicima. Ocu dug za prvo putovanje i mnoge kasnije posudbe nikad nije vratio.

Koliko je Mozart bio čudesan i koliko je odudarao od svih stereotipa svakoga vremena, govore i tisuće stranica ispisanih o njemu. Ova je knjiga nastala na temelju istraživanja novih i preispitivanja starih dokumenata i na tragu je neke malo drukčije ispričane priče. Stoga se, kao i svaka fiksijska proza, može i čitati i kao priča o genijalnom glazbeniku kojemu život baš u svim stvarima nije bio sklon. A komu jest? Mozart nam je bliži, ali ništa manje draži. Završit ću dvama pismima, njegove mame i sestre, koja oslikavaju bit ove knjige. Mama nakon što je upoznala Weberove: "... Mozart će za takve ljude dati imanje i krv." Sestra: "...osim u glazbi, on je bio i gotovo uvijek ostao dijete, i to je glavna loša odlika njegova karaktera. Uvijek mu je bio potreban otac, majka ili neki drugi čuvar. Nije znao upravljati novcem, protiv volje svoga oca oženio je djevojku koja mu uopće nije pristajala i iz toga proizlaze velike kućne nevolje prilikom i nakon njegove smrti... osim toga imao je predobro i dobrotivo srce, svatko tko je ikada upoznao njegovo dobro srce, a bilo ga je lako upoznati, mogao je od njega dobiti sve što je poželio."

UPUTE SURADNICAMA/SURADNICIMA

Prethodno neobjavljeni rukopisi dostavljaju se redakciji Treće u elektronskom formatu (na disketi, CD-u ili putem elektronske pošte) u Microsoft Wordu (.doc). Tekstovi ne smiju obasizati više od 25 stranica, a prikazi 5 stranica. Rukopis znanstvenog rada mora sadržavati sažetak do 100 riječi i popis ključnih riječi. Poželjno je da sažetak bude priložen i na stranom jeziku (engleski, francuski, njemački) od 300 do 500 riječi. Sve rukopise prvo čitaju urednici/urednica broja, koji/koja odlučuje o tome hoće li ih proslijediti dalje, dvama vanjskim recenzentima.

Tekstove treba pisati s dvostrukim proredom i širokim marginama (lijeva margina 4 cm). Tablice i ostale ilustrativne materijale treba predati u zasebnim dokumentima s obaveznom naznakom gdje se nalaze u rukopisu. Sve termine i nazive na stranim jezicima treba pisati kurzivom. Bilješke u tekstu označiti arapskim brojkama i navesti na dnu stranice. Navedenu literaturu u tekstu i bilješkama navesti u skraćenome obliku, npr. (Rich 2002:49). Dakle, navode se autor, godina izdanja i broj stranice koja se referira.

Raspored elemenata u tekstu: 1. Naslov teksta; 2. Ime, prezime, institucija i adresa; 3. Sažetak do 100 riječi na jeziku na kojem je tekst pisan; 4. Posveta ili epigraf; 5. Tekst članka; 6. Popis literature; 7. Sažetak na stranom jeziku (300-500 riječi).

Popis navedene literature urediti abecednim redom prema prezimenima autora i kronološki za svakog autora (a ukoliko su istih godišta, naznačuju se abecednim redom, npr. 2006a, 2006b). Popis navedene literature treba urediti prema ovom modelu:

a) za knjige

Russo, Mary. 1993. *The female grotesque: risk, excess and modernity*. New York i London: Routledge.

b) za članke u časopisu

Prica, Ines. 1991. "Granice običaja". *Narodna umjetnost* 28, Zagreb, str. 243-267.

c) za tekstove iz zbornika

Jurić, Hrvoje. 2000. "Princip očuvanja života". U: *Izazovi bioetike*. Ur. Ante Čović. Pergamena, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, str. 141-148.

Lijepo molimo suradnice i suradnike da se pridržavaju uputa, u protivnom će radovi biti vraćeni na doradu. Uredništvo nije dužno vraćati zaprimljene tekstove.

Rukopise slati na adresu: Centar za ženske studije
Berislavićeva 12
10 000 Zagreb
e-mail: zenstud@zamir.net

Treća

Časopis Centra za ženske studije Zagreb

br. 1/vol. 8, 2006.

ISSN: 1331-7237

Izdavač/Publisher

Centar za ženske studije / Centre for Women's Studies

Adresa uredništva / Address

Berislavićeva 12, 10000 Zagreb, Hrvatska

Tel./Fax: +385 1 48 72 406

E-mail: zenstud@zamir.net

Glavna urednica / Editor in Chief

Nataša Govedić

Uredništvo / Editorial Board

Renata Jambrešić Kirin, Jo Kempen, Suzana Marjanić, Sandra Prlenda, Rosana Ratkovčić

Dizajn / Design

Bachrach/Krištofić

Fotografija na naslovnici / Cover photograph by

Sanja Iveković

“Novi Zagreb” (Ljudi na balkonima)

1979., foto-kolaž



Prijelom / Layout

Susan Jakopec

Lektura / Language editing

Patricija Lucija Tomasović

Naklada / Circulation

300

Tisak / Printed by

Gipa d.o.o., Magazinska 11, Zagreb

Tiskanje ovog broja financijski su omogućili:

Ministarstvo kulture Republike Hrvatske

Gradski ured za obrazovanje, kulturu i šport Grada Zagreba