

POSTAJANJE ŽENOM

Adriana Zaharijević



Rekonstrukcija ženski fond
Beograd 2010

Naslov:

Postajanje ženom

Autorka:

Adriana Zaharijević

Izdaje:

Rekonstrukcija ženski fond

Vlajkovićeve 15

Beograd

Urednica:

Slavica Stojanović

Recenzenti:

Daša Duhaček

Svenka Savić

Ilija Vujačić

Lektura:

Hana Čopić

Dizajn i grafička obrada:

Nikola Stevanović

Štampa:

Artprint

Novi Sad

Tiraž:

3500

Godina izdanja:

2010

„It is inconsistent with justice to be partial“
John Stuart Mill

„And what is the use of a book...without pictures or conversations?“
Alice's Adventures in Wonderland, Lewis Carroll

Hani, Ivani i Nađi

SADRŽAJ

- | 6 | Lista ilustracija
- | 7 | Zahvalnost
- | 9 | **Žena ne postoji**

Velika Britanija

- | 21 | ***Doba reformi***
- | 25 | Proizvodnja siromaštva i žena, rani viktorijanski poduhvat
- | 39 | *Mulier Anglicana*: pravo i klasa među ženama
- | 49 | Privatno i javno
- | 57 | Liminalne žene

- | 69 | **Stanovništvo, zdravlje nacije i seksualnost**
- | 73 | Dvostruki aršini: „klasno“ organizovanje polnosti
- | 81 | Dvostruki aršini: organizovanje buržoaske polnosti
- | 91 | Spekulum (za) druge žene
- | 99 | *Harlots and Mothers: „Not Ladies, but Women“*

| 111 | **Ropstvo i američke Penelope**

| 117 | „*Not a story to pass on*“

| 125 | Istorija ropstva u pet koraka

| 135 | „Majko, pomoz mi da ubijem decu“

| 143 | Da li je i Lusi bila žena?

| 153 | **Abolicionizam i feminizam**

| 157 | Protiv ropstva/Za jednakost

| 161 | Majke republikanaca

| 169 | Dvostruka nevidljivost: ni crni „čovek“, ni bela žena

| 175 | Natpis na toaletu: „bele dame“ i „crne žene“

Genealogija ideje žene: filozofske pretpostavke istorije sporova

| 187 | Istorija sporova

| 193 | Političko čitanje istorije

| 199 | Genealogija i sloboda

| 203 | Zar ja nisam žena?

| 206 | **Bibliografija**

LISTA ILUSTRACIJA

„Wentworth Street, Whitechapel“, Gustave Doré i Blanchard Jerrold, <i>London: A Pilgrimage</i> (1872)	19
Klasna deoba vagona, <i>Illustrated London News</i> (1847)	27
Muškarci u sirotinjskom domu St Marylebone (1903)	33
„Irski Frankenštajn“, <i>Punch</i> (1843)	36
„Pitanje obrazovanja. Polazi! Kuda? U zatvor ili u školu?“, <i>Town Talk</i> (1858)	42
Viktorijanska majka s detetom	60
„Proterana“, Richard Redgrave (1851)	64
Ulični lekar prodaje svoju robu	71
„Profesor Luke rukovodi disekcijom“ (u cilju određenja idealnih ženskih proporcija), Johann Heinrich Hasselhorst (1864)	75
„Sara Bartman“	79
Porodica iz imućne srednje klase (1890)	82
„Otpremanje ili Džek se sprema za plovidbu“, Thomas Rowlandson (1810)	95
Džon Stjuart Mil i Harijeta Tejlor Mil	102
Džozefina Batler	103
„Petogodišnja ekspedicija protiv pobunjenih crnaca iz Surinama (1772-1777)“, John Gabriel Stedman (1796)	109
„Zar ja nisam čovek i brat?“ (1835)	115
„Poslednje od Engleske“, Ford Madox Brown (1852-1855)	119
Tekst Deklaracije nezavisnosti	123
„Žigosanje robova“, William O. Blake, <i>The History of Slavery and Slave Trade</i> (1857)	127
„Aukcija robova u Virdžiniji“, <i>Illustrated London News</i> (1861)	133
„Moderna Medeja“, Thomas Satterwhite Noble (1867)	135
Ropkinja, Aleksandrija, država Virdžinija	143
Saputnica Istine (Sojourner Truth)	147
Bela deca crnih roditelja	149
Vilijem Lojd Garison	158
„Krojačica zastava“, Pamela Patrick White	163
"Emancipacija", Thomas Nast, <i>Harper's Weekly</i> (1863)	173
Suzan B. Entoni i Elizabet Kejdi Stenton	176
„Liga belaca i Kju Kluks Klan gori su od ropstva“, Thomas Nast, <i>Harper's Weekly</i> (1874)	181

ZAHVALNOST

Ovaj tekst je čitalo više ljudi pre nego što je objavljen. Prvi put je čitan u formi magistarskog rada koji je pod jednim dužim i manje poetičnim naslovom odbranjen na Fakultetu političkih nauka. Najviše puta ga je, bez sumnje, pročitala Daša Duhaček, osoba koja je u mom filozofskom i feminističkom razvoju bila daleko više od mentorke. Za veru da je ovakav tekst moguće – i potrebno – objaviti u Srbiji, zahvaljujem se Slavici Stojanović. Dragoceni komentari i podsticaj da se ne stane na ovde zapisanim uvidima došli su od Ilije Vujačića i Ane Stolić, ali i od kolega i prijatelja koji su tekst pažljivo čitali i sa mnom razgovarali o brojnim kontroverzama koje ovakav vid pisanja sa sobom nosi: Mide Belančića, Tanje Mijović, Nemanje Mitrovića i Ivana Milenkovića. Takođe se zahvaljujem i svojim prijateljicama, Hani Ćopić, Ivi Nenić i Katarini Lončarević, čija su požrtvovanost, strast i znanje omogućili da neke teze u ovom gustom tekstu prosijaju bolje i sugestivnije. Najzad, bez svesrdne pomoći moje bake Lele koja je čuvala Dunju dok sam se ja probijala kroz viktorsku šumu značenja, i Nikole koji je sa mnom prolazio kroz svaki, ne nužno uspešan segment promišljanja, ovaj tekst možda nikada ni ne bi bio napisan.

ŽENA NE POSTOJI

One nemaju vlastitu prošlost, istoriju, religiju: nemaju, kao proleterci, solidarnost u radu i interesu. Među njima nema čak ni one prostorne pomešanosti koja od američkih crnaca, Jevreja iz geta, radnika iz Sen Denija ili fabrike *Reno*, čini jednu zajednicu. One žive rasute među muškarcima, vezane kućom, radom, ekonomskim interesima, društvenim položajem za izvesne muškarce – oca ili muža – mnogo čvršće nego za druge žene. *Buržujke su solidarne sa buržujima a ne sa ženama proleterima; bele žene s belim muškarcima a ne sa crkinjama.* (De Bovoar 1982: 15, kurziv A. Z.)

Postavi li se pitanje „Šta je čovek?“, mnogi će, bez obzira na to imaju li nekakvo teorijsko predznanje, nastojati da izvedu izvesne definicije koje se zasnivaju na duhovnom razlikovanju čoveka od ostalih živih i neživih bića. Čovek je biće koje govori, biće koje ima razum ili svest, biće koje ume smisljeno i dosledno da izrazi i drugima prenese strasti svoje duše, biće koje na osnovu svega rečenog stvara i održava zajednice u kojima može da realizuje sebe. Čovek je sve ono što, dakle, životinja, homunkulus ili mašina, nisu.

Na slično i takođe samo naizgled jednostavno pitanje „Šta je žena?“, prvi, takoreći intuitivan odgovor zasnivaće se na binarnom podvajanju. Pođe li se od toga da se generički podvodi pod pojam čoveka, žena se određuje na temelju toga šta ona nije u odnosu na svoju opoziciju.

Žena, dakle, nema nešto što muškarac poseduje i upravo je taj temeljni nedostatak, određen biološki ili teološki ili metafizički, čini ženom. Ili pak, umesto da se odredi nedostatkom, žena se može odrediti i nekom vrstom viška, ekscesa, ponovo određenog biološki, fiziološki ili metafizički. No, za koji god da se pristup odlučimo, mi verujemo da se jasno može utvrditi šta žena *jeste*.

Ontološka pozicioniranost žene (*a fortiori* i muškarca) deluje samorazumljivo. To spada u ono takoreći najelementarnije znanje koje svakoj osobi služi kao orijentir, kao nemišljeni putokaz u svakodnevnim aktivnostima. Mi znamo da smo žene/muškarci čak i kada o implikacijama te polne egzistencije ne promišljamo. No, i kad bismo aspirahovali svoj pol, naše odluke, ponašanje, način na koji se prikazujemo i pokazujemo svoje sposobnosti, talente i ambicije, svet izvan nas ili mi sami merimo i određujemo prema tome koliko su one u skladu s tim što jesmo žene ili muškarci. Iako toga često nismo svesni, svojim uobičajenim gestovima nastojimo da potvrdimo sebe kao žene ili kao muškarce.

Od trenutka kada postajemo deo kulturnog, društvenog i političkog sveta-života, mi izvodimo svoje bivanje polom i do poslednjeg dana se trudimo da dokažemo vrednosni smisao određene biološke činjenice stečene rođenjem. Pristanak na usvajanje zahteva i stalnu razradu složene mreže značenja koja tu biološku činjenicu pretvara u svima razumljiv rodni sistem koji nas čini muškarcima i ženama, jedan je od uslova mogućnosti nesmetanog funkcionisanja društva. Doprinos svake pojedinačne žene (i svakog pojedinačnog muškarca) sedimentaciji rodni normi – istrajnom ponavljanju niza ustanovljenih gestova koji ženu čini ženom – omogućuje društvenu razumljivost, očekivanja i organizovanje društvenog tkiva u skladu s njima.

Savremene teoretičarke poput Džudit Batler (Judith Butler), pokazale su da se ženom niti rađa, niti se njome postaje: nema determinisanog pola kao datosti koja bi se mogla predstaviti kao kakav prediskurzivni, ontološki temelj, koji bi na nužan način određivao putanju ženskosti.

S druge strane, ni rodni identitet koji nazivamo ženom nije nešto što postaje i na kraju *postane*. Bivanje polom, što je jedna od ključnih metafora ove knjige, zahteva angažman, lični i kolektivni, koji se okončava kada i život polno određene individue.

Bivanje polom, međutim, ima svoju istoriju. Način na koji danas odgovaramo na zahtev „Budi žena/muškarac!“ u mnogo čemu se razlikuje od načina koji su bili karakteristični za ranija vremena. No, ni ta „ranija vremena“ nisu nekakav istorijski monolit koji se može jednostavno suprotstaviti današnjici. Bivanje polom u tom smislu nipošto nije aistorijski proces koji transcendirira vreme i prostor. Naprotiv. Način na koji danas bivamo polom umnogome je reakcija na propisane okvire nastajale krajem XVIII i početkom XIX veka, saobražavanje sa njima ili nastojanje da se oni podriju i odbace.

Cilj ove knjige je, prema tome, da ukaže na procesualnost i nužnu nedovršenost bivanja ženom. Da bi to bilo moguće, promišljena su upravo ona čvorna mesta koja su u XIX veku dala podsticaj sužavanju neutralnih domena duše, proizvodeći strogo definisane domene značenja fenomena žena/muškarac. Pokazaće se, takođe, da to za sobom nužno povlači ustanovljenje i održanje hijerarhije koja od izvesnih ljudi čini nešto manje od ljudi.

Ovu knjigu treba razumeti i kao predložak za temeljno čitanje istorije feminizma. Feminizam je takođe nastao u XIX veku, dakle, u isto ono vreme kada i strogo regulisan sistem privatnog i javnog u čijim okvirima jedino postaje moguće razumeti položaj muškarca i žene. Kao i danas, i u doba svog nastanka ovaj se pokret borio za prava žena kao žena. Međutim, za koje se on žene zapravo borio? Da li se mogao boriti u ime žene *kao takve* – na šta bez sumnje, čak i danas, polaže pravo, ako je bilo žena koje nisu bile dovoljno žene, baš kao što ni svi ljudi nisu bili dovoljno ljudi?

Utoliko, umesto da bude istoriografski prikaz jedne borbe za ljudska prava, ovaj će se tekst u najvećoj meri zasnivati na genealoškom pokušaju da se objasni kako je proces zgušnjavanja ideje žene istovremeno

podrivao i nadograđivao rad norme. Pretpostavke su takvog čitanja da ova istorija nema čvrsto utemeljen subjekt, što se neposredno odražava na predmet savremenog mišljenja o bivanju polom; te da je metapolitička kategorija žene nestabilna, što objašnjava sukobe unutar samog feminizma, ali i njegov opstanak.

U prostornom smislu, s čime je u skladu tekst i podeljen, pokrivene su samo dve oblasti: Velika Britanija i Sjedinjene Američke Države. Iako ima osnova tvrditi da i u drugim državama – poglavito nordijskim zemljama, Nemačkoj i Francuskoj (čak i u Srbiji u vrlo rudimentarnom obliku) – postoje određene forme feminističkog pokreta u XIX veku – tvrdim da je *pokret* začet na anglosaksonskom području i da se kao takav takoreći prelivao u druge zemlje, u kojima je bilo manje ili više spremnosti da se izađe u susret njegovim zahtevima.¹

Kako je, dakle, nastao feministički pokret? Iako je pre druge polovine pedesetih godina XIX veka svakako bilo emancipovanih žena koje su imale mogućnost da govore i pišu o stanju u kojem se nalazio „ženski rod“,² a jamačno i onih o čijoj emancipovanosti saznajemo samo posredno, feministkinje se, u pravom smislu te reči, pojavljuju tek u XIX veku i tek kada se žene grupišu oko ideje da im je *kao ženama* nešto onemogućeno ili uskraćeno. Pokret svoje konture dobija u doba Francuske revolucije, kada će Parižanke nastojati da u praksu sprovedu konsekvence revolucionarnih zahteva, i kada, takoreći u odjecima, pojedine radikalne Engleskinje – ispred svih Meri Vulstonkraft (Mary

1 Finska (1905), Norveška (1907), Danska i Island (1915) su prve evropske države koje su priznale pravo glasa ženama. Francuska je to pravo omogućila tek 1944. godine. Za puni pregled prava glasa po državama sveta v. Dodatak IV u Zaharijević (2008b).

2 Čemu svakako treba pridodati činjenicu da je bilo i muškaraca koji su pisali o tom „stanju“, katkad pozitivno, pozivajući se na emancipaciju žena ili ukazujući na njihovu polnu uzvišenost, katkad (što je ipak bilo daleko češće) negativno, takoreći opravdavajući njihov podređeni položaj. Feministička istoričarka Gizela Bok (Gisela Bock) nudi pregledan opis tih takozvanih *querelle des sexes* (2005).

Wollstonecraft) – na tom tragu otpočinj u promišljanje položaja u kojem se nalaze žene.

Iako žene prve kreću ka Versaju 1789. godine (Godineau: 16), „baklje Francuske“ nisu dobile status građanina, a samim tim ni čoveka kako ga definiše Deklaracija o pravima čoveka i građanina. Stoga Olimpija de Guž 1791. godine piše „Deklaraciju o pravima žene i građanke“, takoreći palimpsest originalne deklaracije, gde se smelo tvrdi da je *žena* rođena i živi slobodna, i u svojim je pravima jednaka s muškarcem. Društvene razlike se mogu zasnovati samo na opštoj koristi (čl. 1). Svrha svakog političkog udruživanja je očuvanje prirodnih i nezastarivih prava *žene i muškarca*; a to su prava na slobodu, svojину, sigurnost i osobito na otpor tlačenju (čl. 2). Princip sve suverenosti suštinski počiva u *naciji, koja nije ništa drugo do unija žene i muškarca* (čl. 3). (de Gouges 1791, kurziv A. Z.)

Olimpija de Guž je pogubljena samo godinu dana kasnije, pošto je „zaboravila vrline koje pripadaju njenom polu“. (Marks i de Courtivron 1980: 16) I premda su Francuskinje u prvih nekoliko postrevolucionarnih godina bile na samom pragu formiranja feminističkog pokreta, njihovi pokušaji zajedničkog delovanja osujećeni su i pre Napoleonovog *coup d'état*, kada je 1795. godine zakonom zabranjen rad ženskih klubova, prisustvo žena na političkim skupovima, pa čak i pojavljivanje na javnim mestima u grupi koja broji više od pet članica.³ Klonulost duha francuskih žena verovatno najbolje opisuje odlomak iz teksta Fani Raul

³ Argumenti koji su doveli do takvih zakonskih odluka počivaju na divergentnom tumačenju prirodnih prava *čoveka*, i na polno uslovljenom shvatanju morala koje ostavlja neizbrisiv trag na shvatanje mogućnosti/sposobnosti za političko delovanje. U prepisci koja se 1793. godine vodila između Blandin Demulen (Blandine Demoulin), predsednice Društva prijatelja iz Dižona (Dijon Société des Amis), i radikalnog republikanskog novinara Luj-Marije Pridoma (Louis-Marie Prudhomme), Demulen tvrdi kako je nastupilo „doba za *revoluciju morala* žena; vreme je da se one ponovo uspostave u svom *prirodnom dostojanstvu*. Kakva se *vrlina* može očekivati od roba!... Gde god da su žene robinje, muškarci su podanici despotizma.“ Pridom joj odgovara na tipičan način: „Vi se brinite za vođenje domaćinstva, pustite nas da brinemo o republici; pustite muškarce da vode revoluciju.“ (nav. u Ofen 2000a: 96, kurziv A. Z.)

(Fanny Raoul) *Mišljenje jedne žene o ženama (Opinion d'une femme sur les femmes)* iz 1801. godine:

Kome je data građanska odgovornost? Muškarcima. Kome su data prava svojine? Muškarcima... Kome su data prava i privilegije očinstva? Muškarcima. Za koga su uspostavljene sloboda i jednakost? Ponovo, za muškarce. Sve u svemu, sve je po njima ili za njih; onda je za njih takođe, i samo za njih, napravljeno političko društvo; a žene u njemu nemaju nikakvog udela. (nav. u Ofen 2000a: 103)

Iako i u Francuskoj XIX veka postoje istaknute žene koje nedvosmisleno zagovaraju feminističku poziciju – Flora Tristan (Flora Tristan), Žan Deroan (Jeanne Deroin), Ibertina Okler (Hubertine Auclert), Madlen Peltije (Madeleine Pelletier), da navedem samo neke od njih – posle neuspeha Francuske revolucije za žene, Amerika i Engleska stižu daleko značajniju ulogu u razvoju feminističkog pokreta. Izdvojena figura u Engleskoj XVIII veka o čijem bi se delu i nekonvencionalnom životu mogao napisati zaseban rad, svakako je bila Meri Vulstonkraft, autorka *Odbrane prava žene*, teksta od kojeg se najčešće računa „feminističko vreme“. Bez namere da detaljnije ulazim u razradu njenih argumenata, želim da naglasim dve činjenice koje su značajne za ono čime ću se kasnije baviti u tekstu.

Poput drugih Engleskinja, od Meri Astel (Mary Astell) do „Plavih čarapa“ (*Blue Stockings*), i suprotno Francuskinjama, Meri Vulstonkraft ne traži politička prava za žene, iako njeno čuveno delo nastaje kao promišljanje baštine Francuske revolucije. Iako tvrdi da jedino patriotkinja može vaspitati decu tako da shvate istinsko načelo patriotizma, „a ljubav prema čovečanstvu, iz koje izvire uređeni tok vrlina, može biti stvorena jedino razmatranjem moralnog i građanskog interesa čovečanstva“ (Vulstonkraft 1994: 33), Vulstonkraft odatle ne izvodi neophodnost političkog angažovanja majki patriota: za nju je dovoljno unaprediti *obrazovanje* onih koje obrazuju za patriotizam.

Postoji još jedan paradigmatično „engleski“ moment u načinu obraćanja Meri Vulstonkraft. Iako joj se u savremenim tumačenjima prebacuje što su „uglavnom muškarci adresati njenih poruka“ (Duhaček 1994: 15), Vulstonkraft bez uvijanja izriče u kojem je delu žena razum najbolje raspoređen: „Uputstva koja su do sada upućivana ženama, bila su od veće koristi za *dame*... ali obraćajući se svome polu strožim tonom, posebnu pažnju poklanjam ženama koje pripadaju srednjoj klasi, jer se čini da su one u najprirodnijem stanju.“ (Vulstonkraft 1994: 29) Možda nam ovaj iskaz – a kasnije u tekstu ću pokušati da pokažem zašto je to tako – pokazuje zbog čega nije nužno uvoditi liberalizam da bi se objasnilo zbog čega ona, „koja u sferi javnog dovodi u pitanje arbitrarnu političku volju, to ne proširuje na sferu privatnog i time zadržava podelu... na privatno i javno“. (Duhaček 1994: 19)

Za razliku od Sjedinjenih Američkih Država gde 1848. godina, godina kada je održana konvencija u Seneka Folsu, označava početak organizovanog feminističkog pokreta, za Englesku nije moguće lako ustanoviti precizan datum kad ovaj pokret dobija svoje jasne obrise. Takođe, za razliku od Amerike u kojoj je feminizam nedvosmisleno proistekao iz abolicionističkog pokreta, u Velikoj Britaniji postoji čitav niz manjih, ali značajnih uzroka koji će se susteći u borbi za pravo glasa koju predvode britanske sifražetkinje. Među njima je neophodno navesti zahteve za pravo na imovinu udatih žena, pravo na visoko obrazovanje i načelnu reformu školstva, pravo glasa za vlasnice imovine (svi ovi zahtevi prvi put su jasno formulisani sredinom XIX veka), na šta se nadovezuje sve značajnije prisustvo žena u filantropskim društvima tokom druge polovine XIX veka. Međutim, borba protiv dvostrukog moralnog standarda u engleskom društvu, koja se javlja kao neposredna posledica zakonskog regulisanja prostitucije, imala je presudnog značaja za definisanje feminističkog pokreta kao *pokreta koji govori u ime (svih) žena*.

Zbog toga će prvi deo ovog rada biti posvećen razmatranju uslova posredstvom kojih fenomen prostitucije u Engleskoj određuje

organizovanje žena, grupišući ih na simboličkoj, ideološkoj i protopolitičkoj ravni kao zaseban entitet odvojen od (ili u sukobu sa) muškarcima. Vremenski okvir koji je za ovo istraživanje relevantan proteže se od dvadesetih do kraja šezdesetih godina XIX veka. Drugi deo teksta, koji se usredsređuje na isto razdoblje, iako zadire i u ranije vekove da bi se slojevito prikazala istorija institucije ropstva, pokušava da promisli na koji je način borba za ukidanje ropstva odredila borbu za žensko pravo glasa u Sjedinjenim Američkim Državama.

Kritičko čitanje nemogućnosti utemeljenja borbe u ime svih žena – preko modusa prostitucije i modusa ropstva – treba da pokaže da je emancipacija, kako je već rečeno, procesualna i načelno nedovršiva jer se nikad ne odigrava u vakuumu, nego je uvek isprepletena s normom i uvek u odnosu prema njenoj zbunjujućoj, nepredvidivoj, i beskonačno prilagodljivoj prirodi. Zbog toga na kraju ovog uvoda navodim ohrabrujuće reči Mišela Fukoa (Michel Foucault):

Ne mislim da se može reći da jedna stvar pripada poretku „oslobođenja“, dok druga pripada poretku „tlačenja“... Bez obzira na to koliko strašan može da bude neki sistem, uvek postoje mogućnosti za otpor, neposlušnost i protestna grupisanja. S druge strane, ne verujem da postoji takva stvar koja bi u funkcionalnom smislu bila... apsolutno oslobađajuća. Sloboda je *praksa*... Čovekovu slobodu nikada ne garantuju institucije i zakoni koji bi trebalo da ih jemče... I to ne zato što su dvosmisleni, već naprosto stoga što se sloboda mora praktikovati... Sloboda je jemstvo slobode. (Foucault 1984: 245).

**VELIKA
BRITANIJA**



DOBA REFORMI

Kada bi se vremenskom mašinom vratio u XIX vek, putnik iz XXI veka bi odmah opazio tuce razlika između našeg i njihovog sveta: vonj pomešanog konjskog izmeta i slame na ulicama i, čak i u onim veleleprijim kućama, miris znoja slugu koji se ne kupaju – jer je i tu vrlo često postojala jedino kuhinjska slavina; mračne noći bez električne energije; plamičke fenjera u mrklom mraku... ručno izrađene i ukrašene šešire koje su nosile sve klase, i lepo skrojenu odeću čak i na peračima prozora ili radnicima u fabrikama; pristajanje na društvenu hijerarhiju i pokornost, uz neke očigledno kočoperne izuzetke; ...superiornost ondašnje poštanske službe – četiri do pet brzih isporuka dnevno – i raskoš poštarske uniforme – crvena odežda s plavim ili zlatnim vezom; izvanredna železnica; uistinu zastrašujuća zaostalost u domenu stomatologije i medicine – praćena stalnim zuboboljama i teškim zadahom; načelna pomirljivost s visokom smrtnošću novorođenčadi, uz uobičajen prizor malih kovčega koji se u staklenim mrtvačkim kolima koturaju kaldrmom; siromaštvo one dece koja uspeju da prežive – prljavi derani u ritama koji čiste raskrsnice i, uprkos reformama lorda Šaftsbereja (Shaftsbury), nastavljaju da rade i da se slobodno kreću po volji u sve prenaseljenijim gradovima – sve ove i mnoge druge stvari nagrnule bi u naše nozdrve, oči i srce, uveravajući nas da je viktorski svet bio potpuno drugačiji od našega. No, od svih je razlika najveća i najneobičnija razlika među ženama, onda i sad. (Wilson 2003: 307-8)

Francusko revolucionarno iskustvo opstajalo je na čudnovatom epistemološkom paradoksu: priroda je u društveno-političkom kontekstu, kao izvor prirodnih prava, poslužila denaturalizovanju čoveka u građanina. Taj je kontekst, međutim, strukturiran prirodnom (polnom) razlikom koja će u razdoblju koje nastupa temeljno naturalizovati isključenost žena iz sfere prirodnih prava. Drugim

rečima, priroda se krajem XVIII veka tumačila i kao izvor *opšte* slobode („opšta sloboda je posledica čovekove prirode“ [Ruso 1993: 28]), i kao izvor razlike koja uslovljava različite vidove distribucije opšte slobode. Moglo bi se tvrditi da je upravo ta protivrečnost bila zamajac razjedinjenim i rasutim potezima protofeministkinja.

Doba reformi izumeva pak najraznovrsnije oblike standardizovanja – naučnu legitimaciju, proizvodnju specifičnog kulturnog žargona, formalno kodifikovanje – metafizičkih koncepcija prirodnih prava (izvora istosti) i polnog dualizma (izvora razlike).⁴ Utoliko ono što pred kraj XVIII veka funkcioniše kao protivrečnost koju je samo silom zakona moguće izravnati, tokom XIX veka postepeno postaje normirano i različitim disciplinarnim tehnikama normalizovano. Organizovani feministički *pokret* se razvija tek u XIX veku kao odgovor na ovu temeljitu normalizaciju koja raznim strategijama potvrđuje rusoovsku tezu po kojoj bi žena, samo da joj nije njenog pola, doista bila čovek. „Posle revizija Prirode i Razuma u XIX veku, feministkinje više nisu mogle da upotrebe argument da duša pred Bogom nema pol. Nije ovde reč samo o tome da su se promenile ideje o ženama. Celokupno značenje pojma 'žena' transformisano je kada se učvrstilo shvatanje po kojem je ženska osoba temeljno polno zasićena u svim oblastima svog bića. Kako su se neutralni domeni duše sužavali, postalo je moguće *biti* neki pol.“ (Riley 1988: 43, kurziv A. Z.)

Temeljan proces standardizovanja polnosti koji uspostavlja uslove mogućnosti *bivanja* polom, koji definiše, zaokružuje, svrstava, kategorizuje i propisuje – dakle, onemogućuje bilo kakvo odstupanje od onoga što neki pol *jeste* – nudi optimalni model, konstruisan u svetlu predviđenog i društveno poželjnog ishoda. (v. Foucault 2007: 63) Proces proizvodnje normalnog i nenormalnog na temelju normalizovanja prirodnog nije se, dakako, oslobodio metafizičke protivrečnosti koja mu se nalazi u osnovi, i to nesumnjivo dokazuje

⁴ Problemom metafizičkih temelja prirodnih prava detaljno sam se bavila u kontekstu Hobsove političke metafizike (v. Zaharijević 2005).

istorija samog feminističkog pokreta. Međutim, umesto da se ovde upustim u čitanje feminističkog spora s protivrečnostima i normom, pokušaću da ukažem na izvesna čvorna mesta kroz koja valja razumeti rad norme same.

U poglavljima koja slede nastojaću da pokažem da je prepoznatljiv feministički pokret iznikao *iz sukoba* s normom: u Engleskoj je neophodnu svest za to pružila prostitucija, u Americi ropstvo. Međutim, činjenica da je XVIII vek ženama ostavio u nasleđe epistemološku protivrečnost koja je imala bitan uticaj na političko delovanje, samo je jedan deo problema. Da bi priroda odista mogla da funkcioniše kao izvor politizacije ljudskosti i da bi se, istovremeno, mogla pojaviti kao legitiman uzrok isključenja jednog pola iz punog određenja ljudskosti (koje se posle iskustva Francuske revolucije više ne može razumeti izvan pojma građanina), sama je polnost morala postati temeljito standardizovana. Postalo je, drugim rečima, nužno bez ostatka definisati šta znači *biti* neki pol i proizvesti uslove u kojima postaje nemoguće *ne biti* taj pol. To takoreći ontološko poravnanje epistemološke protivrečnosti treba razumeti kao proces normiranja društvenog tkiva.

Normiranje epistemološke protivrečnosti, primera radi, medicinskim ili antropološkim diskursima nije mimoišlo nikoga – ni levičare, ni liberale, ni dobrostojeće supruge članova Parlamenta, ni siromašne radnice, ni bele protestantkinje, ni bivše ropkinje. Feministički pokret nisu predvodile žene koje su bile imune na rad norme, iako su se protiv nje borile. Kada nastojimo da čitamo kako su se formulisali prvi feministički zahtevi, kako se opisivalo zatečeno stanje, kako se i zbog čega insistiralo na prevrednovanju postojećih vrednosti, nipošto ne treba pretpostaviti da su žene koje su to činile bile na neki čudnovat način izuzete iz normiranog *bivanja* polom. Iako je tim delovanjem prostor slobode nastajao u otklonu od norme, on je normom istovremeno bio višestruko prožet – kako tokom prve polovine XIX veka, tako i u svakom kasnijem razdoblju. Ukoliko ovu činjenicu ignorišemo, postaje besкраjno teško objasniti mnoge

očigledne ideološke, političke i filozofske sporove koji na izvestan način maskiraju osnovni problem feminizma: kako razumeti zahteve postavljene u ime svih žena, ukoliko se oni ne odnose na neke žene koje su isključene *kao žene*? Imamo li to na umu, biće nam bar donekle lakše da razumemo zašto je bilo toliko kočenja, uzmicanja, skretanja, vraćanja unatrag u procesu borbe za pravo glasa, čije osvajanje u izvesnom smislu označava kraj *jedine* suštinski ujedinjene faze feminističkog delovanja.

PROIZVODNJA SIROMASTVA I ŽENA, RANI VIKTORIJANSKI PODUHVAT

„Ser, I want some more!“

Oliver Twist, Charles Dickens

Prvi sramežljivi pokušaji govora o uključivanju žena u englesku politiku javljaju se paralelno s raspravama o načelnom proširenju prava na učešće u političkom životu tokom dvadesetih i tridesetih godina XIX veka. Samo nekoliko decenija ranije, takvih zahteva nije bilo: Meri Vulstonkraft nikada nije otišla tako daleko. Prva nedvosmislena formulacija ove vrste nalazi se u tekstu *Apel jedne polovine ljudske rase, žena, protiv pretenzija druge polovine, muškaraca, da ih zadrže u političkom, a otud i građanskom i kućnom ropstvu* (*Appeal of One Half the Human Race, Women, Against the Pretensions of the Other Half, Men, to Retain Them in Political, and Thence in Civil and Domestic, Slavery*) Vilijema Tompsona (William Thompson) i Ane Viler (Anna Wheeler), gde se ističe da su ženama, što se posebno odnosi na udate žene, politička prava potrebija nego ijednom delu ljudskog roda.

(Thompson i Wheeler 1825) U duhu kooperativnog socijalizma za koji se Tompson i Viler zalažu, tvrdi se da radikalne promene u društvu zavise od ukidanja političke obespravljenosti žena, koja će za sobom povući temeljnu reformu svih odnosa među polovima, i od ukidanja ekonomskog sistema koji se umesto na saradnji zasniva na individualnom nadmetanju. „Kad žene budu obezbedile svoja građanska i politička prava i kad postanu ekonomski nezavisne u novom svetu dobrovoljne kooperacije, neće postojati razlog da se potčinjavaju muškarcima u zamenu za održavanje, a muškarci neće imati sredstva da postanu polni gospodari žena.“ (nav. u Pejtmen 2001: 168)

Vilijem Tompson i Ana Viler pripadali su radikalnim intelektualnim krugovima društvenih utopista. Međutim, grupacija koja se borila za uključenje u izbornu telo početkom XIX veka nipošto ne reprezentuje avangardne glasove koji bi težili tome da suštinski uzdrmaju *status quo*. Parlamentarna politika toga doba, čak i kada je biračko telo postalo gotovo udvostručeno 1832. godine (Smith 2004: 160), uopšte se ne može posmatrati kroz politička sočiva levice i desnice: bilo da je reč o aristokratskim vigovcima, konzervativnim torijevcima ili novim industrijsko-manufakturnim magnatima koji na parlamentarnu scenu stupaju po usvajanju prve Reformske povelje, politika je funkcionisala kohezivno u onoj društvenoj ravni koja je uspešno spajala status i interese, uz stalno nastojanje da se ostali segmenti društva održe pod kontrolom.⁵ Prema tome, za razliku od levičara koji su i pre no što je napisan *Komunistički manifest* razmatrali načine manje ili više

⁵ Na ovom bi mestu valjalo sumarno izložiti prirodu klasnog sistema u Engleskoj XIX veka. Uprkos tome što se u strogo formalnom smislu čitavo društvo delilo na aristokratiju (kojoj je nasleđstvom pripadala titula i zemlja) i na građane (*commoners*, odakle i naziv *House of Commons* za Donji dom), engleski održivi klasni sistem je podrazumevao postojanje tri klase (*ruling/landed/upper class*, *middle class* i *lower/working/labouring class*). Iako je novac svakako bio jedan od presudnih faktora za definisanje klasne pripadnosti, Seli Mičel (Sally Mitchell), primera radi, upozorava da se on nipošto ne može tretirati i kao jedini: kada su s pojavom železnice određena vozila „prve“, „druge“ i „treće“ klase, putnici su uvek znali kojim kolima se od njih



THE BEHIND-THE-SCENES.

“I should be obliged to you to send me the names of the men who would be likely to be the most successful in the trade of London—Whitechapel, during the evening hours, for I might as well look around for a man who would be likely to succeed here as anywhere else.”

“I should be obliged to you to send me the names of the men who would be likely to be the most successful in the trade of London—Whitechapel, during the evening hours, for I might as well look around for a man who would be likely to succeed here as anywhere else.”



THE BEHIND-THE-SCENES.



THE BEHIND-THE-SCENES.

revolucionarne borbe protiv kapitalističkog sistema vrednosti, ostajući, međutim, dugo izvan arene koja je imala ikakav zbiljski politički uticaj, nosioci parlamentarne politike Engleske rade zdušno u korist kapitalizma i omasovljenja nacije – u novcu, ljudstvu i zemljama.

Umesto da se, dakle, bori protiv tog dvostrukog seksualnog standarda koji implicira „ropstvo“ udatih žena, i neravnopravnosti koju iziskuje akumuliranje bogatstva što, pored nekolicine drugih disidenata, početkom stoleća zahtevaju Tompson i Viler, nova politika ranog XIX veka jasnije nego ikada ranije mapira strukturne razlike koje gotovo sasvim staju na put mešanju društvenih strata i spajanju radikalno podvojenih sfera privatnosti i javnosti. To objašnjava kako je nastala prva policija, kako su lekari postali čuvari morala, kako je došlo do proizvodnje siromašnog sloja čiji su izraz zloglasne *workhouses*, kako su održavane stroge razlike između „anđela doma“ i posrnutih žena itd. Da bi englesko društvo funkcionisalo kao jedinstveno tkivo

očekuje da putuju, bez obzira na količinu novca koju bi igrom slučaja mogli da imaju kod sebe u datom trenutku. (1996: 17) „Viša klasa“ koja se sastojala od oko pet stotina perova i oko 2000 porodica (562 porodice s titulom 1842. godine [Isto: 22]) ubirala je prihode od zamašnih zemljišnih dobara, a mlađi sinovi i njihovi potomci koji nisu imali pravo na titulu i dobra, imali su značajne položaje u državi, vojsci i crkvi. Odbojnost prema ovom sloju društva koja postaje sve zapaženija kako je vek odmicao, proizlazi iz suštinski staleske prirode ove klase u kojoj su srodstvo, privilegije i tradicionalne vrednosti i dalje od daleko većeg značaja od vrednosti nove i sve dominantnije klase. Za „srednju klasu“, na koju je otpadalo 15-25% ukupnog stanovništva, svojstvene su sledeće odlike: ona poseduje imovinu, ali je ta imovina podložna fluktuacijama tržišta; za nju je izrazito značajan način na koji se pojavljuje u javnosti, budući da je najvećim delom zaslužna za njeno kreiranje, što, između ostalog, podrazumeva držanje kućne posluge i insistiranje na ugledu. Srednja klasa *radi*, ali se na njoj ne vide učinci tog rada: posao srednje klase je čist i to je na apsolutan način deli od onih koji ne rade, a poseduju bogatstvo, i onih „koji su morali da uprljaju ruke i lice da bi zaradili za hleb.“ (Hewitt 2004: 308) „Nižoj klasi“ je pripadalo troje na svakih četvoro Viktorijanaca. Iako se zbog samog njenog naziva najčešće pretpostavlja da radnička klasa obuhvata (kvalifikovane i nekvalifikovane) radnike u sve brojnijim fabrikama novog industrijskog društva, time se iz vida ispušta da je tokom čitavog XIX veka najviše ljudi obavljalo manuelni rad u zemljoradnji, potom u domaćoj posluži i, tek na trećem mestu, u fabrikama. U niže klase su spadali i oni izrazito siromašni koji su se morali zadovoljiti sezonskim poslovima ili radom u domovima za sirotinju, o čemu će više reći biti kasnije u tekstu.

čiji je napredak nezaustavljiv, morali su biti uspostavljeni različiti sistemi nadzora i kazne rukovođeni bentamovskim načelom najveće sreće najvećeg broja ljudi.⁶ Tajna uspeha viktorijske politike svodila se upravo na to „vaganje“ sreće i konstruisanje simboličkih i stvarnih sigurnosnih rešetaka koje izvesne grupe ljudi nisu mogle preskočiti.

Reforma zakona o siromašnima, jedna od prvih mera reformisanog Parlamenta, može nam poslužiti kao najprikladnija ilustracija ovog procesa. Da bi stekla podršku novog biračkog tela, vigovska vlada se odlučuje na redukciju pomoći siromašnima i u tu svrhu formira Kraljevsku komisiju čiji je cilj da istraži stanje u kojem se nalaze siromašni, i moguće metode kojima će se materijalna pomoć pojedincima nadomestiti drugim sredstvima. Takođe nije nevažno pomenuti da se takvo autoritativno telo koje treba da donese političko-demografsko-moralnu odluku u cilju opravdanja usvajanja nekog novog zakona, prvi put uspostavlja upravo u ovom slučaju.

Prvi, elizabetanski zakon o siromašnima, usvojen 1601. godine, uvodi mere pomoći pojedincima koji se iz različitih razloga ne mogu samostalno izdržavati (bolesnima, starima, nezaposlenima, udovicama i siročadi), i ta pomoć pada na teret parohija. Sve do početka XIX veka opstaje uverenje da se siromašnima u duhu dobročinstva mora udeljivati izvesna materijalna pomoć. Međutim, kada tu „hrišćansku“ ekonomiju zameni politička ekonomija, dolazi do temeljne revizije

⁶ Bentam svoj utilitaristički princip (*principle of utility*) naziva i *the greatest happiness* ili *the greatest felicity principle*. O tome šta ovaj princip podrazumeva, Bentam govori u svom čuvenom delu *Uvod u principe morala i zakonodavstva* (*An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*) iz 1789. godine. „Zajednica je fiktivno telo sastavljeno od pojedinačnih osoba za koje se smatra da, takoreći, uspostavljaju njene članove. Šta bi onda bio interes zajednice? Suma interesa nekolicine članova od kojih se ona sastoji. Uzalud govorimo o interesu zajednice, ako ne razumemo šta je interes individue. Za nešto kažemo da ide na ruku interesu ili da je u korist interesa individue ukoliko doprinosi ukupnoj sumi njenih zadovoljstava: ili, što se svodi na isto, ukoliko umanjuje ukupan bol. Možemo reći da je neki čin u skladu s principom korisnosti... (u odnosu na zajednicu u celini uzev), kada je njegova tendencija da uveća sreću zajednice veća od tendencije da je umanji.“ (Bentham 1838: 29) Prema tome, princip najveće sreće podrazumeva da je izvestan čin moralan, ako proizvodi najveću sreću (što više zadovoljstva, što manje bola) za najveći broj ljudi kojih se tiče.

postojećih stavova. Naime, da bi se izbeglo trgovanje sredstvima koje su parohije ulagale u pomoć siromašnima, izumevane su raznovrsne pravne mere kojima se sprečavalo cirkulisanje tog novca. Budući da je usled toga jedan deo kapitala postajao nepokretan, novi politički ekonomisti insistiraju na tome da će nepokretnost kapitala zarobljenog u sistemu pomoći nužno voditi smanjenju njegovog proizvodnog dela, što u perspektivi ne doprinosi smanjenju nego porastu siromaštva. Kene (Quesnay) apokaliptičkim tonom predviđa da bi moglo doći i do toga da sredstva pomoći koja se usled priliva kapitala „stalno množe...“, na kraju progutaju sav kapital i sve privatne posede“. (nav. u Fuko 1980: 207)

Vigovska vlada se, dakle, u datom trenutku rukovodila najprobitačnijim političkim ciljem pridobijanja relativno malobrojnog glasačkog tela radi opstanka na vlasti, što takođe nije bilo ni u kakvom očiglednom raskoraku s bentamovskim principom najveće sreće. Ono što je u tom potezu novo, konstitutivno za iskustvo XIX veka, bila su sredstva kojima se transformiše fenomen siromaštva. Kraljevska komisija se, naime, u tom tobože objektivnom istraživanju rukovodila tezom da postojeći zakoni o siromašnima podstiču siromaštvo, umesto da ga umanjuju. To je bila jedna od ključnih teza Tomasa Maltusa (Thomas Malthus) koju on iznosi u svom vanredno uticajnom spisu *Esej o principu populacije (Essay on the Principle of Population)* iz 1789. godine, više puta redigovanom i doštampavanom tokom prve polovine XIX veka. Zaključci do kojih dolazi Kraljevska komisija učitavanjem Maltusovih hipoteza u zatečeno stanje, konačno dovode do toga da sistem pomoći počne da se tretira kao izvor svih nedaća siromašnih: pošto se oslanjaju na pomoć države, siromašni ranije stupaju u bračne zajednice, što direktno utiče na brojnost njihovih porodica koja ih može učiniti samo siromašnijima i zavisnijima od sistema pomoći. Siromaštvo se ovom političko-demografskom interpretacijom tako pretvara u veliko obolelo tkivo koje se samo od sebe nezaustavljivo reprodukuje na štetu države, i brzim narastanjem preti da ugrozi njeno produktivno, zdravo tkivo. A London, početkom XIX veka najveća

metropola sveta koja nezaustavljivo raste, glavno je stecište „lešinara“ i opasnih klasa, usled čega, rečima Tomasa Karlajla (Thomas Carlyle), postaje poput neke zaražene ciste, malignog čira na političkom telu čitave nacije. (nav. u Mek Klinton 2005: 158)

Medicinska metafora ovde nije slučajna. Maltus je, naime, bio verovatno jedan od prvih mislilaca koji će u svojoj brizi za društvo uspeti da objedini različite diskurse kojima se tumače potencijalni ishodi njegovog razvoja. Među tim diskursima medicina je samo jedan, premda neobično uticajan diskurs, te će mu stoga biti posvećena dužna pažnja dalje u tekstu. Na ovom mestu je važno istaći da je za XIX vek, više no i za jedan pre njega, osobeno to specifično diskurzivno preplitanje čija je moć *kreativna*. To slikovito pokazuju složeni procesi nastajanja jednog segmenta društva čije se distinktivne odlike od sada mogu kvantitativno i kvalitativno meriti, upoređivati i razlagati, segmenta koji više nije rasut i nepovezan aglomerat individua što su se Božjom voljom ili igrom slučaja našle u surovom stanju nemaštine. No, možda je to još slikovitije prikazano u jednako složenim i mnogostrukim diskurzivnim procesima posredstvom kojih nastaje normirani entitet žene. I kao što će siromašni u izvesnom trenutku početi da govori u svoje ime kao proleterijat, u skladu s normiranom kategorijom siromaštva, tako će i feministkinje prvog talasa govoriti u ime žene, kategorije koja je svoje specifične oznake dobila radom norme u XIX veku. U tom ključu treba razumeti i zašto one nikada, iako govore u ime žene, ne govore u ime svih žena. Ovaj paradoks istovremenog isključivanja i uključivanja, slično paradoksima svojstvenim levičarskim pozicijama XIX veka, proizvod je specifičnog procesa normiranja polnosti.

No, vratimo se još nakratko Maltusu koji u svom eseju predlaže niz mera koje prepoznajemo kako u radu Kraljevske komisije, tako i u načelnoj zaokupljenosti viktorianaca jednom sasvim novom društveno-političkom kategorijom. Da bi se, naime, razumela progresivna i retrogradna kretanja, tvrdi on, neophodno je istražiti istoriju koja neće biti samo, kao do sada, „istorija viših klasa“. Kada navede šta treba da bude predmet ove „istorije“, postaje jasno da je na

pomolu jedno sasvim novo, drugačije istraživanje – istraživanje koje će poslužiti kao osnov različitih nauka koje se tokom XIX veka odvajaju od filozofije, odnosno kao osnov različitih diskursa koji uređuju entitet koji sve češće počinje da se imenuje kao *stanovništvo*.

Da bi se to alternativno čitanje „istorije“ sprovedo u delo, mora se uzeti u obzir „proporcionalni odnos odraslih osoba i broja sklopljenih brakova; mere preovlađivanja nečasnog ponašanja usled ograničenja koja se nameću braku; komparativna smrtnost dece najpogođenijeg dela zajednice i dela koji živi lagodnijim životom; varijacije stvarne cene rada; opažljive razlike niže klase s obzirom na blagostanje i sreću...“ (Malthus 1798: II 28) I, premda to verovatno nisu bile Maltusove namere, interpretacija njegovih teza i razrada navedenih preporuka, rukovođena strogo političkim motivima i „naučnim“ otkrićima o intrinzičnoj vezi prljavštine, raskalašnosti, izostanka moralne obuke i efemernih uticaja obrazovanja, sklonosti bolestima i neumerenosti, dovela je do zaključka da su postojeći zakoni o siromašnima ti koji uzrokuju rast stanovništva, pojavu lumpen-proleterijata i preniske nadnice. (*Poor Law Comm.* 1834)

Učinak tih zaključaka bilo je donošenje novog Zakona o siromašnima 1834. godine, a institucije koje reprezentuju tu reformu postaju – danas gotovo sasvim zaboravljene – *workhouses*. Domovi za sirotinju predstavljaju kompromisno rešenje koje treba da namiri potrebe siromašnih, ali na način koji više neće stajati na putu nesmetanom opticaju kapitala. Država će, dakle, odvajati sredstva, ali se ona više neće distribuirati pojedinačno, već će za to postojati propisane zaštićene zone, nalik zatvorima i sanatorijumima, u koje se smešta opasna klasa ljudi koja stoga treba da bude jasno odvojena od zdravog dela stanovništva. *Workhouses* su prva *institucija* koja potvrđuje da liberalno određena „individua“ ne korespondira sa *svakim*, nasumično izabranim reprezentom društva/nacije.

U strukturu ovih „domova“ upisana je stroga logika: pored pan-optičkog uređenja i oštre polne segregacije (što se odnosi i na članove porodice čiji je dodir, čak i u slučaju majki i novorođenčadi, bio



potpuno onemogućen), monotonost i tegobnost života i nepodnošljivi uslovi za rad unapred su osmišljeni da bi siromašne naveli da svesno odustanu od toga da žive na račun države. U pismu upućenom Edvinu Čedviku (Edwin Chadwick), jednom od punomoćnika Kraljevske komisije i jamačno najreprezentativnijem viktorijanskom borcu protiv „prljavštine“, velečasni biskup Milman (Milman) piše: „Domovi za sirotinju treba da budu tegobna mesta gde se živi grubo i prosto, ponizno i uniženo; njima valja upravljati strogo – bez trunke samilosti. Njihova odbojnost mora biti na samoj granici humanosti.“ (nav. u Wilson 2003: 12)

Workhouses predstavljaju najadekvatniji izraz preobražaja siromaštva. Siromašni više nisu individue koje su, kao ljudi, obdarene

prirodnim pravima i razumom; naprotiv, upravo sama njihova egzistencija obesmišljava govor o jednakoj raspodeljenosti razuma i jednakim pravima koja proizlaze iz opšte ljudske prirode. Svako ko koči protok kapitala, iako je upravo njegovim neometenim tokom proizveden u siromašnog, ne ispunjava dovoljne uslove za zvanje autonomne osobe i tretman koji joj pripada, što u strogo političkom smislu znači da njene interese mora zastupati neko ko ima kapacitete da procenjuje šta će doprineti najvećoj sreći najvećeg broja ljudi, iz koje nju samo njeno stanje zavisnosti isključuje. Taj *circulus vitiosus* podupire čitav niz argumenata koji stanovništvo konstruišu u svetlu čistote (i čistoće), zdravlja, umerenosti, samosavlađivanja, pobožnosti i trajnog uticaja moralnog odgoja, isključujući tako tokom najvećeg dela XIX veka zamašne segmente nereprezentativnog ljudstva iz definicije stanovništva.

Navedena svojstva koja citira i izveštaj Kraljevske komisije predstavljaju odlike kojima sebe reprezentuje narastajuća srednja klasa. Ta svojstva, međutim, pre svega pripadaju jednom njenom delu – onom delu koji je zadužen za održavanje stabilnosti poretka, delu koji, upravo zato što je u tom poretku nevidljiv, nije izložen surovoj logici tržišta, politike i javnog života uopšte uzev. Ona, drugim rečima, pripadaju engleskim *ženama*, „anđelima doma“, čija egzistencija kao takva koriguje i ublažava potencijalno razorne učinke (muške) racionalnosti. Osnova nezaustavljivog progressa i dinamike domena javnosti nalazi se u nepomućenom miru i stabilnosti privatnosti za čije su održavanje zadužene žene.

Kako mu nedostaju navedena svojstva, siromaštvo, kao i kasnije proleterijat, ima muški lik, iako je u nekim važnim instancama duboko feminizovan. Imaginarijum XIX veka je pripadnicima nižih klasa, crncima, kolonizovanim narodima i Ircima⁷ pripisivao izvestan skup

⁷ Odnos prema Irskoj i Ircima predstavlja jedno od ključnih političkih, kulturnih i ekonomskih pitanja viktorijanske Engleske koje u velikoj meri definiše parlamentarnu politiku, posebno od perioda velike gladi u Irskoj (*Great famine* 1845-1852) do 1922. godine kada se Irska otepljuje od Velike Britanije. Irci su u Engleskoj sredinom XIX

zajedničkih osobina, od kojih su se neke preklapale s načelno „ženskim“ karakteristikama. Reč je, na primer, o nerazumnosti, iracionalnosti, infantilnosti, sklonosti sujeverju itd.,⁸ dakle, o osobinama na temelju kojih su se izvodili argumenti o nemogućnosti samostalnog političkog predstavljanja. Druge odlike, poput sklonosti kriminalu (koja se objašnjavala izostankom poštovanja privatnog vlasništva ili potpunim izostankom razumevanja ideje privatnog vlasništva), prekomernih seksualnih apetita, prljavštine itd., jasno funkcionišu kao strogi markeri koji odvajaju stanovništvo čiji rast treba podsticati i negovati, od svih ostalih delova društva nad kojima je jedino potrebno uspostaviti strog sistem kontrole.

Da siromaštvo ima muški lik, odnosno da se siromašne žene u dominantnim diskursima koji će temeljno uticati i na nastanak onih ranih feminističkih, ne prepoznaju ni kao žene ni kao siromašni, imaće dalekosežne posledice po razvoj feminizma koje se nipošto ne ograničavaju na njegov prvi talas. Postoje, međutim, i druge dimenzije ovog problema koje nam mogu pomoći da shvatimo složenost stvorenog entiteta žene u čije ime govore feministkinje XIX veka. Novi

veka bili najbrojniji imigranti, činili su najsiromašniji sloj stanovništva i ispovedali su rimokatoličku veru u dominantno anglikanskoj i uopšte uzev protestantskoj sredini. O tome kako funkcioniše „rasna“ veza crnaca i Iraca („belih crnaca“) slikovito govori opservacija Čarlsa Kingslija (Charles Kingsley), engleskog istoričara i pisca čuvene knjige za decu *The Water Babies*, tokom njegove posete najstarijoj engleskoj koloniji 1860. godine: „Opsedaju me ljudske šimpanze koje viđam svuda putujući kroz ovu užasnu zemlju. Ne verujem da za to snosimo ikakvu krivicu. Mislim... da su srećniji, bolji, bolje hranjeni i smešteni pod našom vlašću no što su ikada bili. Ali, videti bele šimpanze, to je zaista jezivo: ne bi se to toliko osećalo da su crni, ali je boja njihove kože, sem kad ih nije zahvatilo jako sunce, bela kao naša.“ (nav. u Gibbons 2001: 486)

8

Gistav Le Bon (Gustave Le Bon) pokazuje tu tananu vezu koju s više strana potkrepljuju različiti „merodavni“ izvori: „Svi *psiholozi* koji su ispitivali inteligenciju žena, kao i *pesnici* i *romanopisci*, danas priznaju da one predstavljaju najinferiornije oblike ljudske evolucije i da su bliže deci i divljacima nego odraslom, civilizovanom čoveku.“ (nav. u McClintock 1995: 54, kurziv A. Z.) I dalje: „Između viših i nižih slojeva jedne populacije postoji isto toliko veliko rastojanje koliko je i između belca i crnca, ili pak između crnca i majmuna.“ (nav. u Todorov: 117-8)



THE IRISH FRANKENSTEIN.

fenomen siromaštva se, kako je naznačeno, konstituše upravo u izostanku žene ili, da ovaj iskaz zvuči manje paradoksalno, propisane ženske sfere. Na to upućuje i značenje termina *workhouse*: za razliku od dobrostojećih muževa koji, doslovno, rade izvan doma, uspostavljajući tim radom i prapatnim formama delovanja sferu javnog, siromašni se upućuju u *domove za rad*, budući da za njih nema sfere privatnosti odvojene od sfere „rada“, kojoj bi se oni mogli vratiti. Nemogućnost uspostavljanja doma kao utočišta u odnosu na sferu produktivnog rada, kojim se gospodari

upravo zato što se plodovima rada obezbeđuje zaštita sopstvene privatnosti (u koju kao forma vlasništva spadaju i žena i deca i posluga), rađa oksimoronsku ustanovu doma u kojem se radi, „doma“ koji, dakle, u potpunosti obesmišljava podelu na javno i privatno za ogroman broj žena i muškaraca koji nemaju puno pravo da se svrstaju u red građana koji reprezentuju stanovništvo Engleske XIX veka.

Prema tome, pošto uvek potencijalno nemaju privatnost – a samim tim ni javnost – siromašni nemaju žene, jer se značenje „žene“ izvodi iz prisustva doma kao utočišta i njene vrline da ga takvim čini. Ili, rečima Sare Stikni Elis (Sarah Stickney Ellis) koja je ponudila ranu definiciju vrline engleskih žena XIX veka, žena je „skromna nadzornica koja sedi sama“, dok se muškarac bori s Molosima ovoga sveta, „čuvajući ugodnost ognjišta njegovog dalekog doma; a podsećanje na njen karakter, zaodenut moralnom lepotom... njega čini mudrijim i boljim čovekom.“ (Ellis 1843: 502) „Ideologija doma i ženskog ideala međusobno su se podupirale: ženska moralna i seksualna čistota je predstavljala uslov i garanciju doma kao utočišta i bila je izvor društvene stabilnosti, a zauzvrat je ta ista čistota bila omogućena time što je žena bila 'zaštićena' u skloništu doma.“ (Đajić-Horvath 2004: 11) Žena je,

dakle, „žena“ jedino u meri u kojoj održava i omogućuje rascepljeni poredak privatnog i javnog.⁹

Postojanje svih *drugih* žena (i muškaraca) koji se nisu mogli uklopiti u ovu matricu, uslovljavalo je stalan rad normiranja i normalizovanja ove predstave u cilju proizvodnje zdravog i politički podobnog stanovništva, i izumevanja opravdanja za sve razrađenije oblike kontrole onog ulceroznog i politički nepodobnog dela čije su težnje da se utopi u „stanovništvu“ neprestano morale biti nadgledane, usmeravane i ograničavane.

9

A s promenama u koncepciji muškosti (*manliness*) koja se distancira kako od krvave pravde „časnih“ duela aristokratije, tako i od robusne i neotesane grubosti nižih klasa, muškarac postaje „muškarac“ samo u meri u kojoj jeste oličenje samodiscipline i kontrole sopstvenih strasti. O razvoju zakonodavstva u duhu razvoja srednje klase i tretmana agresivnosti, videti Wiener (2004), posebno prvo poglavlje.

MULIER ANGLICANA: PRAVO I KLASA MEĐU ŽENAMA

„Every man his own lawyer“

Jeremy Bentham

Tokom prve polovine XIX veka među muškarcima iz nižih i viših slojeva društva postoje zakonski propisane razlike na temelju kojih jedni mogu da predstavljaju sebe, dok se drugi moraju zadovoljiti starateljstvom vrljieg i mudrijeg dela zajednice, kako to umesno formuliše Džejsms Mil (James Mill) u svom uticajnom *Ogledu o vladi (Essay on Government)* iz 1820. godine. Među ženama pak *pred zakonom* razlika ne postoji. Žene se ne dele prema tome da li su i koliko u stanju da stiču, već prema formi starateljskog odnosa u kojem se nalaze – prema tome da li su pod zaštitom očeva ili muževa.¹⁰

10 Ovdje se potpuno oslanjam na pregledni tekst Barbare Li Smit Bodišon (Barbara Leigh Smith Bodichon) *Kratak pregled najvažnijih zakona koji se tiču žena napisan jednostavnim jezikom (A Brief Summary in Plain Language of the Most Important Laws Concerning Women)* iz 1854. godine. Nabrajajući prava i dužnosti žena, Bodišon uvodi podjelu na neudate žene, udete žene, udovice i majke nezakonite dece. Iz te je podele jasno da engleski zakon (u čemu on ne odstupa bitno od zakona drugih zemalja) ženu ne tretira kao autonomno već samo kao relativno biće, to jest biće koje je uvek *u odnosu* prema nekom muškarcu – ocu, mužu, muževljevoj porodici i nasljednicima koji ga simbolizuju posle njegove smrti, ili prema, takoreći, odsutnom mužu.

Tokom života jedne žene menja se samo oblik pokroviteljstva, a zakon podrazumeva da će do te promene nužno doći, pošto je brak sudbina i sveti poziv žene bez obzira na njeno poreklo i status. Prema tome, bilo da postaje *angel in the house*, ili da sa svojim bednim supružnikom skončava u *workhouse*, žena se u tradiciji engleskog običajnog prava tretira kao *covered*:¹¹ „Ako su muž i žena pred Bogom 'jedno telo', pred zakonom su 'jedna ličnost' i tu ličnost predstavlja muž“, kako glasi definicija *coverture* čuvenog istoričara i analitičara engleskog prava iz XVIII veka, Vilijema Blekstona (William Blackstone). (nav. u Caine 1997: 66)

U doba kada Barbara Li Smit Bodišon piše *Kratak pregled najvažnijih zakona koji se tiču žena napisan jednostavnim jezikom, coverture* – utapanje ličnosti žene u muževljevu ličnost – podrazumeva da žena gubi sva svoja prava koja je posedovala pre udaje (pravo na imovinu, pravnu zaštitu, na učešće u životu parohije i obavezu plaćanja poreza): njeno je postojanje u potpunosti apsorbovano muževljevim, te muž postaje odgovoran za sva dela koja počinu, pošto ona živi pod njegovim pokroviteljstvom. Muž ima pravo na ličnost žene. Telo žene pripada mužu. Za života oca, majka nema nikakva prava na decu: otac je od nje može udaljiti ili ih se može osloboditi ako to smatra pedesnim. Sva njena svojina je u njegovom apsolutnom vlasništvu. Novac koji bi žena mogla steći dok je u bračnoj zajednici isključivo pripada mužu. Udata žena ne može da tuži niti da bude tužena, jer ne može sklapati sporazume, osim ukoliko joj suprug ne odobri da ga zastupa – njena reč uzeta za sebe zakonski nije obavezujuća. Najzad, kako je svaki čin žene direktna posledica muževljeve naredbe i nije zamisliv bez njegovog znanja, žena ne može biti kažnjena ukoliko se pokaže da je izvršila zločin poput krađe i provalništva, već se tužba prenosi na muža. (Bodichon 1854) Jedina instanca u kojoj pravosudni sistem

¹¹ Termin koji označava stanje udete žene, *coverture*, etimološki se izvodi iz starofrancuske reči *covert* (skriven, zaštićen). Prema standardnom rečniku engleskog jezika *coverture* označava utočište (*shelter*), ali i zaklonjenost, skrivenost, pruerušnost (*state of being concealed, disguised*).

prepoznaje udatu ženu kao pravni subjekt jeste kapitalni zločin, čin oduzimanja drugog života.

Muškarac, dakle, *zakonski* odlučuje u ime žene, raspolaže njenim radom ili drugačije stečenom imovinom, raspolaže njenom ličnošću i njenim izravnim plodovima i, konačno, upravlja njenim telom. Sva prava – *pravo glasa, pravo na rad, pravo na posedovanje i nasleđivanje imovine, pravo na razvod i staranje nad potomstvom, i pravo na samostalno regulisanje plodnosti* – koja predstavljaju formalne uslove mogućnosti autonomije žena, sredinom XIX veka ženama *de jure* nisu dostupna.¹²

No, da li su i *de facto* ta prava ženama bila uskraćena? Nekoliko primera trebalo bi da pokaže da norma koju pravo pokušava da nametne ženama kao kategoriji ne funkcioniše na svim nivoima ravnomerno. Privilegije, s jedne, i drugačiji oblici regulisanja seksualnog i supružničkog ponašanja s druge strane, omogućuju delimičnu izuzetost nebrojenih žena iz pravno artikulisane kategorije žene. Time se ne želi reći da su izvesne žene snagom svoje volje kršile zakonske norme ili norme na osnovu kojih takav zakon uopšte postaje moguć, premda nema sumnje da je takvih žena doista i bilo. Reč je, umesto toga, o tome da je pravo, polazeći od specifičnih okolnosti i potreba jedne klase, uspostavljalo tobože univerzalno važenje norme, nastojeći da opštošću opravda stroge zahteve koji su se datoj klasi postavljali.¹³

¹² U tekstu Barbare Li Smit Bodišon nema referenci na pravno regulisanje ženskog obrazovanja. Međutim, njena bliska prijateljica Besi Rejner Parks (Bessie Rayner Parkes), s kojom će pedesetih godina XIX veka osnovati kružok poznat po mestu njihovog okupljanja kao „Langham Place Circle“, i uređivati *English Woman's Journal*, iste je godine napisala pamflet *Opaske o obrazovanju devojčica (Remarks on the Education of Girls)*, koji se može smatrati dopunom teksta Barbare Bodišon.

¹³ Stvarna diseminacija pravne norme i na ostale segmente društva usledila je nešto kasnije, kada ideja stanovništva postaje inkluzivnije organizovana. Kako su se združivali, razmnožavali i umirali siromašni radnici, Irci, i crnci (posebno u fizički dalekim kolonijama), isprva uopšte nije bilo značajno ukoliko se to nije nekako odražavalo na život srednje klase. Na završnim stranicama prvog dela svoje *Istorije seksualnosti*, Fuko kaže: „Da bi proleterijat dobio telo i seksualnost, da bi njegovo



Počnimo od najočiglednijeg: pravo nasleđivanja varira u odnosu na status i zvanje žena. U Engleskoj XIX veka postojala je bar jedna žena koja opovrgava univerzalno važenje iskaza o apsolutnom odricanju prava na vlasništvo. Reč je dakako o dugovečnoj kraljici Viktoriji (Victoria), koja će postati simbol čitave epohe. Potom,

iako ga Bodišon ne pominje, pravo na obrazovanje, jedno od ključnih prava oko kojeg je organizovana rasprava o emancipovanju žena od vremena Meri Vulstonkraft, funkcioniše različito na različitim nivoima. Tokom prve polovine XIX veka ženska deca, bez obzira na klasnu pripadnost, nisu pohađala univerzitete. Do 1870. godine, međutim, kada je uvedeno obavezno osnovno obrazovanje za svu decu iznad pet godina starosti, „u Engleskoj nije postojalo slaganje oko toga čemu treba podučavati, kako plaćati školovanje, ili oko toga koga treba obrazovati. Sporovi oko verske nastave i ubeđenje da svaki otac ima pravo da odredi kako da podiže sopstvenu decu“ dodatno su usporavali ovaj proces. (Mitchell 1996: 165) Kada je reč o osnovnom obrazovanju, razlike ipak postoje. Devojkama iz srednje i više klase bio je potpuno onemogućen pristup svim javnim vidovima školovanja: privatna nastava rudimentarnog sadržaja pripremala ih je da postanu ljupke i dopadljive, valjane predstavnice doma u koji će ući, ali ne i učene. Za razliku od njih, ženska deca iz nižih klasa mogla su pohađati osnovne škole koje su bile sporadične i nestrukturirane, budući da su

zdravlje, njegov seks i njegovo reprodukovanje prerasli u problem, bili su potrebni sukobi (naročito povodom gradskog prostora: zajedničkog stanovanja, blizine, okuživanja, zaraza, kao kolera godine 1832. ili prostitucija i venerične bolesti); bile su potrebne privredne hitnosti (razvoj teške industrije sa neophodnošću postojane i stručne radne snage, obaveza da se nadzire priliv stanovništva i da se stigne do demografskih regulisanja); bilo je potrebno, na kraju, postavljanje čitave tehnologije nadgledanja koja je omogućavala da se održe pod nadzorom to telo i ta seksualnost konačno priznata proleterijatu (škole, politika stanovanja, javna higijena, ustanove pomoći i osiguranja, opšte medikalizovanje stanovništva...).“ (Fuko 1982: 111)

ih vodile dobrotvorne ili verske organizacije, a čitav sistem obrazovanja svodio se na elementarna znanja pošto je njegova svrha bila uklanjanje dece s ulice pre no edukacija. U njima nisu postojali polno specifični programi, pošto je siromašne, očigledno bez razlike u polu, trebalo samo civilizovati. To je, rečima zagriženog evangeliste i jedne od najznačajnijih političkih figura XIX veka, britanskog premijera Vilijema Gledstona, podrazumevalo „strogu versku nastavu, obuku u valjanom moralu i dovoljnu meru sekularnog znanja koja odgovara njihovom položaju u životu“.¹⁴ (Marks 1986: 184)

Pravo na razvod bilo je jedino pravo koje englesko zakonodavstvo ženama ne osporava u potpunosti. Premda se zakonito sklopljen brak do sredine veka nije mogao razvrgnuti građanskom parnicom, razvod *a vinculo matrimonii* bilo je moguće izdejsstvovati – očito samo u veoma privilegovanim i izolovanim slučajevima – posebnim dekretom Parlamenta o čemu je poslednju reč imao Gornji dom. Ovo „pravo“ bilo je, međutim, iznutra ograničeno samim slovom zakona koji je u potpunosti podržavao preovlađujuća shvatanja o bračnim dužnostima supružnika.¹⁵ Novi, liberalniji zakon o razvodu iz 1857. godine navodi

¹⁴ Bez sumnje je zanimljivo da se Gledston istovremeno snažno zalagao za reformu parlamentarnog sistema u pravcu uključenja predstavnika radničke klase, i da je 1864. godine, rečima Majkla Smita (Michael Smith), izneo jednu od najčuvenijih tvrdnji čitave viktorijske epohe: svakom čoveku (muškarcu) „koji po svoj prilici nije onesposobljen usled neke lične nepodesnosti ili političke opasnosti, u moralnom smislu pripada da bude prepoznat ustavom.“ (nav. u Smith 2004: 165)

¹⁵ „Engleska supruga ne može da napusti kuću svoga muža. On ne samo da može da je tuži zbog uskraćivanja 'bračnog prava', već može da uđe u dom prijatelja ili rođaka gde se žena skriva... i da je odvede nazad silom...“

Ako supruga zahteva razvod na temelju surovosti, ta surovost mora 'ugrožavati život i telo'...
...Ako je engleska supruga kriva zbog neverstva, njen se muž može razvesti i oženiti nekom drugom ženom; ona se, međutim, ne može razvesti od svog muža... koliko god da je razvratan. U Engleskoj sudovi ne mogu razrešiti brak. Za svaki pojedinačni slučaj razvoda Parlament mora doneti poseban dekret kojim se brak anulira.“ (Caroline Norton, *Letter to the Queen on Lord Chancellor Cranworth's Marriage and Divorce Bill*, 1855, kurziv u originalu). (nav. u Yalom 2001: 187) U zakonu koji je donesen dve godine kasnije, koji je bitno liberalizovao stanje o kojem govori Kerolin Norton, dvostruki standard je možda još očigledniji.

da je osnov za razvod u slučaju oba bračna partnera „prevara, ali je supruga morala da dokaže prevaru pozivajući se još i na napuštenost, surovost, silovanje, *buggery* [zastareli formalni izraz za istopolne odnose] ili bestijalnost. Muškarac je mogao zatražiti razvod samo na temelju prevare. Taj dvostruki standard, zasnovan na popularnom shvatanju da je prevara kažnjivija kada je počini žena, ostao je u britanskom zakonu sve do 1929. godine.“ (Yalom 2001: 188)

Takođe valja pomenuti da englesko društvo u XIX veku pravnu reformu možda i najtemeljitiije sprovodi u sferi supružničkih odnosa, što donekle podseća na pokušaje crkve u periodu od XII do XIV veka da od do tada, strogo gledano, neformalnih bračnih zajednica stvori „*sacramental and nuptial union betwixt Christ and Church*“. (Leyser 2004: 106 i dalje) Mehanizmi kojima su se ujednačavala tela i prakse stanovništva krajem XVIII i početkom XIX veka, zanemarivali su *de facto* daleko fleksibilnije odnose prisutne među pripadnicima nižih klasa koji su tolerisali predbračne seksualne odnose (ukoliko su postojale nekakve garancije da će se veza okončati brakom), sporazumne vanbračne zajednice i sporazumne razvode koji su takoreći bili potpuno izvan nadležnosti države.

Ključni problem se, međutim, javlja oko prava na rad i vlastitu zaradu. Seli Alekzander (Sally Alexander) tvrdi da se do pedesetih godina XIX veka „žene nisu mogle naći na kvalifikovanim i teškim poslovima, poput brodogradnje i mašinogradnje, što su u prvoj polovini XIX veka bile glavne industrijske grane u Londonu. One nisu bile zaposlene ni na dokovima, ni u stovarištima, niti u njihovim pomoćnim službama. Žena nije bilo ni u javno-komunalnim (ogrev, građevinski poslovi itd.) niti u transportnim preduzećima, niti u većini semiprocesnih ili ekstraktivnih industrija – šećera, proizvodnji sapuna i imalina, obradi bakra i olova i drugim 'nezdravim' zanatima... Konačno, žene su bile isključene i iz službi [„*professionals*“, „stara srednja klasa“ koja je obuhvatala visoko sveštenstvo, oficire, sudije, lekare i profesore univerziteta, prim. A. Z.], administracije, poslova službenika, naučnog rada, ali i iz starih esnafa (poput juvelira, proizvođača skupocenih

instrumenata, proizvođača kočija itd.) od XIV i XV veka.“ (Alexander 1986: 72) Neudate žene, pravno najprivilegovanija kategorija dobrostojećih žena o kojima govori Bodišon, mogle su se baviti trgovinom i mogle su zauzimati niže položaje „poput matrone sirotišta, crkvenjakinje... ponekad su se mogle naći na mestima upravnice zatvora za žene, nadzornice za siromašne ili parohijskih službenica. Žena takođe može biti lugarica i, ukoliko kupi imanje preko Istočnoindijske kompanije, može učestvovati u upravljanju imperijom.“ (Bodichon 1854) Ženama je, prema tome, bilo ostavljeno neuporedivo manje opcija da unovče svoj rad, a što je njihov egzistencijalni status bio bolji, to su one u sferi rada bile manje zastupljene. No, svemu tome uprkos, žene su se u sve većem broju ipak pojavljivale na tržištu rada, iako ih zakon kao takve nije prepoznavao.

Zaokupljene reformom zakona o imovini udatih žena, pojedine žene su nastojale da skrenu pažnju na taj problem. U tekstu „Ženska delatnost“ („Female Industry“ 1859), Herijeta Martino (Harriet Martineau), kontroverzna ličnost rane faze viktorijanskog feminizma koja je engleskoj javnosti bila poznatija po predanom popularizovanju političke ekonomije (Martineau 1832) nego emancipacije žena, upućuje upravo na to mesto: „Društvena organizacija namenjena zajednici u kojoj jedna njena polovina ostaje kod kuće dok druga odlazi da radi, ne može izaći u susret društvu u kojem jedna njegova trećina ostaje kod kuće, a rade čak dve trećine.“ (nav. u Caine 1997: 78) Nešto nadahnutije o tome govori i Frensis Pauer Kob (Frances Power Cobbe) u svom polemičkom tekstu o postojećem zakonu o imovini. Poistovećujući žene sa umobolnima, zločincima i decom, pošto im je svima zajedničko odsustvo moći nad vlastitom svojinom, Kob dovodi u pitanje ključno mesto institucije *coverture* – zaštitu koju zakon treba da obezbedi ženama. „Muškarac je fizički, duhovno i moralno superiorniji od žene“, glasi argument kojim se pravda neophodnost njenog pouzdanja u muževljevu zaštitu (čija je cena – to je ono što ovde zanima Frensis Pauer Kob – njeno apsolutno odricanje od svojih imovinskih prava). „Odatle sledi – šta? – da bi zakon njenoj telesnoj

slabosti, intelektualnoj otupelosti i nepostojanom moralu trebalo da pruži podršku i zaštitu koja bi mogla zatrebati jednom tako sirotom biću... Nipošto. U stvari je upravo suprotno. Muž koji je već fizički, duhovno i moralno nadređen svojoj ženi... od zakona dobija dodatnu snagu time što postaje i apsolutni gospodar njene imovine.¹⁶ (Cobbe 1869)

Zbog čega se zakonodavstvo u ovoj instanci ne rukovodi promenama koje su pogodile novo industrijsko društvo, kao što je bio slučaj s izmenama Zakona o siromašnima? Porodica prestaje da funkcioniše kao primarna jedinica rada u kojoj svi članovi domaćinstva imaju propisano mesto u proizvodnji. Prema dominantnim shvatanjima političkih ekonomista s kraja XVIII veka, zaokupljenih akumuliranjem bogatstva, rad u domaćinstvu ili proizvodnja malih razmera u kojoj su žene uglavnom bile zastupljene, prestaju da budu nacionalno relevantni. Kako, dakle, žene u načelu u rastu kapitala participiraju samo uzgredno, njihov rad počinje da se označava kao „neproduktivan“. Međutim, da li se to odnosi na sve žene? Iako jedinica rada više nije porodica već pojedinac, taj pojedinac nije univerzalno muškarac; naprotiv, u nižim slojevima društva *svaki* član porodice ima zasebno mesto u širem sistemu proizvodnje. Industrijalizacija je proizvela nove oblike rada, nove oblike proizvodnih odnosa i novu radnu snagu: radnike i radnice. Uprkos tome, zakonski propisana forma odnosa među supružnicima koji rade ostaje sačuvana od promene.

¹⁶ U istom tekstu, naslovljenom „Criminals, Idiots, Women and Minors“, Frensis Pauer Kob iznosi i sledeću simpatičnu ilustraciju: „Ovo je, dame i gospodo, jedna bezazlena ptica, *Mulier Anglicana* (lat. engleska žena – prim. A. Z.). Njen je kljun slabašan, a kandžice neprilagođene za čeprkanje. Čini se da ona zna samo da svija gnezdo i da se stara o pticama kojima je neobično privržena, baš kao i svom mužjaku. Po svemu ostalom, reč je o jednoj sasvim običnoj ptici, koja samo skuplja mrvice koje pred nju bacite, nikada ne dotičući strvinu poput lešinara ili otrovne materije kao makao. Pošto je tako bespomoćna, mi joj, dame i gospodo, stavljamo jak lanac oko nogu pričvršćujući ga za njeno gnezdo, i posebno ojačavamo rešetke njenog kaveza. Kada je reč o njenim rudimentarnim krilima, mi ih zbog veće bezbednosti lomimo dok je još mlada; iako sam čuo kako profesor Haksli [Thomas Huxley, čuveni biolog i pobornik Darwinove teorije, prim. A. Z.] kaže da je ubeđen da s njima ne bi mogla daleko uteći u bilo kakvim okolnostima.“ (Cobbe 1869)

Iako u jednoj sferi odnosa zakon rapidno odgovara na promene koje prožimaju sve segmente društva, u ovom ih domenu temeljno ignoriše. Žene u zbilji rade, opovrgavajući tako princip *man is a natural breadwinner* (Cobbe 1869), koji važi samo u onoj klasi u kojoj muškarac *radi* (ne, dakle, u višoj klasi), a žena *ne* (ne, dakle, ni u nižoj). To bi moralo imati nekakve učinke po zakon koji uspostavlja intrinzičnu vezu između apsolutnog prava na ličnost žene i njene apsolutne zavisnosti od (materijalne) zaštite muškarca. Dakle, iako se broj žena na tržištu rada neumitno penje, zakon zadržava formu koja spaja preindustrijske elemente običajnog prava gde se o reprezentovanju u modernom smislu može govoriti samo metaforično, s normativnim idealom prema kojem jedna ličnost ima moć da reprezentuje sve ostale na temelju moći da materijalno zajemči njihovu egzistenciju.

PRIVATNO I JAVNO

„What I must become, she must become.
What I cannot be, she cannot be.“

Tess of the D'Urbervilles, Thomas Hardy

Viktorijanski zakoni koji su se ticali žena spajali su u sebi stari topos *querelles des sexes* o polnoj razlici kao osnovu podređenosti žena, i buržoasku ideologiju o privatnoj (ženskoj) i javnoj (muškoj) sferi. Iako može delovati da među njima nema političkog jaza, te da podvajanje sfera predstavlja samo moderniji oblik već postojećih oblika subordinacije, na epistemološkom nivou ta teza nije samorazumljiva. Podređenost se, naime, sve ređe predstavlja kao izravni izraz nesavršenosti žene koju njena metafizički ili biblijski poimana priroda smešta na niže mesto na lestvici bića. Podređenost zapravo više uopšte nije termin kojim se može opisati odnos prema engleskim („našim“) ženama: kada je otkriven način na koji necivilizovana plemena kolonizovanog sveta ili polucivilizovani svet Orijenta tretiraju svoje žene, bilo je potrebno redefinisati sâm pojam podređenosti. Utoliko se stara institucija dobrovoljnog utapanja u muževljevu ličnost od sada predstavlja kao izraz napretka civilizovanog društva i njegovih struktura: uprkos tome što im je pristup javnoj sferi onemogućen, („našim“) ženama je dodeljen odvojen domen u kojem mogu realizovati sve ono za šta su svojom prirodom najbolje opremljene.

Razlika između muškarca i žene u XIX veku postaje takve vrste da se ta dva entiteta uopšte ni ne mogu među sobom porediti. Ta prirodna nesamerljivost svoj društveni izraz nalazi u postojanju *separate spheres*, što im omogućuje da u potpunosti ostvare nesamerljivo različite ambicije koje proizlaze direktno iz njihovih naravi. Tu više ne ostaje mesta za podređenost: razlike koje postoje među muškarcima i ženama svoj odraz imaju u različitim domenima u kojima će oni biti suvereni gospodari. Žena, prema tome, kako autoritativno izriče jedan ženski magazin iz prve polovine XIX veka, ponavljajući na popularan način tezu koju podupiru brojni „naučni“ dokazi, nije „ni bolja ni gora od muškarca već je od njega različita, pošto je njen prirodni poziv drugačiji i... svako je onom drugom nadređen u oblasti delovanja i misli koja mu pripada“. (nav. u Cott 1978: 74)

Međutim, da bi se javno i privatno mogli prepoznati kao razdvojeni domeni, oni moraju postojati istovremeno i u uzajamnom odnosu uslovljavanja. Simultanost i komplementarnost predstavljaju neposredan izraz odnosa muškarca i žene čiji se interesi i sposobnosti na najbolji način mogu realizovati u jedinstvu njihovih nesamerljivih razlika. Optimalna zajednica koja omogućuje takav kompromis je, dakako, brak, pošto se samo u njemu mogu harmonizovati uvek potencijalno sukobljene prirodne razlike. Objedinivši žensku sposobnost samoporicanja koja funkcioniše kao melem samootuđenju muškarca u sferi javnosti, brak donosi idealnu ravnotežu između muškog i ženskog domena u kojoj je hijerarhijski odnos samo prividan. Činjenica da u javnoj sferi jedino muškarac reprezentuje ženu i potomke koji su plod „apsolutnog jedinstva njihovih srdaca“ (Cobbe 1869), ne zahteva posebno opravdanje: u prirodi je privatnog da funkcioniše kao *covered*, zaklonjeno, skriveno mesto, dok je u prirodi žena da ga takvim čine.

Javna i privatna sfera i njihova oštra podvojenost nisu, međutim, otkriće XIX veka. Nov je jedino aspekt koji podređenosti dodeljuje *andëoski*, uzvišen lik, koji svojom uzvišenošću samu podređenost takoreći potire. Međutim, sentimentalna ideologija koja, služeći se

raznovrsnim diskurzivnim sredstvima, nastoji da predoči postojeću hijerarhiju ili kao privid ili kao savršeni splet dijametralno suprotnih naravi, u suštini ne odmiče od ranijih koncepcija privatnog i javnog. Bodenova (Bodin) definicija građanina koja je u XVI veku mogla funkcionisati isključivo u ravni teorijske apstrakcije, tek se u XIX veku ispunjava neakvim sadržajem. Boden, naime, kaže: „Kada glava porodice napusti domaćinstvo nad kojim vlada, i kada se pridruži drugim glavama porodice da bi se bavio stvarima koje su od opšteg interesa, on prestaje da bude gospodar, i postaje jednak i blizak ostalima. On ostavlja po strani svoje privatne brige da bi se bavio javnim stvarima. Čineći to, on prestaje da bude gospodar i postaje građanin.“ (Bodin 1586: pogl. 6) Ova je definicija, naravno, nepotpuna ukoliko joj se ne doda ono što se „ostavlja po strani“, ono nad čime se gospodari, ono posebno čijim se privremenim zanemarivanjem stupa u domen opštosti, jedino što omogućuje da se bude jednak, odnosno da se bude građanin. Privatnost, to što se ostavlja za sobom kad se stupi u javnu sferu, ostaje prostor nejednakosti. Imajući u vidu pravni položaj žena u XIX veku, može se tvrditi da one sasvim otelovljuju antičku koncepciju privatnog kao doslovnog stanja lišenosti (*privatio*). (Arendt 1991a: 35) A ta lišenost, kako je već pokazano, ne tiče se samo imovine u strogom smislu: žene su, *određene privatnošću*, lišene prava na sopstvenu ličnost i na sve njene proizvode.

Do XIX veka privatnost je, metaforički rečeno, bila stanje u kojem se nalazio najveći deo ljudskog roda, dok se „javnost“, kao kod Bodena, javljala gotovo isključivo u formi filozofske fikcije.¹⁷ Širenjem domena

17

Ako je domen javnosti – domen u kojem se konstituise javno dobro – domen jednakosti, onda je, istorijski posmatrano, taj domen gotovo do samog kraja XVIII veka pripadao isključivo onima koji su bili „jednaki“ – perovima (*peer* od latinskog „par“, jednak), a ne „građanima“ (*commoner*). Donji dom engleskog parlamenta (*House of Commons*) isprva takođe ne okuplja obične stanovnike neke oblasti ili grada, već vitezove i zaslužne građane (*burgess*), kao i mlade sinove perova na koje se titula (vojvode, markiza, erla, vikonta ili barona) nije prenosila naslednim putem. Prema tome, do doslovnog uspostavljanja građanstva koje se odvija paralelno s uspostavljanjem srednje klase, domen javnog interesa pripadao je isključivo „građanima po poreklu“, on-

građanskih prava od sredine XVIII veka, domen javnog stiće specifičnu egzistenciju, bitno drugačiju od antičke koju su vekovima kasnije u životu održavali filozofsko-politički tekstovi a ne istorijske društveno-političke prilike. Privatnost, međutim, ostaje ono što je oduvek bila, samo što sada dobija oreol koji bi joj antika s rezignacijom osporila.

Čuvajući taj oreol, viktorijski zakoni o ženama otelovljuju sentimentalnost buržoaskog prikaza razdvojenih sfera kojim se zamagljuje nepromenjena priroda privatnosti: iako su žene bez ostatka određene privatnošću, privatnost se predstavlja kao nešto što se ne da uklopiti u strogo hijerarhijske odnose, poput onih koji postoje između radnika i kapitaliste ili između robovlasnika i roba. Oštro razgraničenje privatnog i javnog omogućuje zakonu da uračuna (i računana) pasivnost, bespomoćnost i pokornost žena. No, te se odlike ne obrazlažu demodiranim argumentima o prirodnoj despotskoj moći nekakvog surovog, bodenovskog gospodara koji je samo van svog doma jednak drugima, nego se postavljaju u korelaciju s romantičnim predstavama o preduzimljivosti, suzdržanosti, istančanim manirima i radinosti muškaraca, i ljupkosti, čestitosti, čistoti i spremnom žrtvovanju žena. Poetični diskurs, čiji najpopularniji izraz nalazimo u poemi „The Angel in the House“ Koventrija Patmora (Coventry Patmore) (1854), na čudnovat način biva isprepleten s apstraktnim diskursom prava.

Problem je, međutim, u tome što se svrha ulepšavanja podređenosti i kroćenja svake transgresije domena privatnosti pravnim sredstvima može odnositi samo na onaj sloj žena koji reprezentuje vrlo leđi Emili Patmor (Emily Patmore), koju je njen suprug načinio paradigmatičnim anđelom viktorijske Engleske.¹⁸ Jednoobrazna kategorija žene koju

ima koji su imali moć da ga reprezentuju. Svi ostali su u složenom sistemu društvene stratifikacije ostajali izvan sfere jednakih, a javnost je „ljudima“ i „građanima“ bila dostupna samo u ravni apstraktnih konstrukcija filozofsko-političkih tekstova kojima je u manjoj ili većoj meri cilj bio da opravdaju ograničenje moći suverena.

18 Osamdesetak godina kasnije, Virdžinija Vulf (Virginia Woolf) će o anđelu doma, koji ju je strahovito mučio stalno stajući na put njenom spisateljskom pozivu, reći

pravo samom svojom prirodom nužno proizvodi, ne odgovara svim ženama industrijskog društva, pa čak ni najvećem broju njih. Zakon, naime, sve žene – univerzalizovanjem pozicije žena iz srednje klase – predstavlja kao puki *deo muževljeve privatnosti*. Inkorporiranjem oštre podvojenosti privatne i javne sfere, gde se apstraktno određeni muškarac javlja kao posrednik među sferama, a žena kao deo njegove privatnosti, zakon normira proizvoljnu pretpostavku po kojoj apsolutna zavisnost može biti jedina realnost žene. On podrazumeva da je sve što ženi pripada nečije, odnosno da ništa njeno nije *njeno*: pošto ne pripadaju sebi, one se isključivo mogu odrediti prema svojoj pripadnosti drugome koja je omeđena sferom široko definisanog privatnog vlasništva. A granice privatnog se strogo čuvaju. Privatno se najčešće definiše kao ono „u šta se *ne bi trebalo*... mešati, i to se odnosi kako na drugog pojedinca tako i na društvene i političke ustanove ili činioce“. (Geuss 2001: 77) Zaštita privatnosti se dodatno ojačava time što se uspostavlja *samo jedno* ovlašćeno lice koje jedino ima moć da odlučuje u ime sveg svog vlasništva.

Međutim, u onim slojevima društva u kojima ta oštra podvojenost ne funkcioniše drugačije do silom (zakona), gde, dakle, nema ni javnog ni privatnog u značenju koje im pridaje srednja klasa, muškarci nemaju jasno definisanu privatnost, iako mogu raspolagati nekakvim privatnim vlasništvom.¹⁹ Raznovrsni sistemi nadzora otelovljeni u opunomoćenim

sledeće: „Ona je bila izrazito saosećajna. Bila je neverovatno šarmantna. Bila je krajnje nesebična. Bila je izvanredna u svim teškim veštinama porodičnog života. Žrtvovala se svakodneвно... nikada nije imala svoj um niti neku sopstvenu želju, nego je radije saosećala s tuđim umom i željama, i bila je – to ne treba ni da kažem – iznad svega čista.“ Pošto je na anđela doma potrošila toliko vremena, Virdžinija Vulf je na kraju odlučila da ga ubije. (Woolf 1966: 285)

19

Lower class je, kako je već naznačeno, bila višestruko raslojena i, kao što je teško jasno uspostaviti granice između niže srednje i „više“ niže klase, tako je i među stratumima unutar same niže klase veoma teško ustanoviti nedvosmislene razlike. Novac je tu svakako imao značajnu ulogu. Da bi se razumelo o kakvim je razlikama u prihodu reč, navešću paradigmatična primanja za sredinu XIX veka na godišnjem nivou: bogatiji predstavnici aristokratije ubirali su prihod od 30000; izrazito bogati trgovci, bankari i industrijalci 10000; niže plemstvo 1000-2000; najveći deo srednje klase (lekari, ad-

licima koja ispituju stanje siromašnih, njihovo zdavljje, ishranu, uslove za život itd., popisuju ga, zavode u kraljevske arhive i tako strukturiraju društveno tkivo u cilju njegovog unapređenja, to mogu činiti samo pod pretpostavkom direktnog mešanja u „privatnost“. Kao reprezenti institucija, izvesni pojedinci su imali punomoć da doslovno prekoračuju pragove privatnosti kako bi u prostor siromaštva uveli red.

Policija, rani izum XIX veka koji se javlja kao nužna dopuna sili zakona, predstavlja samo jedan od neposrednih odgovora na iznenađan i neslućen rast stanovništva. Upravo su stoga ključna meta policije ona mesta gde je taj rast najnepredvidiviji, a njegove posledice najopasnije: policija udara na barake i udžerice koje su, kako u tekstu *Radnici i sirotinja Londona (London Labour and London Poor)* tvrdi Henri Mejhu (Henry Mayhew), čuveni engleski novinar i jedan od osnivača *Punch*-a, legla „kolere, kriminala i čartizma“. (nav. u Mek Klinton 2005: 157) I „dok u hijerarhijskom svetu engleske aristokratije XVIII veka život i svojinu štiti uglavnom samo zakon... njega u Doba reforme zamenjuje predostrožni nadzor (*preventive policing*).“ (Wilson 2002: 38) Liberalizacija starih drakonskih mera – najstroži evropski krivični zakonik koji je definisao preko dve stotine osnova za smrtnu kaznu

vokati, službenici na visokom položaju) 300-800; niža srednja klasa (novinari, upravitelji škola, obični službenici) i „viša“ radnička klasa (kvalifikovani mehaničari i zanatlije) 150-300; polukvalifikovani radnici i kvalifikovane radnice u fabrikama i radionicama 50-75; radnici na poljoprivrednim dobrima i obični vojnici 25; domaća posluga i sezonski radnici 12-20 funti godišnje. (Mitchell 1996: 33-4) Prema tome, taj ambivalentni entitet koji određujemo kao nižu klasu obuhvatao je široku grupu ljudi, od onih čija su primanja na godišnjem nivou nadilazila primanja službenika, do onih koji nisu imali nikakvih sredstava za život ili mogućnosti da ih zarade. Međutim, čak i dobrostojeći sloj radničke klase vrlo se lako iznenada mogao naći u stanju potpune nemaštine (usled ozbiljnije povrede na radu, smrti jednog člana porodice, ili neke nepopravljive štete na radnom mestu poput požara koji bi uništio fabriku i ostavio brojne porodice bez ikakvih sredstava). Granica između velikog siromaštva koje podrazumeva potpuno odsustvo privatnog vlasništva (što simbolizuju *workhouses*) i relativnog blagostanja u uslovima niže klase uopšte uzev, nikada nije mogla biti sasvim fiksirana.

biva toliko ublažen da 1841. godine ovaj broj spada na svega osam²⁰ – posledica je proširenja političkih prava, s jedne, i uspostavljanja sistema preventivnog nadzora, s druge strane, u cilju očuvanja života i svojine nosilaca političkih prava od slobode svih onih koji mogu da ih ugroze. Policija, prema tome, postaje osnovno oruđe države u uspostavljanju reda i društvene kontrole, što je moguće postići ukidanjem i same mogućnosti privatnosti svima koji bi svojom pukom egzistencijom mogli da naruše privatnost povlašćenih.

Najzad, upravo činjenica da žene iz nižih klasa ravnomerno (premda ne i ravnopravno) učestvuju u sferi „javnog“, njihovim muškarcima takođe oduzima pravo na privatnost. Pošto iz nužde iskoračuju iz domena koji se shvata kao ženski domen domaćinstva, njihovo delanje u muškoj sferi osporava definiciju koja ženu opisuje kao puki deo muškarčeve privatnosti. To, međutim, u viktorijansko doba nije razlog da se ovaj naizgled funkcionalni okvir privatnog i javnog dovede u pitanje: upravo suprotno, u tome valja tražiti uzrok pooštavanja simboličkih i stvarnih kazni za njegovo kršenje, i odricanja elementarnog dostojanstva ogromnom broju ljudi koji se u taj sistem nisu mogli uklopiti.

²⁰ Kazna vešanjem je do 1837. godine, godine kada je krunisana kraljica Viktorija, prestala da se primenjuje u slučajevima napada na svojinu, silovanja i „sodomije“ (poslednji silovatelj je obešen 1836. godine, a povreda svojine je postala manje kažnjiva od 1841. godine). Posle 1841. godine obešeno je samo troje ljudi koji nisu bili osuđeni zbog ubistva, a od 1861. godine smrtnoj kazni se moglo pribeći isključivo u slučaju ubistva i veleizdaje. (Wiener 2004: 27)

LIMINALNE ŽENE

„But suppose your sin was not of your own seeking?“

Tess of the D'Urbervilles, Thomas Hardy

Pod pretpostavkom da su bile udate, sve žene su *de jure* bile lišene autonomije. Pa ipak, očito je da su žene iz nižih klasa *de facto* bile manje zavisne od muškaraca nego buržoaske žene – pošto nisu imale jasno definisanu sferu doma, bile su daleko manje ograničene zahtevima koji su postavljeni anđelima domaćinstva. Mogli bismo se sad upitati zbog čega su prve feministkinje birale da govore kao anđeli doma (da li su, napokon, uopšte imale mogućnost izbora da govore drugačije)? Zbog čega se nisu odlučile na podrivanje sistema koji im je nudio samo podređenost, ma koliko da je ona bila ulepšavana predstavama o uzvišenosti? „Isticanje lične pobune i društvenog preobržaja kakvo početkom XIX veka nalazimo u idejama Vilijema Tompsona i Ane Viler, bilo je u suprotnosti prema isticanju umerenosti, pragmatičnosti

i društvenog konformizma očiglednog u spisma Herijete Martino. Činjenica da je za viktorijanski feminizam sredinom XIX veka postala važna Martino a ne Viler, govori nam mnogo o njegovoj prirodi...“²¹ (Caine 1997: 87)

Kada su rane feministkinje govorile o obespravljenosti žena, one su, polazeći od pravnog diskursa koji je izjednačavao žene *qua* žene, govorile u ime žena uopšte uzev. Međutim, žene u čije su se ime zapravo obraćale bile su upravo one žene kojima se obraćao zakon: predstavnice srednje klase, najprivatnije od svih žena. Ovim iskazom ne želim da tvrdim da se pozicija u kojoj su se nalazile žene koje nisu imale privatnost, a samim tim ni javnost u strogom smislu, može glorifikovati kao samorazumljivo slobodna i/ili napredna. Time bi se, pre svega, zanemarila činjenica da se njihova „autonomija“ uopšte ne može posmatrati izvan onog što bi se moglo označiti kao simboličko ukrštanje prljavo stečenog novca, beslovesne seksualnosti i izopačene „rase“ na sopstvenoj koži, što ih svrstava među degenerisane oblike života koji uvek potencijalno dovode u pitanje sistem privatnog i javnog, sistem koji proizvodi i održava normu. Transgresija granica „prirodne“ distribucije novca (jedne klase), vlasništva i seksualne moći (muškarca), i odstupanje od vrlina svoje (klasno određene) „rase“, te žene čini izravno podložnim ostrim i nemilosrdnim merama društvene kontrole, koje opozivaju liberalnu konstrukciju autonomije kakvu u svojoj paradigmatičnoj formi nalazimo, primera radi, u eseju Džona Stjuarta Mila (John Stuart Mill) *O slobodi*, napisanom 1859. godine: „U ponašanju koje se tiče njega samog, njegova nezavisnost je, *naravno*,

21 U navodu koji sledi Herijeta Martino govori o tome koje su žene *podobne* da budu feministkinje. „Najbolji prijatelji tog cilja jesu žene koje u moralnom i intelektualnom smislu kompetentno obavljaju najozbiljniji životni poziv... [to su] srećne supruge i prilježne, zadovoljne neudate žene koje nemaju potrebe da osvete neku povredu koja im je naneta, niti bolnu ispraznost ili sramotu koje se moraju otarasiti.“ (nav. u Caine 1997: 74) Nepodobne žene su moralne otpadnice poput Meri Vulstonkraft, koju je lična istorija sredinom XIX veka gotovo sasvim istisnula iz redova žena na koje se trebalo ugledati, uprkos svemu što je napisala. U opisu koji nudi Martino nema, dakle, nikakvog mesta ni za žene koje su se usudile na pobunu protiv sistema, ni za one koje su, ne birajući, živle izvan tog sistema koji je „podobnost“ učinio mogućom.

apsolutna. Nad samim sobom, nad svojim telom i duhom, *pojedinač* je suveren.“ (Mil 1998: 43, kurziv A. Z.)

Buržoaski feminizam, a posebno engleski koji je naglašeno koketirao s konzervativnim ideologijama, takoreći zahteva korektiv koji bi, bar iz današnje perspektive, pozicija žena iz nižih klasa mogla da ponudi. Tezu da je njihova pozicija doista bila društveno subverzivna podupire činjenica da zakon nije uvažavao razlike među udatim ženama uprkos tome što su u svim ostalim ravnima klasne razlike bile oštro isticane i održavane. Pored toga, ako uporedimo stanje u kojem se žene nalaze danas i stanje žena u XIX veku, pokazuje se da po faktičkim slobodama savremeno stanje daleko više podseća na stanje u kojem su se nalazile žene iz nižih klasa, nego na ono za koje su se zalagale feministkinje prvog talasa. Moglo bi se, prema tome, suvislo pitati zašto rani feminizam nije crpeo iz domena u kojem je postojala bar mogućnost autonomije, umesto da se zadovoljava umerenim i pragmatičnim zahtevima, često u potpunosti saobraznim sistemu koji je bio izvor tlačenja svih žena bez obzira na njihovu klasnu pripadnost.

Prvi odgovor se zasniva na očiglednom. Premda bi se moglo tvrditi da su žene iz nižih slojeva *među ženama* bile najbliže liberalnoj fikciji o suverenoj vlasti nad sopstvenim duhom i telom, ta suverenost je bila toliko tegobna da u izvesnom smislu samu sebe opovrgava. Subverzivnost, koju potvrđuju otvoreno represivne mere države, nije bila ni namera ni cilj žena koje su svoju nezavisnost plaćale daleko višom cenom od svojih „sestara“ koje su se borile za pristup visokom obrazovanju u Oksfordu i za pravo da raspolažu nasledstvom svojih očeva. O tome koliko je njihova autonomija bila skupa rečito govori priča ispričana prostim i neuvijenim jezikom jedne londonske švalje dvadesetih godina XIX veka:

Ja sam krojačica koju je upropastio nadzornik poslova kad mi je napravio dete. Morala sam da radim sve dok sam bila u stanju da se pojavljujem na poslu, koji sam izgubila čim sam prestala da dolazim. Morala sam da se staram o oboleloj majci... Tako je bilo nekoliko meseci i gotovo smo



umrle od gladi... Mogla sam da zaradim samo pet do šest šilinga nedeljno da prehranim sve troje, od čega mi je ostajao samo jedan šiling i šest penija da platim najamninu... Dok je moglo tako nekako smo sastavljale kraj s krajem, ali smo se ponovo našle na ulici jer nismo imale novca za stan – moje dete i ja, a prijatelj je zbrinuo majku... Na kraju sam upoznala jednog mladog muškarca, krojača, koji se zbog svojih niskih pobuda ponudio da mi pronade posao. Radila sam za njega... sve dok ponovo nisam ostala u drugom stanju. Radila sam sve do poslednja dva meseca svog zarobljeničtva. Dobijala sam šiling dnevno... a dva sam morala da dajem

starateljima koji su vodili računa o detetu kad sam odlazila na posao. Majka mi je otišla u dom za sirotinju, ali sam je izvela odatle. Iako je bila u užasnom stanju, verovala je da može da se brine o detetu. U tim smo okolnostima svi zajedno gladovali... (majka mi) je umrla prošavši kroz užase ponovnog odlaska u sirotinjski dom. Ostala sam bez doma. Radila sam do poslednja dva meseca svog zatočeništva, a potom sam narednih šest nedelja lutala ulicama s detetom u naručju.

Na kraju sam otišla u Wapping Union (dom za sirote – prim. A. Z.)... (gde su mi oba deteta umrla).

Izašla sam i prepustila se ulici. Četrnaest meseci kasnije prijatelj mi je ponudio posao, gde od tad radim. Teško živim i zarađujem od četiri šilinga i pet penija do pet šilinga nedeljno. Moja deca i majka su mrtvi. (nav. u Alexander 1986: 109)

Nije, međutim, strahovita tegobnost ove autonomije bila jedini uzrok zbog kojeg je feministkinje sredinom XIX veka nisu predstavljale kao svoj konačni cilj. Na tom mestu postaje jasan rad norme koja temeljno strukturira celokupan viktorijanski feminizam koji se proteže

i izvan granica Engleske: iako se delovanje feministkinja, posebno od trenutka kada postaju grupisane u pokretu, tretiralo kao subverzivno, kao delovanje koje normu temeljno dovodi u pitanje, ono ju je na paradoksalan način u sebi *istovremeno* čuvalo stalnim upinjanjem da se ne poremeti dominantno shvatanje žene. Iako su, drugim rečima, na različite načine zahtevale da budu prepoznate kao nešto što nadilazi puki deo muškarčeve privatnosti, one su istovremeno zadržavale sve ili većinu oznaka koje su im stajale na putu da budu priznate kao autonomna celina, kao ličnost.

Taj problem, dakako, nije bio specifično engleski. Njega možda još jasnije uočavamo u američkom kontekstu ropstva. Iako je upravo borba protiv ropstva omogućila belim ženama da shvate, rečima Ebi Keli (Abby Kelley), da su i same okovane (hooks 1981: 126), po usvajanju XV Amandmana koji je pravo glasa proširio na crne muškarce, bele žene zbog toga u crnim ženama ne samo da nisu prepoznavale potencijalne saborkinje, nego je to podstaklo nekad sasvim neskriveni rasizam, svrstavajući ih tako trajno uz bele muškarce umesto uz crne žene. Slično tome, iako su u Engleskoj od sredine veka cvetala filantropska udruženja okrenuta siromašnima kojima su dominirale dobrostojeće supruge,²² oštre klasne granice su ostale izvanredno očuvane i kasnije, u emancipatorskom poduhvatu sifražetkinja.

22

Udruženja poput Fabian Women's Group i Women's Cooperative Guild sprovodila su temeljita istraživanja o potrebama radnica, nastojeći da skinu ljagu s „majki radničke klase“ i da pokažu u kakvim teškim i monotonim uslovima žive one i njihova deca. (Riley 1988: 52) Taj filantropski duh još je očigledniji na primeru žena koje se nalaze na rubovima imperije. Priznata društvena reformatorica Meri Carpenter (Mary Carpenter), koja je imala značajnu ulogu u promovisanju *ragged schools* (besplatnih škola za izrazito siromašnu i kriminalu izloženu decu [„ragged“ – u ritama]), napustiće Britaniju da bi u Indiji nastavila svoj filantropski rad, koji svedoči o tome kakvo je bilo „breme bele žene“. Sledeći citat pokazuje o kakvom je „sestrinstvu“ jedino moglo biti reči između Britanki i Indijki u doba imperije: „Sposobnosti indijskih žena nisu inferornije od sposobnosti njihovih sestara sa Zapada, ukoliko se adekvatno razvijaju... domorocima će dobro ići pod engleskom vlašću ako... u potpunosti uvažavaju superiornost britanskog karaktera i ako se voljno prepuste njegovom vođstvu.“ (nav. u Caine 1997: 128).

Činjenica da su se žene u Engleskoj najdelotvornije grupisale oko pitanja prostitucije, što je dalo konačan povod ustanovljenju prepoznatljivo feminističkog pokreta, govori o tome da je osnovni impuls njihovoj borbi pružilo protivljenje normi koja je održavala sistem privatnog i javnog, normi koja je ženu definisala kao intrinzično *nesamostalno biće*. Priznanje postojanja onih žena koje nisu ničije, što u različitim gradacijama može biti svaka žena koja odstupa od Patmorovog „anđela doma“, od radnice u fabrici, preko prostitutke (*javne žene*), do najjuniženije forme ženske egzistencije – majke kopileta (ili, u Americi, ropkinje kojoj se institucionalno i u potpunosti oduzima svako pravo na mušku zaštitu), predstavlja objedinjujući moment od kojeg se žene svesno grupišu *kao žene*.

Žene u XIX veku se, međutim, ni u apstraktnoj ni u pragmatičnoj ravni nisu opredeljivale za onu vrstu samostalnosti koja bi težila ukidanju sistema koji standardizuje nesamostalnost kao njihovu suštinsku odliku. Način na koji su formulisani zahtevi za priznavanje samostalnosti u sebi je zadržavao pretpostavku o bitno relacionom karakteru ženskog identiteta. Taj paradoks – zahtev za autonomijom (pravima čije posedovanje potvrđuje autonomiju individue) i paralelni pristanak na „bivanje polom“ (na ideju žene kakvu proizvodi sistem privatnog i javnog koji ženu lišava autonomije) – nadilazi XIX vek i njegove protivrečnosti. Proći će gotovo čitav vek pre no što su se u feminističkom diskursu „žene“, bar na nivou apstrakcije, oslobodile relacionog odnosa u kojem su se jedino mogle poimati. U tekstu „Ženom se ne rađa“ („One is not Born a Woman“), napisanom 1981. godine, Monik Vitig (Monique Wittig) tvrdi: „Ono što ženu čini ženom jeste specifična društvena veza prema muškarcu, veza... koja ženama nalaže ličnu i fizičku, ali i ekonomsku obavezu prema muškarcu (’prinudno boravište, neplaćen rad u domaćinstvu, bračne dužnosti, neograničena proizvodnja dece, itd.).“ (Wittig 1997: 271) Ta „žena“, kategorija na kojoj počiva čitava feministička politika drugog talasa feminizma, za Monik Vitig predstavlja isključivo politički/društveni konstrukt koji ženu određuje kao normativno, ali i ontološki nesamostalno biće. Ukoliko bi

ostala lišena te relacionosti čiji je konačan oblik utvrđen radom norme u XIX veku, „žena“ bi postala prazan i nepojmljiv identitet.²³

No, u vreme postanka feminističkog pokreta, „identitet“ žene je bio odveć dragoceno oruđe, najzad, možda i jedino pomoću kojeg se ujedinjena borba za prava mogla organizovati. Međutim, jedini takav identitet²⁴ koji je bio u opticaju bio je onaj koji je žene istovremeno držao u okovima, da upotrebim standardnu metaforu toga doba. Viktorijanski feminizam je, prema tome, toliko temeljno prožet radom norme da je radeći protiv nje često radio u njenu korist.

Razmatranje o prostituciji koje sledi trebalo bi da ocrta složen kontekst iz kojeg nastaju klice sifražetskog pokreta, najuticajnijeg i verovatno najorganizovanijeg od svih ženskih pokreta u istoriji feminizma. No, pre no što se upustim u razmatranje odnosa medicine i politike, kazaću nešto o dvostruko ničijoj ženi, ženi koja je u imaginarijumu klasno podeljene Engleske funkcionisala kao opozit moralnom stubu veličanstvene britanske imperije.

23 Monik Vitig je verovatno bila prva bela žena (pošto gotovo u isto vreme počinje unutrašnja kritika ontološkog temelja drugog talasa koju sprovode crne feministkinje, o čemu će više biti reči kasnije), koja je postavila pitanje o tome šta tačno znači *biti žena*, što je pitanje koje zadire duboko u normativne temelje uzdignute u XIX veku. Lezbejka koja, po njoj, „*nije* žena ni ekonomski, ni politički, ni ideološki“ (271), zahteva prevrednovanje biološke i političke kategorije, i načina borbe koji se u odnosu na nju organizuju. „Naš je zadatak, čini se, da uvek temeljito razdvajamo ‘žene’ (klasu unutar koje se borimo) od ‘žene’, mita. Jer ‘žena’ za nas ne postoji: to je samo imaginarna formacija, dok su ‘žene’ proizvod društvenog odnosa... Da bismo bile svesne da smo klasa i da bismo postale klasa, prvo moramo ubiti mit o ‘ženi’... (Ovde mi pada na um kada je Virdžinija Vulf rekla da je prvi zadatak spisateljice da ubije ‘anđela doma’).“ (Wittig 1997: 268) Nastojeći da pokaže da su lezbejke nemoguće žene u sistemu u kojem je žena uvek već deo muškarčeve privatnosti, Vitig je i nehotice otvorila put ka temeljnoj kritici pola, roda, pola kao roda, odnosno identiteta žene kao organizacionog motiva feminističkog delovanja.

24 Termin identitet stavljam pod znake navoda i koristim na ovom mestu samo stoga što želim da naglasim vezu između feminizma prvog i drugog talasa. Sam taj pojam u XIX veku nije bio uobičajen opisni termin kakav će postati kasnije, šezdesetih godina XX veka, u doba umnožavanja politika identiteta. (v. Zaharijević 2009)



Jedino mesto susreta Zakona o siromašnima iz 1834. godine i zakona koji se tiču žena kako ih opisuje Barbara Li Smit Bodišon, *jedina* tačka koja biva izmenjena u skladu s novim standardima i potrebama industrijskog društva, jeste klauzula o nezakonito rođenoj deci. Iako se na nezakonit porod ni pre XIX veka nije gledalo s odobravanjem, do tada postojeći zakoni su nalagali da se o njemu staraju oba roditelja, pre svega da bi se smanjio teret novčane pomoći koji bi u suprotnom padao na parohije. Međutim, kada je 1833. godine formirana posebna Komisija koja je trebalo da razmotri učinke pomoći siromašnima na praksu nezakonitog rađanja, prvobitne mere se menjaju. „Kada je reč o zakonima o nezakonito rođenoj deci, svedočanstva pokazuju da oni po pravilu uvećavaju trošak koji bi trebalo da nadomeste, podstičući zločin koji bi trebalo da kažnjavaju, te da je njihovo sprovođenje u delo često praćeno lažnim svedočenjima i ucenama, sramoćenjem nevinih i nagrađivanjem besramnih i beskrupuloznih, i porodičnom bedom i poročnošću koji su nužna posledica preuranjeno sklopljenog braka, do kojeg je došlo pod pritiskom. Stoga savetujemo njihovo

potpuno ukidanje.“ (*Poor Law Comm.* 1834) Poražavajuće posledice ranih i neželjenih brakova koji su najčešće bili najprobitačnije rešenje lokalnih vlasti da zaustavi odliv pomoći, utiču na odluku Komisije da navodnog oca u potpunosti oslobodi odgovornosti za dete. Ponovo pod Maltusovim uticajem, zaključuje se da postojeći Zakon o siromašnima ohrabruje blud i rađanje kopiladi, pošto više parohijskog novca odlazi majkama i deci rođenoj van bračne zajednice nego zakonito rođenoj deci. „Novi Zakon o siromašnima će s pravom preneti odgovornost za izdržavanje kopileta na 'nemoralnu majku' čime će smanjiti izdatke parohijskog fonda i čime će, uz to, staviti tačku na 'veliku uvredu koja se nanosi svetinji braka.'“ (Haller 1990)

Društveno i ekonomsko žigosanje žena osmišljeno je u cilju uvođenja moralnosti i discipline u otpadničke zajednice, pošto će ono preko tela žene biti sprovedeno na delotvorniji i ekonomičniji način (na teretu države neće biti cela i po pravilu mnogobrojna porodica, već samo žena i dete koji će pod pritiskom spoljašnjeg sveta biti daleko spremniji na dobrovoljno uklanjanje od očiju javnosti).²⁵ Žene kojima je po pretpostavci obećana bračna zajednica bila uskraćena, bile su, dakle, lišene šticećenika kojeg bi im donela *coverture*, ali i zaštite zakona, koji je njihovu „poročnost“ kažnjavao upravo ovim *dvostrukim lišavanjem privatnosti*. Javni žig je sa svoje strane donosio strah od smrti i gladi, otuđenje od bližnjih, prisilno napuštanje mesta boravka, prinudni zaborav svih ranijih odnosa i preuzimanje novog identiteta u novoj sredini, zabranu rada u bilo kojoj poštovanjima vrednoj delatnosti

25

Jedna od „preporuka“ Komisije bila je da se nemoralne žene, pod uslovom da nisu u stanju da izdržavaju svoju decu do njihove šesnaeste godine kako nalaže zakon, smeste u domove za sirotinju. *Workhouses* su doista najčešće i bile jedina opcija na koju su one mogle računati, budući da je politika najvećeg broja sirotišta u XIX veku bila odbijanje nezakonito rođene dece. Međutim, čak je i u domovima za sirote „moralni status“ ovih žena morao biti nedvosmisleno istaknut, te se one po naređenju punomoćnika Komisije 1842. godine razdvajaju od žena i devojčica „dobrog karaktera“. Način na koji je to činjeno nosi sa sobom zastrašujuću simboliku: razvratne žene „bile su obavezne da u redu za hranu nose žutu vrpcu srama, ušivenu preko njihove grube, sive odeće“. (Wilson 2003: 32)

u toku trudnoće, često skretanje u prostituciju kao jedini mogući izvor prihoda, i potpunu cenzuru javnog mnjenja.

Pozovemo li se ponovo na Monik Vitig, ova dvostruko lišena žena, najudaljenija od anđela doma, najviše se približava značenju „žene“ koje se ne ravna isključivo prema meri njene zavisnosti od muškarca. Tome u prilog ide i sledeća tvrdnja: „Prava nezakonito rođenog deteta svode se na ono što mu takvom *jedino* može pripasti; ono ne može ništa da nasledi pošto ga zakon posmatra kao *ničijeg sina*... On može steći prezime na osnovu glasa koji ga prati, ali ga ne može naslediti.“ (Bodichon 1854: kurziv A. Z.) U izostanku zakonitog oca, muškarca kojeg zakon proglašava vlasnikom ličnosti žene i njenih plodova, žena postaje potpuno ispražnjena od sadržaja, a dete, pod pretpostavkom da je muškarac, takoreći počinje *ex nixilo*, bez nasleđstva, bez loze, bez korena. Budući da potiče *jedino* od žene, on ne može biti ničiji srodnik. Kako je žena „žena“ samo u meri u kojoj je *nečija*, ona i sve što je njeno – a u slučaju majke kopileta to je samo taj bezočni dokaz njenog nemorala – nisu *ništa* kada izostaje onaj kome bi ona zakonito morala da pripada.

Figurativno ubistvo žene njenim dvostrukim poricanjem dovelo je do nastanka jedne od najstrahovitijih institucija u istoriji viktorijske Engleske. Reč je o takozvanim *farmama beba*, kojima su žene pribegavale da bi se oslobodile neželjenog novorođenčeta za relativno malu novčanu naknadu. Staranje o odojčadima služilo je kao paravan za brutalna ubistva ili sporo izgladnjivanje i mučenje (ukoliko je majka verovala da se o njenom detetu na tom mestu zbilja staralo), koje je nejaka stvorenja vodilo u sigurnu smrt. U zemlji u kojoj su već početkom veka ustanovljeni strogi zakoni o postupanju prema životinjama, sve do 1872. godine nije postojao nikakav zakon koji je detetu priznavao bilo kakva prava, budući da ih je dete imalo posredno kroz ličnost oca koji ga je zastupao. Budući da su samo kroz ličnost majke ova deca kao „ničiji sinovi“ bila doslovno nepredstavljiva, nije bilo zakonskog okvira kojim bi se lukrativni *baby-farming* mogao suzbiti.

I kao što Herijeta Martino, opisujući društvo u Americi, sa zazorom govori o neprimerenoj praksi opštenja robovlasnika „s najnižim primerkom našega pola“ jer ih upravo to sputava da uvažavaju one najviše, pretvarajući bele supruge u „glavne robinje u haremu“ (sic!) (nav. u Caine 1997: 76-7), i Lidija Beker (Lydia Becker), urednica *Women's Suffrage Journal* i jedna od najodgovornijih žena za širenje pokreta za pravo glasa van granica Londona, sličnim primerom pokazuje koliko je norma utkana u tkivo viktorijanskog feminizma. Naime, kada se pred Parlamentom 1871. godine našao nacrt Povelje o zaštiti života novorođenčadi, namenjen ukidanju statusa koji bi, bar posredno, mogao omogućiti priznanje da je „ničiji sin“ ipak „nečiji“, Beker u svom inače progresivnom časopisu oštro osuđuje taj nacrt u celini zbog klauzule koja propisuje obavezno registrovanje i superviziju starateljki, iz bojazni da će „oficijalizam, uplitanje policije i špijunaža pogubno uticati na poreske obveznike i da će kršiti individualna prava“. (nav. u Haller 1990)

STANOVNIŠTVO, ZDRAVLJE NACIJE I SEKSUALNOST

„When people of a later age look back upon the barbarous customs and superstitions of the times that we have the unhappiness to live in, what *will* they say!“

Jude the Obscure, Thomas Hardy

Snažno klasno raslojavanje, migracije ka industrijskim centrima i nezaustavljiv rast gradova, umnožavanje profesija i potencijalnog izvora zarade, širenje tržišta, kolonijalnih poseda i začetak mešanja kulturnih uticaja u metropolama, nastanak železnice i brža proizvodnja i distribuiranje štampe, liberalizacija i dostupnost različitih oblika zabave koji postepeno počinju da stanjuju razliku između pučke i visoke kulture, i sve ambivalentniji uticaj institucionalne religije i aristokratije na čelu s monarhom, neke su od značajnijih odlika XIX veka. Politika, u skladu s tim, prestaje da funkcioniše prema modelu Levijatana, oslanjajući se sve više na nove mehanizme vlasti, nove procedure, nove tehnike potčinjavanja i regulisanja kroz sisteme materijalne prinude, i nove tehnologije proizvodnje znanja. (Fuko 1998a: 36-57)

Bavljenje politikom u doba koje je usledilo posle industrijske revolucije više ne podrazumeva direktnu vladavinu jednog ili nekolicine nad masom hijerarhijski ustrojenih podanika koja u apstraktnoj ravni može funkcionisati kao puki konglomerat individua. Jedinstvo podanika koje simbolizuje društveni ugovor više nije dovoljno: podanici od sada treba da funkcionišu kao tkivo, organska zajednica u kojoj svaki deo može da utiče na onaj drugi. Politika utoliko duboko zadire u nešto što samo dva veka ranije nikako nije mogao biti njen predmet: ona se ne bavi pojedincima, pa ni „narodom“, nego „stanovništvom“ i svim pojavama koje su za njega svojstvene: „stopom rađanja, stopom smrtnosti, životnim vekom, plodnošću, zdravstvenim stanjem, učestalošću poboljevanja, oblicima ishrane i stanovanja.“ (Fuko 1982: 28) Ta je činjenica u neposrednoj vezi s novim političko-ekonomskim shvatanjem prema kojem je osnovni izvor bogatstva pored zemlje stanovništvo.

Strogo politički domen politike ustupa mesto narastajućoj „društvenoj“ sferi, kako je naziva Hana Arent (Hannah Arendt): i „što je brojnije stanovništvo u ma kojoj državi, vjerovatnije je da će društveno prije nego političko konstituirati javno područje“. (Arendt 1991a: 39) „Društveno“ se pojavljuje kao izravna posledica industrijalizacije, novih naučnih teorija koje pokušavaju da opišu, kvalifikuju i kvantifikuju „društvo“ i zamaha slojevitog i mnogoobraznog „javnog mnjenja“²⁶ koje raspršuje i diseminira saznanja i normirane oblike vladanja, konsolidujući nacionalno tkivo i obeležavajući njegova bolesna mesta.

U prilog tezi o depolitizovanju politike ide činjenica da je nauka koja se početkom XIX veka najtemeljnije bavila društvom bila medicina, nauka koja će, secirajući društvo, u izvesnom smislu sačiniti njegovo

26

Krajem XVIII veka u Velikoj Britaniji štampa se preko 16 miliona primeraka periodične štampe, već 1816. godine 24 miliona primeraka, a 1820. godine više od 29 miliona. Novinari, takozvani *fourth estate*, postaju značajna sila u društvu, čemu u prilog govori činjenica da je već 1843. godine usvojen Zakon o kleveti (*Libel act*), koji autore članaka, kritičnih prema određenim političkim okolnostima ili ličnostima, oslobađa obaveze da podnesu dokaze o napisanom. (Gocini 2001: 166, 168)

tkivo. Istaknutiji proponenti medicinske nauke, naslednici seoskih vidara koji su „puštali krv“, vadili zube i okrutno odstranjivali obolele udove, stiču autoritet koji im omogućuje da donose konačan sud o načelnoj dobrobiti društva, postavljajući zdravlje nacije kao primaran cilj naučnih, moralnih i pravnih reformi. A prostor u kojem se medicina i politika najneposrednije susreću svakako je prostor seksualnosti, prostor u kojem se na najočigledniji način ukrštaju odnosi moći.

Seksualnost je, Fukoovim (Foucault) rečima, „iskoristljiva u većini manevara i može da posluži kao uporište, uzglobljenje najrazličitijih strategija“. (Fuko 1982: 92) U XIX veku, u klasnom svetlu, to čvorište odražava odnos buržoazije prema izopačenom bludu aristokratije, s jedne, i neprosvećenim, prezira dostojnim praksama nižih klasa, s druge strane. U široj ravni, međutim, sistem seksualnosti odražava složene odnose koji podrazumevaju čitavu skalu vrednosno definisanih razlika: one omogućuju medicinski govor o ekscesu i manjku koji se može kodifikovati i prevesti u jezik prava, demografije, sociologije, antropologije, eugenike, etičkih opravdanja ropstva ili kolonija.

Konačno umanjivši snagu teoloških objašnjenja sveta i čovekovog mesta u njemu, prosvetljenost dovršava rani moderni projekt: u cilju dosezanja znanja koje je nemoguće dovesti u pitanje, nauka se mora odvojiti od religije, činjenice od fikcije, razum od lakoverja. Političke prilike s kraja XVIII stoleća dovele su u pitanje praktično sve stare vrednosti, i to će inicirati jedno strogo, konzistentno, sveobuhvatno traganje za izvesnošću koje više no ikada pre zahteva naučno utemeljenje. Nauka se više ne može svoditi na slučajni pronalazak ili trud *homo universalisa* koji promišlja u osami. Ona više nije svrha po sebi, što je u praksi još uvek bila u Njutnovu (Newton) i Harvijevu (Harvey) doba, pošto se sada odgovorno mora staviti na raspolaganje društvu i njegovoj dobrobiti, o čemu bez sumnje na najbolji način



svedoči „unutrašnji govor institucija“ poput zatvora, ludnica, fabrika, domova za sirotinju, bolnica, privatnih škola, i drugih arhitektonskih odgovora na striktno zahtevne razuma i nauke.²⁷

Kada je o medicini reč, traganje za izvesnošću podrazumeva dve praktične posledice. Prvo, telesnost se od sada svodi na konačan – merljiv i predvidiv – skup oznaka koje objašnjavaju način na koji telo funkcioniše, takoreći, u svim zamislivim svetovima: bespolna tela u raju, žene koje rađaju čudovišta, muškarci koji imaju periode povremene laktacije – sve ono što spada u domen čuda i nema uporište u prirodi, prognano je iz domena medicinske nauke. Cilj ovog redukcionizma nije, međutim, samo vrhunski podroban opis datog stanja stvari; on treba da posluži i kao norma, kao *mera prirodnog*. I drugo, kako se zdravlje pojedinca sve više posmatra iz vizure zdravlja stanovništva, odnosno nacije, ta se norma koristi i kao oštra razdelnica između zdravog tkiva, čistote, časnog i uglađenog, i bolesti, prljavštine, poročnosti i uvek potencijalnog izvora političke opasnosti po *status quo*.

²⁷ Ideja o unutrašnjem govoru institucija potiče od Mišela Fukoa, koji je pak razvija na Bentamovom tragu. Na početku svog *Panoptikona*, Bentam piše: „Moral reformisan – zdravlje održano – radinost zadojena novom snagom – uputstva svima dostupna – breme javnosti olakšano – ekonomija postavljena, takoreći, na kamene temelje – gordijevski čvor zakona o siromašnima ne samo da je time presečen već je razmršen – i sve to na osnovu jedne jednostavne ideje u arhitekturi!“ Tu je ideju moguće primeniti u svakom prostoru koji treba da otelovi neku formu nadzora, „koliko god mogla da bude različita, pa i oprečna njegova svrha: bilo da je reč o *kaznjavanju nepopravljivih, zaštiti ludih, reformisanju nemoralnih, pritvaranju osumnjičenih, upošljavanju besposličara, pomoći bespomoćnima, lečenju bolesnih, podučavanju onih koji su radi da uče* u bilo kojoj delatnosti, ili *uzdizanju rase* na tragu *obrazovanja*; jednom rečju, [ona će svoju primenu naći] bilo da se uvodi u svrhe *trajnog zatvaranja* u očekivanju smrti, bilo za *priltvore* u očekivanju suđenja, bilo za *kaznene domove, popravne domove, domove za sirotinju, fabrike ili ludnice, bolnice ili škole*.“ (Bentham 1787, preface i I: kurziv u originalu)

DVOSTRUKI ARŠINI: KLASNO ORGANIZOVANJE POLNOSTI

„A corporation of the best and the bravest“

Thomas Carlyle

Iako polazi od premisa o naučnoj nepristrasnosti i opštem važanju opisa/norme, medicinski diskurs proizvodi i konzervira klasne, rasne i, iznad svega, polne razlike. Moderni izum apstraktno određenog čoveka, lišenog prepoznatljive fizionomije i rodnih karakteristika, svoj izraz nalazi u anatomskim tekstovima u kojima se krajem XVIII veka nude kanonski prikazi ljudskog tela koji, rečima nemačkog anatoma i antropologa Samuela Zemerlinga (Samuel Sömmerring), izostavljaju sve što je „izopačeno, sasušeno, smežurano, pokidano ili dislocirano“. (nav. u Laqueur 1992: 167) No, taj kanonski, univerzalno primenljivi model nikada nije odista bespolan, baš kao što kanonski tekstovi u kojima se izumevaju čovek i građanin ne ostavljaju prostora za

nagađanje da li bi se pod tu apstraktnu oznaku mogla podvesti i žena.²⁸ (v. Pejtmén 2001; Zaharijević 2008a)

Istorija anatomskih prikaza, što na neobično zanimljiv način predočava savremena studija *Pravljenje pola (Making Sex)* Tomasa Lakera (Thomas Laqueur), ne svedoči samo o postepenom napredovanju znanja, nego i o istorijski specifičnim shvatanjima koja uslovljavaju njegov pravac i sadržaj. U XIX veku taj model pruža telo zdravog muškarca koji reprezentuje zdravlje čitave nacije. Sva odstupanja od tog društveno-anatomski idealnog tela služe da opišu ona tela koja jesu deo nacije, ali koja za nju nipošto ne treba da budu reprezentativna.²⁹ Način na koji funkcioniše norma stoga u izvesnom smislu pokazuje ko se kvalifikuje za zvanje građanina, a ko ne, da bi

²⁸ Francuski anatom i lekar, Žak-Luj Moro de la Sart (Jacques-Louis Moreau de la Sarthe), rusovskim rečima objašnjava šta je to što sputava ženu da se uklopi u kanon, odnosno u određenje čoveka: „Unutrašnji uticaj neprestano podseća žene na njihov pol... muško je muško samo u izvesnim trenucima, a žensko je žensko tokom čitavog svog života.“ (nav. u Scott 1996a: 49) Kanonski model se, međutim, ne može primeniti ni na neke druge ljude koji su samo u izvesnim trenucima muškarci, poput siromašnih radnika, Iraca ili starosedelaca Afrike, čiji će fiziološki i anatomski opisi nekoliko decenija kasnije poslužiti imperijalnoj medicini i eugenici. Drugim rečima, iako Zumering verovatno misli na to da anatomski ideal ne treba da bude načinjen prema lešu već prema zdravom i živom telu, postoje i ona živa tela koja se nipošto ne bi mogla uklopiti u njegov idealni prikaz. Takva su, primera radi, tela odraslih osoba koje su od najranijeg doba svoj život provela u fabrici. Tekst *The Manufacturing Population of England* opisuje jedno takvo ljudsko/muško dislocirano i izopačeno telo: „Kada je koštani sistem još nezreo, vertikalni položaj u kojem dete mora da ostane utiče na njegov smer; kičmeni stub se savija napred pod težinom glave, izbočuje se ili se povlači napred pod težinom grudnog koša, karlica se pod suprotnim pritiskom i otporom bedrenih kostiju vuče nadole... noge se krive, i čitavo telo gubi na visini.“ (Gaskell 1833: 161-162)

²⁹ Ta „druga“ tela su na izvestan način kažnjena jer se ne uklapaju u idealan model tako što im se odriče mogućnost da reprezentuju sama sebe u političkom smislu. Džejms Mil, primera radi, u svom *Ogledu o vladi*, napisanom 1820. godine za *Enciklopediju Britaniku*, obrazlaže uvreženi stav da ženama ne treba dati politička prava jer je „interes gotovo svih... već sadržan u interesima njihovih očeva ili muževa“, dok će se o predstavnicima radničke klase starati „najmudriji i najvrlji deo zajednice, *middle rank*“. (Mill 1820: ¶96, ¶145)



se potom u tom polju mnogovrsnih društvenih skretanja prepoznao potencijal za degenerisanje nacionalnog tkiva.

Medicina će viktorijanskoj srednjoj klasi poslužiti da „uspostavi jedno naročito telo, 'klasno telo', sa zdravljem, higijenom, potomstvom, rasom“. (Fuko 1982: 109) I da druga tkiva nacije koja se o nju naslanjaju – niže klase, Irci, crnci, starosedeoeci kolonija – ne prete kobnom *zarazom*, ona bi ih naprosto prepustila samima sebi. Jer, kako stoji u notornom izveštaju Kraljevske komisije za Zakon o siromašnima, „među radničkim klasama moralne sankcije su potpuno nedelotvorne“ (*Poor Law Comm.* 1834), a to podjednako važi i za sve ostale „opasne klase“. U toj sferi nije dovoljno pozivati se na moć razuma i moralnost. Snažna revolucionarna vera u razum koja je krajem XVIII odlikovala radikalne filozofske krugove (kojima je pripadala i Meri Vulstonkraft),

povlači se pred maltuzijanskom računicom koju promovišu rani liberali i utilitaristi. Jer, dok je Vilijem Godwin (William Godwin) verovao u beskonačan moralni napredak ukoliko individualnost i univerzalno čovekoljublje dobiju središnje mesto u zemlji koja svoj ekonomski razvoj stavlja iza kvaliteta života svojih građana, Maltus je insistirao na tome da se ljudska bića ne vode razumom već strastima, zbog čega se njihovo ponašanje ne može bitno menjati, kakvi god da su politički uslovi koji bi tu promenu mogli da omoguće. (v. Claeys 2004: 190-191)

Diskurs medicine je, prema tome, naučnim standardizovanjem norme trebalo da obezbedi neprobojne granice između optimalnog modela i njegovih degenerisanih oblika, seksualno izopačenih, sasušanih i dislociranih od teškog rada i neljudskih uslova za život. A „degenerisane *klase*, definisane kao odstupanja od normalnog ljudskog tipa, bile su jednako nužne srednjoj klasi za određenje sopstvenog identiteta, koliko je ideja degeneracije bila nužna za ideju napretka, pošto su se putevi progresa kojima su hodili pojedini delovi čovečanstva mogli meriti jedino u odnosu na rastojanje onih koji zaostaju.“ (Mek Klintok 2005: 156)

Medicina je nudila rešenje za očuvanje tog tako neophodnog jaza, razrađujući politički potentnu metaforu zaraze. Opsesija granicama – granicama dopuštenog ponašanja, granicama unutar gradskih oblasti koje su razdvajale sirotinju od imućnih, granicama imperije itd. – i strah od njihove propustljivosti proizvode dva paralelna diskursa, objedinjena u velikom projektu medicinske reforme društva. Da bi se, naime, granice očuvale, bio je neophodan marljiv rad na održanju disciplinarnog poretka, konstantna briga o samokontroli i, ukoliko se na to nije moglo računati, uspostavljanje i održavanje spoljašnjih sistema kontrole i nadzora. U središtu tog poretka nalazilo se već „zaraženo“ telo – telo siromašnih, maloumnika, zločinaca, zapuštenih radnika. Međutim, samo se jedno telo tretiralo kao uvek potencijalni prenosilac kulturne, klasne i rasne zaraze – upravo ono isto telo koje je bilo zaduženo za reprodukciju zdravlja nacije i proizvodnju

kanonskog tipa. Utoliko seksualnost, a posebno ženska seksualnost, postaje tačka ukrštanja buržoaskog straha od infekcije i žudnje za očuvanjem granica.

Način na koji se nadzirala i upodobljavala animalnost seksa, odnosno način njegovog svrsishodnog organizovanja u čedne reproduktivne strukture, otkriva unutrašnju vezu između Maltusove političko-demografske nauke, darvinizma i evolucionističke teorije eugeničara Frensis Galtona (Francis Galton). Te će teorije poslužiti kao potka dominantnim medicinskim diskursima o seksualnosti, koji na sebe preuzimaju složen zadatak da omoguće da se seks na najprobitačniji način reguliše za najveće dobro svijetu, podsticanjem produženja zdrave forme društvenih odnosa i potiskivanjem svih formi „izopačenosti“. Od sada medicina postaje odgovorna za uređenje „ekonomski korisne i politički konzervativne polnosti“ (Fuko 1982: 36), podsticanjem visokog morala, političke kontrole dostupnih formi pojavljivanja u javnosti i zakonskih posledica koje prate nalaze naučnih otkrića.

O tome kako je vrlo englesko društvo tretiralo „degenerisane“ klase (i rase), i posebno žene koje su osuđene na/za njihovu reprodukciju, do sada je već ponešto rečeno. Medicina tome specifično doprinosi preinakom starih metafizičkih tvrdnji po kojima su intelektualne sposobnosti inverzno proporcionalne strastima duše, koje se sada naprosto svode na ekscesivnost seksualnih apetita. Budući da se ponašanje i status raznovrsnih inferiornih grupa tumači kao posledica njihove seksualne nezajazljivosti koja toliko remeti prirodnu ravnotežu da staje na put razumnom rukovođenju sopstvenim telom (i novcem), medicinski diskurs, stalno upozoravajući na mogućnost zaraze, opravdava politiku njihovog isključenja. Medicina i srodne teorije i prakse utoliko daju „naučno“ opravdanje za uspostavljanje zakonodavstva koje štiti moral, razum i napredak nacije, ograničavanjem društvene pokretljivosti jedne široke grupacije kojoj se mogućnost napretka odriče na temelju nemogućnosti valjanog korišćenja razuma i kontrole strasti.

Tela o kojima se medicina XIX veka posredno najbrižljivije starala su, da preformulišem reči Meri Daglas (Mary Douglas), ulazna vrata

klase,³⁰ ona tela koja predstavljaju uslov mogućnosti sistema javnog i privatnog. Za razliku od kastinskog ili starog, evropskog staleškog sistema, fluidnost kapitalističkog društva i poroznost njegovih granica zahtevaju daleko konzistentniju i obuhvatniju diskurzivnu podlogu koja će sve društvene stratume zadržati na mestu koje im pripada. Održanje sistema javnog i privatnog se stoga ne sme prepustiti samo zakonodavstvu: kao što policija postaje neophodan spoljašnji suplement sili zakona, tako medicina postaje njegova „unutrašnja“ dopuna kojoj je, uprkos liberalnoj zabrani mešanja u domen privatnosti, dopušteno da uđe u one njene najskrivenije, najintimnije delove.

No, da bi se razumelo kako je medicina učestvovala u procesu stvaranja „anđela doma“, moramo se vratiti nekoliko decenija unatrag. Filozofski tekstovi s kraja XVIII veka koji su bez sumnje poslužili kao nadahnuće i političkim zbivanjima i revolucionarnom raskidu s tradicijom koja je dopuštala mešanje činjenica i fikcije, objašnjavaju razlike između muškaraca i žena i sfera koje im pripadaju, sve češćim pozivanjem na seksualni čin. Rusoov (Rousseau) *Emil* tome dovoljno govori u prilog: muškarac je tokom snošaja asertivan i aktivan, žena slaba i pasivna, odakle sledi da joj njena priroda nalaže da mu služi i čini sve što će joj omogućiti da ostane u njegovom okrilju. Da bi svog gospodara mogla da uveri u svoju vernost, odnosno, da bi potvrdila da je *on otac sopstvene dece*, ona mora biti skromna, uzdržana i posvećena, a da bi nadomestila snagu koja joj nedostaje, žena ističe svoje prirodne odlike poput čestitosti, ljupkosti i snažnog osećaja za dužnost, koje joj propisuju drugačiji domen delovanja od onoga koji pripada muškarcu.

Utoliko fizičko vodi moralnom. Žena postaje jemac čednosti koja će omogućiti svetu zajednicu dvoje ljudi. Premda se prosvetitelji ne slažu oko toga da li neograničena želja koja odlikuje jedino ljudsku ženku predstavlja konačan dokaz da joj je potreban nadređen razum

30 U knjizi *Čisto i opasno* Meri Daglas govori o kastinskom sistemu: „Kastinsko pripadništvo pojedinaca određuje se po majci, čak i ako se udala u višu kastu. Žene su, dakle, ulazna vrata kaste.“ (Daglas 2001: 170)

koji će biti u stanju da kontroliše njene porive (Ruso), ili je pak dokaz da je prvobitna ženska probirljivost zaslužna za ustanovljenje institucije braka (Didro)³¹ – usled čega ove postavke kasnije opstaju u nelagodnoj koegzistenciji – opšte je mesto da je skromnost u *društvenom* stanju *priroda* žene, jer ona rađa, istovremeno zauzdavajući svoju inače neograničenu želju.

„Prirodne“ ženske odlike, čestitost i skromnost (u seksualnim odnosima, *a fortiori* i izvan njih), koje se nalaze u temelju rusooovske „moralne želje“, u medicini XIX veka dobijaju biološko objašnjenje. Žene koje rađaju i ne zauzdavaju svoje želje krase primitivni seksualni apetiti, pa čak i primitivne genitalije koje odgovaraju izopačenju njihove „društvene prirode“, anahronosti koja ih takoreći zadržava u prirodnom stanju, prostoru izvan vremena.³² Žene koje rađaju

³¹ „Kada je žena počela da diskriminiše [kada je prestala da se prepušta svom polnom nagonu koji, za razliku od drugih vrsta, nije ograničen na određena razdoblja u godini], kada joj je postalo važno koga bira... dva srca izgubljena u ljubavi zaklinju se jedno drugom na večnost“, kaže Didro u svom članku o *Jouissance* u *Enciklopediji*. (nav. u Laqueur 1992: 195)

³² Predstava ekscesa, koja se najjasnije uočava u izraženoj steatopigiji (glomaznoj stražnjici) i abnormalno uvećanom klitoris, postaje u medicinsko-etnološkom diskursu tipična fizionomija afričke žene, kakva se, ispostaviće se poređenjem, mogla naći i među običnim engleskim prostitutkama. Jedan od prvih uzora za ovaj atavistički prikaz degenerisane ženske seksualnosti ponudila je mlada Južnoafrikanka Sara(h) (Saartije, Saadije) Baartman (Baadman), koja je nekoliko godina iz kaveza uveseljavala ili zgražavala londonsko i parisko nisko i visoko društvo. „Hotentotska Venera se nije izlagala kao nakaza u jeftinom cirkusu, već kao tip – suština niskog položaja žene na evolutivnoj lestvici i nepobitan dokaz njenih bestijalnih i degenerativnih veza.“

(Matus 1991: 2) Po njenoj smrti, koja je bila jednako degradirajuća kao i život kojim je živela, telo Sare Bartman su ispitivali čuveni francuski anatoms Blenvil (Blainville) i Kivije (Cuvier). „Tokom ozloglašeneog medikalizovanja njenog skeleta, Kivije poredi ženu 'najniže' ljudske vrste s 'najvišim majmunom' (orangutanom), zapažajući taj atavistički afinitet u 'abnormalnom' izgledu 'generativnih organa' crne žene. I ovde,



iz moralne želje, s druge strane, reprezentuju onu klasu koja „ima stvarnu nepomućenost duha, ali i tela, koja je odlikuje daleko više nego najvišu i najnižu klasu“, kako u svojoj knjizi *Komentari o medicinskom i moralnom životu* (*A Commentary of Medical and Moral Life* 1852) tvrdi Vilijem Kuk (William Cooke). (nav. u Phillips 2003: 61) Samo ta klasa, mudri i vrlo *middle rank* Džejmsa Mila, kojem žene obezbeđuju vrlinu a muškarci mudrost, može proizvoditi muževnu rasu graditelja imperije. Najzad, samo se u tom kontekstu čestitoj majci i supruzi može suprotstaviti histerična žena, samo ovde valja sprovoditi temeljitu pedagogizaciju dece, samo u toj ravni ima smisla objaviti da su seksualne prakse pojedinaca ogledalo političkih praksi društva, njegovog uspona i pravilnog razvoja, zbog čega treba beskrupulozno odstranjivati i kažnjavati sva „nastrana“ zadovoljstva.

kao i kod Linea (Linne), polna reprodukcija služi kao paradigma društvenog reda i nereda.“ (Mek Klinton 2005: 152) Skelet, mozak i reproduktivni organi Sare Bartman čuvali su se u pariskom Musée de l'Homme sve do 1974. godine kada su uklonjeni od očiju javnosti. Na zahtev Nelsona Mendele (Nelson Mandela), njeni ostaci su vraćeni u Južnu Afriku tek 2002. godine.

DVOSTRUKI ARŠINI: ORGANIZOVANJE BURŽOASKE POLNOSTI

„Man must be pleased; but him to please

Is woman's pleasure“

The Angel in the House

Coventry Patmore

Patrik Džedis (Patrick Geddes), istaknuti profesor biologije koji se pored urbanog planiranja bavio i drugim društveno relevantnim pitanjima, fiziologijom ćelija objašnjava „činjenicu“ da su žene „pasivnije, konzervativnije, mlitavije i postojanije“, dok su muškarci „aktivniji, energičniji, revnosniji, strastveniji i promjenljiviji“. Osnov za to više ne treba tražiti u metafizičkom odnosu *causa materialis* i *causa finalis*, koji je, uprkos svojoj opstojanosti, fizički načelno neproverljiv. Od sada to dokazuje „biološka činjenica“ koju potvrđuje polno specifičan rad reproduktivnih organa. Otkriće buržoaske materice, koja se javlja kao opozit enormno uvećanim labijama i atavističkom klitorisu Sare Bartman, i kao opozit penisnoj ekonomiji (neumerenog trošenja i racionalne štednje, razbacivanja i nepoštovanja svojine, i



mudre, planske distribucije semena), stoji u samom temelju sistema privatnog i javnog.

I kao što su već prosvetitelji provizorno „dokazivali“ da moralno uopšte uzet sledi iz fizičkog, isti će dokaz početkom XIX veka u medicinskom diskursu poslužiti promovisanju i veličanju samokontrole i umerenosti srednje klase. No, nezauzdano seksualno opštenje drugih klasa (i rasa) takođe je u skladu s biološkim nalazima, jer se ono može označiti kao prirodno, premda nerazumno, te tako funkcioniše kao upozorenje srednjoj klasi, ali i kao opravdanje postojanja određenih prostora u kojima se biologiji može dati oduška. Najzad, političke posledice ovog medicinskog otkrića imaju posebno snažnog uticaja na žene. Džedis taj uticaj sažima sledećim iskazom: „Ono što je odlučeno među praiistorijskim protozoama ne može se poništiti dekretom u Parlamentu.“ (nav. u Laqueur 1992: 9) Taj uticaj, međutim, nadilazi impliciranu ništavnost ljudskih zakona: buržoaska materica se kao neprobojan zid postavlja između čednih majki imperije i posrnulih žena, svih onih potencijalno ničijih žena koje takvima postaju upravo stoga što ih po pretpostavci ne krasi samo „moralna želja“.

Srednja klasa postaje uzoran model nepomoćenosti duha i zdravog tela, pošto je takoreći na kapijama prirodnog stanja ostavila svoju razuzdanu seksualnost. Muškarci, aktivni, promenljivi i strastveni, svoju energiju utoljuju u drugim sferama koje im omogućuju da iskažu asertivnost, dok se u seksualnim stvarima drže skromno: tako je sredinom XIX veka engleski *gentleman* u kulturnoj simbolici donekle počeo da istiskuje pomalo geačkog Džona Bula, „čoveka iz naroda“ čiji izgled i nastup odaje sklonost nasladama. Žene pak postojano održavaju pozadinu koja omogućuje prostor muške asertivnosti i konkurencije, konzervativno čuvaju svoju seksualnost i pasivno – bez strasti – primaju onoga ko im pruža zaštitu kao zalog za održanje pokroviteljstva. Iako su, dakle, po izlasku iz prirodnog stanja i muškarac i žena imali nekakvu prirodnu seksualnu želju (a o tome kakvi su bili njihovi kvaliteti i dometi, posebno u slučaju žena, nije, kao što je rečeno, bilo opšteg konsenzusa), u industrijskom društvu XIX veka svi muš-

karci ostaju seksualna bića, mada se kvantitet njihove uvek potencijalne rasmusnosti gradira prema klasnoj i rasnoj pripadnosti. Sistem ženske seksualnosti, s druge strane, funkcioniše tako da se na temelju prisustva seksualne želje žene *biološki* razdvajaju na one koje ostaju na rubovima istorijskog vremena, ogrezle u svojim primitivnim nagonima, i na one koje su potpuno lišene žudnje. Te žene, u seksualnom smislu, imaju samo dužnosti.

Maltusov *Esej o principu populacije* koji je, prisetićemo se, imao dalekosežne posledice po organizaciju fenomena siromaštva, ostavio je dubok trag i na proces izgradnje buržoaske seksualnosti. Oslanjajući se na teze po kojima će razmera ukupnog stanovništva i zaliha hrane uvek ići u korist rastu ljudstva, zbog čega je Maltus, inače odlučan protivnik svakog oblika kontrole rađanja, preporučivao odloženo stupanje u brak, apstinenciju i smernost, politika koja je spajala zdravlje i moral izumeva različite reformatorske hipoteze u cilju proizvodnje zauzdane muške seksualnosti. *Fizičko, dakle, vodi moralnom*, a medicina pokazuje da taj put nije protivan prirodi: ona dokazuje da prekomerno trošenje semena (*spermatorhea*) razara nervno tkivo, slabi vlakna i razređuje krv, te da u krajnjoj instanci vodi telesnom slabljenju i intelektualnoj degeneraciji koja može odvesti i u ludilo. Shvatanje čuvenih viktorijanskih lekara, poput ser Vilijema Ektona (William Acton), po kojem je iscrpivo skladište muške energije u semenu,³³ daće naučnu potporu sve većoj društvenoj zaokupljenosti onanijom, muškom homoseksualnošću i uspostavljanju pravilnih ciklusa potrošnje i obnavljanja dragocenih resursa. Kako potpuna apstinencija takođe nije mogla biti do kraja preporučljivo rešenje, pošto je medicinski dokazano da ona kod muškaraca u starosti vodi mahnitosti, bilo je neophodno pronaći ravnotežu između neumerenog ispuštanja sperme i njenog zadržavanja, te se brak, po mišljenju lekara, za to pokazivao kao idealan medij.

³³ Inače veoma nalik hinduističkim verovanjima po kojima sperma sadrži svetost, te se stoga ne sme rasipati. (Daglas 2001: 170)

„Kod muškaraca, uopšteno govoreći, seksualna želja je urođena i spontana... Kod drugog pola ona je uspavana, ako ne i potpuno nepostojeća, sve dok se ne podstakne... Kad bi strasti žene bile... jake i spontane, u stepenu koji bi se čak približio onom kakav je kod grubljeg pola, bez sumnje bi seksualna raspuštenost dostigla visok stepen, o čemu za sada, na sreću, ni ne razmišljamo“, piše u *Vestminsterskoj reviji* (1850), glasilu radikala kojeg osnivaju Bentam i Džejms Mil. (nav. u Đajić-Horvath 2004: 18-19) No, nema potrebe da se o tome razmišlja; medicina daje sve od sebe da naučno podupre Raskinove (Ruskin) virtuozne opaske o nesamerljivosti i komplementarnosti muškog (javnog) i ženskog (privatnog) domena:

Svako od njih dvoje ima nešto što ono drugo nema... Ni u čemu nisu slični... Snaga muškarca je aktivna, napredna, odbrambena. On dela, stvara, otkriva i brani. Njegov intelekt spekuliše i izumeva; njegova energija stremi avanturi, ratu, osvajanju, kad god je rat pravedan, kad god je osvajanje nužno. No, moć žene je načinjena tako da ona vlada, a ne da se bori – a njen intelekt nije sklon spekulaciji i izumevanju već ljupkom naređivanju, uređivanju i odlučivanju... Njena je velika funkcija čast. Ona ne ulazi u sporove, ali nepogrešivo prosuđuje ko će u sporu pobediti. Njen je položaj i zvanje štite od svih opasnosti i kušnji. U neotesanom svetu na otvorenom, muškarac sve mora stavljati na kocku: njemu se stoga mora pripisati neuspeh, optužba, neizbežna greška... No, on od svega toga ženu čuva u svojoj kući kojom ona vlada, i ako ih sama ne traži, tu po nju opasnosti, iskušenja, uzroka pogreške ili optužbe ne može biti. To je prava priroda doma – on je mesto mira, koje ne pruža utočište samo od povrede, već i od straha, sumnje i podela. („Of Queen's Gardens“ (1865); nav. u Mitchell 1996: 266)

Umerenost srednje klase, neophodan korektiv prekomernoj želji za isticanjem i sticanjem, dolazi iz uzvišenog domena privatnosti. Čast žene, koja svoj biološki pandan ima u potpunom ili bar delimičnom odsustvu seksualne želje, funkcioniše kao uzda muškoj asertivnosti.

I premda se vekovima verovalo da je ženski orgazam *conditio sine qua non* začeca, on u novoj medicinskoj nauci biva progнан na rubove fiziologije. Nova otkrića o načinu funkcionisanja ženskih reproduktivnih organa dokazuju da je materica tako udešena da kod žena stvara prirodnu sklonost ka domu i porodici,³⁴ i da, rečima esejiste Vilijema Retbouna Grega (William Rathbone Greg), „priroda nije tako odlučila, čemu u Engleskoj u pomoć priskače i ispravnost osećaja koja prožima naš odgoj, posledice bi, prema našem mišljenju, bile zastrašujuće“. (nav. u Phillips 2003: 63)

Ukidanje seksualne želje premešta nagonsku prirodu žene u sferu zadovoljstva koje pruža staranje o domu, domaćinstvu, deci i muškarcu. U svom voluminoznom tekstu o *muškoj želji, Funkcije i poremećaji reproduktivnih organa u detinjstvu, mladosti i zreloom dobu* (*The Functions and Disorders of the Reproductive Organs, in Childhood, Youth and Advanced Life*), napisanom 1857. godine, Vilijem Ekton posvećuje ženama samo nekoliko redaka koji su uprkos tome zapanjujuće samorazumljivi: „Rekao bih da najvećem broju žena (na sreću po društvo [*sic!*]) ne dojađuje nikakav seksualni osećaj. Mnoge među najboljim majkama, suprugama i upraviteljicama domaćinstva, ne znaju puno o seksualnim odnosima i bezbrižno bez njih žive. Ljubav prema domu, deci i dužnostima u kući jedine su strasti koje imaju. Opšte je pravilo da jedna skromna žena retko žudi za bilo kakvim seksualnim zadovoljenjem. Ona se prepušta zagrljajima svoga

³⁴ Izvanredna studija Tomasa Lakeru *Making Sex* detaljno pokazuje kako je došlo do ovog preokreta koji jednopolan sistem pretvara u dvopolan, čija je manifestacija, pored ostalih, odsustvo seksualne želje kod žena. Lakerova smela i nedovoljno razmatrana teza po kojoj je pol zapravo stvoren u XIX veku na temeljima roda, nadilazi moje istraživanje, ali su neki od njegovih zaključaka ovde bili od neprocenljivog značaja. U tom smislu, iskazi o tome da viktorijanske teze o seksualnosti nemaju osnova u nauci nego u epistemologiji i politici, na osnovu čega se potom „stvora nauka“, potpuno se oslanjaju na Lakerovo istraživanje koje on sažeto izriče na sledeći način: „Tvrđnje poput onih po kojima crnci imaju jače i grublje nerve od Evropljana zato što imaju manji mozak, na osnovu čega se tumači inferiornost njihove kulture, mogu se uporediti s tvrdnjama po kojima materica prirodno izlaže žene isključivom životu u porodici.“ (155)

muža, ali to poglavito čini da bi njega zadovoljila; i da je lišena želje za materinstvom, ona bi daleko više volela da je on svog prisustva poštedi.“ Štaviše, iako je svaki seksualni poziv uvreda njihovoj časti, Smit Plat (Smith H. Platt) poziva „anđele“ da ponekad žrtvuju vlastito zdravlje zarad svojih biološki uvek potencijalno nezajažljivih muževa, „iako bi to moglo delovati kao ogromna žrtva prema kojoj se njena osećajna priroda gnuša“. (nav. u Phillips 2003: 62, 63)

Zamašan medicinsko-politički projekt ranog XIX veka koji s neobičnom lakoćom prodire u najintimniji domen privatnosti, trebalo je da se okonča sledećim ishodom: žena se dobrovoljno žrtvuje muškarcu u ime moralne želje, dok se muškarac mora zadovoljiti ograničavanjem na jednu ženu, nad čijim telom mu, doduše, engleski zakon daje apsolutnu vlast. One žene koje su iz različitih razloga ostajale izvan ovog prirodno/društveno uravnoteženog odnosa,³⁵ medicina je držala u strahu od histerije, najvećeg neprijatelja žena XIX veka. Premda se smatra da je „čednost ženskinja najlepši ukras koji žena poseduje“, njeni su učinci patološki, tvrdi R. Dž. Kalvervel (R. J. Culverwell) u svojoj studiji *Porneopatologija (Porneiopathology)* iz 1844. godine, o čemu „istinski posvedočuje beda histerije i drugih nervnih poremećaja koji obuzimaju mlade i starije device u svakoj porodici, stvarajući tako golemog neprijatelja porodičnoj sreći.“ (nav. u Maines 2001: 36). I premda bi bilo razumno pretpostaviti da histerija svoj pandan ima u mahnitosti onih muškaraca koje krase vrhunske intelektualne sposobnosti (inverzno proporcionalne seksualnim apetitima), jer su oba proizvod trajnog suzdržavanja od seksualnih odnosa, njen je naučno-patološki parnjak zapravo *spermatorhea*, što rečito govori o stvarnim strahovima viktorijanske srednje klase.

35

Takozvane usedelice (odnosno „baba-devojke“) u engleskom jeziku, kolokvijalnom i pravnom, označene su terminom „spinster“ (neoženjeni muškarci, kao i u srpskom jeziku – neženja, bećar, momak – označeni su daleko manje uvredljivim terminom „bachelor“). „Spinsters“ su prelje, žene koje su mogle zarađivati novac ne napuštajući porodični dom. Za pozitivan prikaz alternativne ženske „vokacije“ videti tekst „The Best or None! Spinsterhood in Nineteenth Century New England“ (Berend 2000).

Kao što neumereno ispuštanje semene tečnosti ukazuje na atavištičke odlike muškaraca i njihovu sklonost ka seksualnom prestupu (bilo da je reč o onaniji, promiskuitetu heteroseksualnih muškaraca ili muškoj homoseksualnosti), tako i histerija postaje oznaka za transgresiju utvrđenog domena koji pripada ženi. Suprotstavljajući se ideji da žene mogu da izučavaju medicinu, profesor Edvard Klark (Edward Clarke) iznosi naučnu tezu po kojoj bi tako zahtevan intelektualni rad redukovao dotok nervne energije u ženski reproduktivni sistem, što bi proizvelo „monstruozne mozgove i slabačka tela; abnormalno aktivnu moždanu delatnost i abnormalno slabo varenje; oticanje misli i konstipaciju debelog creva“. Jedan od prvih engleskih psihijatar, Henri Modslji (Henry Maudsley), smatrao je da prekomerno trošenje vitalne energije na mentalnu aktivnost kod žena uzrokuje menstrualne poremećaje koji vode histeriji i epilepsiji. (nav. u Phillips 2003: 65) Pretnja histerijom imala je za cilj konačno utvrđenje privatnosti (koja je uvek *nečija* privatnost, nikada isključivo privatnost žene), pretvarajući svaki i neznatni dodir žene s javnim u mogući izvor bolesti.³⁶

U svrhu telesnog i duševnog zdravlja, prema tome, i za muškarce i za žene bilo je daleko preporučljivije bračno združivanje, koje će muškarcu omogućiti povremeno gušenje strasti, a ženi realizaciju kroz rađanje. Brak utoliko funkcioniše kao društveno poželjna jedinica pošto podstiče *normalan* društveni razvoj *prirodnih* predispozicija muškog i ženskog tela. On treba da omogući tipski okvir u kojem samokontrola (muškaraca) kroz samožrtvovanje (žena) proizvodi nešto što je najbliže vrlini.

³⁶ O tome koliko su ove pretnje bile delotvorne govori i postojanje širokog spektra „boljki“ anđela doma: oblici telesne klonulosti bez pogubnih posledica čije je poreklo u teskobi, trajnoj nervnoj napetosti ili paničnom strahu, u medicinskom diskursu XIX veka dobijaju čak i besmislene nazive poput „zelene bolesti“ (trajne konstipacije kod žena usled straha da se nehotično ne pusti vetar), „bele bolesti“ (ubledelosti koja je posledica nenapuštanja kuće usled straha da se ne izloži pogledima stranaca), bolesti prisilnog osmehivanja itd. (Sennett 1989: 240)

Međutim, doktrina o dijametralno suprotnom doživljaju seksualnosti i njegovim biološkim osnovama nije imala za cilj samo da podupre instituciju braka koja treba da funkcioniše kao regulativna jedinica u društvu. Ona takođe treba da objasni i opravda dvostruki standard koji odlikuje odnose među ženama i muškarcima, ali prodire i u sve forme javnog diskursa koji uređuju različite domene privatnog i javnog života. Razvratnost muškog pola nije poželjna i treba je postepeno reformisati, ali je to integralan deo muške ljudske prirode, zbog čega je ne samo razumljiva već i oprostiva. S druge strane, kako je odsustvo seksualne želje prirodno stanje ženske naravi, svaki gest koji se u širokoj lepezi nedoličnog ponašanja može tumačiti kao skretanje ka razvratu, predstavlja izopačenost i znak (klasne i rasne) degeneracije. Tako valja razumeti polno različit pristup preljubi u zakonodavstvu XIX veka, ali i različita shvatanja o predbračnim seksualnim odnosima. Kako je, naime, apstinencija pre braka u jednom slučaju bila stvar oko koje nije moglo biti kompromisa, dok se u drugom oprezno predlagala samo do izvesne mere (jer je heteroseksualan seksualni čin takođe bio način da se bori s drugim porocima, masturbacijom i homoseksualnošću koje su zatvorene muške institucije same po sebi nudile), moralo se naći srednje rešenje. To rešenje je nudila prostitucija.

SPEKULUM (ZA) DRUGE ŽENE

„Sirs, you cannot hold us in honour so long
as you drag our sisters in the mire“

Josephine Butler

Sredinom XIX veka prostitucija dobija popularan naziv *the Great Social Evil*. Premda je „najstariji zanat“ u ovo doba bez sumnje doživeo neslućen procvat, činjenica je da on tada postaje predmet od javnog značaja o kojem se prvi put u istoriji tako otvoreno govori i piše. Naučni (medicinski, demografski, antropološki) diskursi i državno regulisane prakse prostituciju smeštaju u središte društvenog života kao antipod viktorijanskom moralu, kao njegov nerazlučivi mračni deo koji na zloslutan način opstaje u samom srcu ideologije domaćinstva. Veliko društveno zlo je bilo, rečima Džozefine Batler (Josephine Butler), „logički nužno“ da bi se održalo veliko društveno dobro – ravnoteža između privatnog i javnog, za koju je od presudnog

značaja bila opozicija „posrnule žene“ i „anđela doma“: „veliki deo žena u društvu mora... biti ostavljen po strani da bi, takoreći, izašle u susret neregularnom ponašanju muškaraca kojima [čak i znatan broj moralnih i pobožnih ljudi] gleda kroz prste. Taj deo žena je osuđen na smrt, gurnut u očaj; dok se drugi deo ženskosti strogo čuva i gotovo prisilno štiti u čistoti svoga doma.“ (Butler 1879)

Postavlja se, međutim, pitanje da li bi se u društvu koje je na svaki način nastojalo da održi privid besprekorne moralnosti uopšte govorilo o prostituciji u svetlu politike polova da se ona nije pre svega javila u kontekstu javnog zdravlja, kontekstu koji s manje ili više uspeha spaja moć države, ne uvek osnovane stavove medicine i borbu protiv siromaštva (ili, preciznije rečeno, nemorala i prljavštine onih koji ga reprezentuju). U trenutku kada se sifilis poput požara širi evropskim metropolama, za njega još uvek ne postoji lek. Društvo koje dobro pamti koleru koja je tokom prve polovine XIX veka u nekoliko navrata harala Engleskom, i nezaustavljivo gubi ljudstvo od tifusne groznice, šarlaha i tuberkuloze, društvo koje, dakle, tek radi na uspostavljanju zdravstvenih i sanitarnih standarda,³⁷ moralo se direktno sučeliti s posledicama sifilisa.

³⁷ „Uspion društvenog statusa lekara od seoskog kostolomca – koji je često obavljao posao lokalnog brice – do gordog profesionalca, direktno prati razvoj bentamizma koji se iz privatnog pomodarstva filozofskih radikala iz regentskog perioda pretvara u ideologiju na kojoj se zasniva čitava viktorijanska državna mašinerija.“ (Wilson 2003: 309) Međutim, uprkos vanrednoj društvenoj moći lekara, taj rast nije bio pravolinijski. Sukobljena shvatanja o uzročnicima bolesti i načinu njihovog lečenja, zapravo su usporavala suzbijanje bolesti. Tokom XIX veka preovlađujuće shvatanje o prenosu zaraze, bez obzira na to o kojoj se bolesti radilo (izuzmu li se boginje za koje je lek određen prvih decenija stoleća), pretpostavlja da je glavni uzročnik bolesti „foul smell“ (težak miris, smrad). Smrad koji se tokom prve polovine XIX veka širio prenaseljenim engleskim gradovima – ljudski i konjski izmet koji se neredovno uklanjao s ulica i iz srednjevekovnih nužničkih jama, fabrički ispusti i prljave reke, poput Temze – jedan je od ključnih razloga za uporno opstajanje pogrešne „mijazmatičke“ teorije koja je imala svoje pobornike u gotovo svim elitinim ešalonima britanskog medicinskog establišmenta. Jedan od paradigmatičnih izraza te dugovečene „naučne“ zablude izneo je Edvin Čedvik u svom obraćanju 1846. godine Parlamentarnoj komisiji koja je razmatrala pitanja uvođenja kanalizacije: „Svaki miris je, pod pretpostavkom da

A one su zamašne: početkom šezdesetih godina XIX veka gotovo polovina pacijenata u dvema londonskim bolnicama zadržana je zbog ozbiljnih poremećaja kardiovaskularnog i centralnog nervnog sistema, tipičnih simptoma ove opake venerične bolesti u poodmakloj fazi. Što je još važnije, sifilis ne pogađa bilo koga: izuzmu li se prostitutke same, od njega najčešće oboljevaju obični vojnici i mornari, kojima tadašnji zakon zabranjuje stupanje u brak. Nije nevažno naznačiti da je ovde reč o dobu u kojem i vojska prolazi kroz fazu temeljne unutrašnje reforme: u XIX veku ona se iz plaćeničkih odreda kavgadžija i silnika postepeno preobražava u organizovan nacionalni odbrambeni sistem. Utoliko se zakonodavstvo koje u svoje središte stavlja prostituciju takođe može razumeti kao jedan od posrednih oblika regulisanja ove institucije, čiji se značaj za XX vek teško mogao preценiti.

Dakle, da bi se uvela izvesna kontrola u najniže i najbrojnije vojničke redove, sredinom veka se iznose predlozi o tome kako održati i unaprediti zdravlje britanske kraljevske vojske. Od predloga da se obaveznom lekarskom pregledu izlože sami vojnici odustaje se 1859. godine pod izgovorom da takav zahtev demoralizuje ljudstvo. Umesto toga će se pribeci inicijativi da pregledima podlegnu žene. Tim gestom kategorija posrnule žene postaje sastavni deo engleskog javnog diskursa: na potpuno eksplicitan način žene se označavaju kao izvor društvene zaraze.

Budući da je briga za javno zdravlje pre svega bila briga za zdravlje srednje klase, borba protiv prostitucije ne odmiče mnogo od maltuzijanskih strepnji kojima se usmerava državna politika prema siromašnima. A problem viktorijanske prostitucije neodvojiv je od sve dubljeg klasnog raslojavanja, sve rapidnijeg uvećanja lumpen-

je snažan, neposredno akutna bolest; konačno bi se moglo reći da je... miris bolest.“ (Halliday 2007: 136) Ova i slične logičke zablude znatno su usporile rešavanje kritičnih problema poput izbijanja kolere, koja je u četiri navrata u Britaniji odnela oko 120000 života. Tome svakako treba dodati i izostanak svesti o neophodnosti lične higijene, koja će postati opšte mesto tek kad mijazma bude sasvim ustupila mesto teoriji o klicama, koju je pored nenaučnosti krasila i izrazito klasna pozadina („Lekari su džentlmeni, a ruke džentlemana su čiste.“ [Isto: 151]).

proleterijata, daleko manjih mogućnosti za zapošljenje sve većeg broja mladih žena koje migriraju iz sela i manjih gradova ka Londonu i drugim industrijskim centrima u potrazi za novim identitetom ili lakšom zaradom, i ekspanzije domaće posluge.³⁸ Država, s druge strane, podstiče prostituciju ne sprečavajući je pre svega u lučkim i utvrđenim gradovima, niti čini dovoljno da žene zakonski zaštiti ili da onemogući rad bordela.³⁹ Prema tome, usvajanje prvog Dekreta o zaraznim bolestima predstavlja čin koji u isti mah zaobilazi žarišne tačke i uzoke prostitucije, i održava netaknutim dvostruki moralni standard, gradeći stub srama na koji je potencijalno moguće razapeti *svaku* ženu koja se ogreši o norme doličnosti.

U svom obraćanju Kraljevskom lekarskom društvu 1860. godine, slavni urolog ser Vilijem Ekton tvrdi da je došlo vreme da filantropi

38 Taj je kontekst neobično važan za razumevanje razvoja engleske klasne svesti. Srednja klasa se, rečima Erika Hobsbauma (Eric Hobsbawm), „najšire može definisati... kao klasa koja poseduje domaću poslugu“ (nav. u McClintock 1995: 85) I kao što su privatne muške škole od neprocenljivog značaja za razumevanje razvoja discipline i tipično muških „prirodnih“ odlika koje mlade muškarce pripremaju za učešće u kapitalističkom društvu, tako i ustanova domaće posluge (*domestic service*) omogućuje razumevanje podvajanja ženske moralnosti i ženskog rada (tokom druge polovine XIX veka domaća posluga upošljava najveći broj ljudi pored zemljoradnje, od čega dve trećine otpada na žene. Broj žena u ovom poslu daleko je premašivao broj muškaraca pored ostalog i zbog toga što je postojao porez na luksuz za posedovanje muške posluge [Mitchell 1996: 53]). Razrađujući opšte topose feminističkog čitanja viktorijanske istorije, En Meklintok (Anne McClintock) u svojoj izvanrednoj knjizi *Imperijalna koža: rasa, rod i seksualnost u kolonijalnom kontekstu* (*Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Context*), ističe da uvrežena predstava o ženskim demonima i devicama potiče upravo iz klasne protivrečnosti koja je bila sastavni deo svakodnevnog života tvorca viktorijanskog novca, politike i umetnosti. „...Ta deca su rasla uz dve (ili više) majki, koje su umela da razlikuju učeći društveni rukopis *klasne* razlike, značenje uniformi, načina obraćanja i naklona, rituala priznanja i pokornosti koji su razdvajali dve najznačajnije figure u životu deteta... Viktorijansko podvajanje žena na kurve i Madone, časne sestre i prostitutke, svoje korene nema, dakle, u opštem arhetipu, nego u klasnoj strukturi domaćinstva.“ (McClintock 1995: 86-7)

39 Predlog povelje o ukidanju bordela iz 1840. godine i povelje o zaštiti ženskinja iz 1848. godine nisu usvojene u Parlamentu. Parlament će tek 1885. godine usvojiti zakon kojim se zabranjuje rad bordela, svodništvo i homoseksualnost (sic!).

i sveštenstvo ustupe pitanje prostitucije *naučnoj* regulaciji, pošto je očito da sami ne poseduju resurse za njegovo rešavanje. Prvi Dekret o zaraznim bolestima usvojen je bez rasprave u Donjem domu 1864. godine; njegova se primena ograničavala na određene lučke gradove i garnizone u kojima je policiji data moć da privodi obične prostitutke, da ih privoli na pregled i, ako se pokaže da su obolele od neke venerične bolesti, da ih zadrži u pritvoru do izlječenja. Samo pet godina kasnije, ingerencije policije su proširene, dekret se primenjivao na sve garnizonske gradove, a prostitutke su mogle biti utamničene bez prava na *habeas corpus*.

„Naučna“ regulacija koja je podrazumevala kooperaciju države (u liku policajaca koji su imali moć da odlučuju o tome ko je prostitutka) i medicine (u liku lekara čiji su pregledi često više podsećali na kombinaciju kazne i eksperimenta) u jednom se trenutku otela kontroli, pošto je napad na posrnulu ženu pretio da se pretvori u napad na čednost kao takvu. Medicina je do tog trenutka pitanja čednosti doslovno ostavljala *intacta*: gotovo sve što se ticalo ženskih reproduktivnih organa, osobito ukoliko je žena bila „nevina“, dopuštalo je proizvoljno mešanje činjenica i fikcije, čemu u prilog govori stoletno uverenje o pokretljivosti materice koje je opstajalo u svojoj izvornoj formi od Hipokrita do XVIII veka. U tekstu „Mudrakinje i lekari: promene u vođenju porođaja“ („Wisewomen and Medicine Men: Changes in the Management of Childbirth“), En Oukli (Ann Oakley) tvrdi da je zvaničan stav muške medicinske profesije do druge polovine XIX veka bio da „pravi“ lekari nemaju nikakvog dodira s



BRITANCI DR. JAKK PREPARISU POD NOK

činom rađanja.⁴⁰ Babički posao, koji je u to vreme pokrивao širok spektar rudimentarnih ginekoloških i akušerskih praksi, predstavlja „aktivnost, rečima predsednika Britanskog kraljevskog koledža lekara 1827. godine, 'stranu navikama ugladenih ljudi koji poseduju visoko akademsko znanje'. U britanskim medicinskim školama nije se podučavalo babičkom zanatu sve do pedesetih godina XIX veka, a njegovo poznavanje nije bio nepohodan uslov za sticanje lekarske diplome sve do 1886. godine.“ (1986: 31)

Prema tome, činjenica da je lekarima u garnizonskim gradovima odobrena upotreba spekulum, penetrativne ginekološke alatke falusnog oblika, neophodne za temeljit pregled unutrašnjosti ženskih polnih organa, na simboličkoj je ravni imala efekat prekoračenja neprekoračivih granica privatnosti. Džozefina Batler taj pregled srdito naziva „špijuniranjem porobljenih materica“. (nav. u Phillips 2003: 85)

40 To se još i više odnosi na čin „čišćenja“, koji je gotovo u potpunosti bio u rukama *wisewomen*. Istorija abortusa, koja u engleskim pravnim tekstovima počinje u XIII veku, takođe govori u prilog medicinsko-političkom projektu koji preko tela žene konsoliduje telo nacije. Naime, od XIII do XVII veka opstajali su liberalni stavovi o abortusu. Crkva je dopuštala abortus tokom prvih šest do dvanaest nedelja trudnoće, pošto teološka učenja fetusu nisu priznavala dušu po začeću nego od nekog kasnijeg trenutka (mišljenja su se razlikovala oko pitanja kada tačno taj trenutak nastupa). Izvesni lekar je 1620. godine napisao knjigu o formiranju fetusa, u kojoj pokazuje – koristeći se i dalje aktuelnom aristotelovsko-sholastičkom terminologijom – da „racionalna duša“ deteta u njega ulazi tri dana posle začeća. Iako prva teološka protivljenja abortusu u mnogim zemljama datiraju iz ovog perioda, zvaničan stav lekarskog zanata i običajnog prava tokom XVIII i početkom XIX veka bio je da ljudski život počinje kada plod u stomaku „oživi“, odnosno kada se osete njegovi prvi pokreti; samim tim, abortus izvršen pre „oživljavanja“ ploda (oko četvrtog meseca trudnoće) nije se smatrao prestupom. (Yalom 2001: 302) Početkom XIX veka, međutim, dolazi do pooštavanja ovih mera u skladu s uverenjima političkih ekonomista o obnavljanju radne snage. Takozvani Ellenborough Act (1803) uvodi smrtnu kaznu za abortus posle „oživljavanja“, a njegova dopuna iz 1837. godine ukida razliku između abortusa pre i posle „oživljavanja“ ploda. Najzad, 1861. godine, nedugo pre prvog Dekreta o zaraznim bolestima, donet je Dekret o povredama ličnosti koji ženu koja sama pokuša da izvede abortus ili osobu koja izvodi abortus osuđuje na doživotnu robiju. Zanimljivo je istaći i da feministkinje ovog doba abortus nisu doživljavale kao pravo za koje se vredi boriti, budući da je on pre delovao kao čin koji muškaraca oslobađa odgovornosti nego kao mogućnost upravljanja vlastitom plodnošću.

Nema sumnje da je ženama koje su u blizini vojnih logorišta zaradivale tek toliko da sebi kupe novu zalihu džina, izobličene od bolesti, tegobnih porođaja i neuhranjenosti, odricana svaka forma smernosti. Odnos prema njima to nedvosmisleno pokazuje: mnoge su tokom pregleda izlagane javnom spektaklu kojem su mogli prisustvovati lascivni i zgroženi znatiželjnici, a sami lekari se nisu mnogo trudili oko osnovne higijene, postajući na taj način dodatni izvor zaraze. Međutim, Dekret je već svojom verzijom iz 1866. godine prekoračio izvesne granice koje je šira javnost mogla tolerisati pod izgovorom da se time radi za dobrobit prostitutki. Tada je, naime, uvedena klauzula o obaveznim redovnim pregledima svih „sumnjivih“ žena u opsegu od deset milja od centra garnizonskog grada ili luke, što je praktično sve žene koje nisu bile strogo zaštićene privatnošću svoga doma izlagalo samovolji policije i lekara, ostavljajući njihovoj savesti da procene granice sumnjivosti žena. Udružena moć medicine i lokalnih predstavnika javnog reda pretila je da postane apsolutna predlogom iz 1869. godine po kojem je Dekret o zaraznim bolestima trebalo da važi i za civilne reone širom zemlje.

Javnost je bila podeljena oko primene spornog Dekreta. Elizabet Garet Anderson (Elisabeth Garrett Anderson), prva engleska lekarka koja se zalagala za osnivanje bolnice za žene i škole u kojoj će se žene podučavati medicini, i starija sestra Milisent Garet Foset (Millicent Garrett Fawcett), predvodnice sifražistkinja (*suffragists*), oštro se suprotstavljala shvatanju po kojem fizičke okolnosti poput menstruacije staju na put obrazovanju žena, ukazujući takođe da se na te okolnosti nikada ne misli kada je reč o radnicama ili služavkama, ali se zalagala za potpunu primenu Dekreta o zaraznim bolestima: „Teško je poverovati da će iko ozbiljno verovati ženama koje su u toj meri bespomoćne [da će se same starati o svom zdravlju i zdravlju drugih]... Degradacija se ne može ukloniti jednim potezom, jer će animalna strana prirode nadživeti i krstaške ratove.“ (nav. u Phillips 2003: 79)

Kako je vek odmicao, težište rasprave se sve više pomeralo s teze da su isključivo žene, izopacene, raskalašne i željne novca, odgovorne

za poroke, ka tezi da su prostitutke žrtve besprimerne muške požude i društvene nepravde. Pobornici stava da muški razvrat ugrožava bračnu sreću i porodicu zahtevaju jedinstven seksualni standard, reformu prostitutki s krajnjim ciljem potpunog ukidanja prostitucije, čime se direktno sukobljavaju s ustaljenim shvatanjem po kojem se prostitucija nikada ne može sasvim iskoreniti pošto odgovara zahtevima ljudske (muške) prirode. Jedno je, međutim, izvesno: iako je izglasan bez rasprave, Dekret o zaraznim bolestima pretvara prostituciju u predmet o kojem se više ne govori krišom. Naprotiv, onoga časa kada 140 žena, među kojima su i Herijeta Martino, Džozefina Batler, Meri Karpenter, Lidija Beker, Florens Najtingejl (Florence Nightingale), Elizabet Volstenhalm Elmi (Elisabeth Wolstenholme Elmy) i mnoge druge uvažene *ladies*, budu potpisale protestnu notu protiv Dekreta o zaraznim bolestima 1870. godine, prostitucija, a s njom i načelni položaj žena u društvu, postaje jedna od tema o kojoj će se u Engleskoj najviše govoriti.

Ako se Deklaracija iz Seneka Folsa može smatrati prvim dokumentom koji udara temelje feminizmu, ovo je svakako drugi takav dokument, budući da njime viktorijanski „anđeli doma“ prepoznaju svoju sudbinu u sudbini „posrnulih žena“, izazivajući tako čitav ustanovljeni simbolički poredak kojem bez svoje volje pripadaju: taj tekst, naime, tvrdi da Dekret „ženama oduzima sigurnost i reputaciju, da njihovu slobodu i ličnost stavlja u ruke policije; da nije pravedno ne kažnjavati pol koji je glavni uzročnik poroka, dok se žene kažnjavaju hapšenjem, prisilnim lekarskim tretmanom i teškim radom ukoliko pokušaju da se odupru utamničenju; da je muškarcima olakšao da čine zlo omogućivši im pogodnosti da se upuštaju u poroke; da obeščašćuje i brutalizuje žene, i da neće smanjiti razmere bolesti koje su po prirodi moralnog, a ne fizičkog karaktera.“ (nav. u Phillips 2003: 83) Izrekavši to, ove su se žene drznule da dovedu u pitanje maksimu na kojoj je počivao viktorijanski etičko-medicinski projekt – fizičko, dakle, ne vodi nužno moralnom.

HARLOTS AND MOTHERS: NOT LADIES, BUT WOMEN^a

„...Poor wounded name! My bosom as a bed shall lodge thee“

Two Gentlemen of Verona, Shakespeare

Svi raniji pokušaji grupisanja žena nisu imali tako homogenizujući učinak poput ovog „otkrića“ da su aršini dvostruki. Prosvetiteljska vera u načelo razuma, vera novih liberala u društvenu moć da se nadraste hobsovski motiv fizičke sile koji se i dalje prepoznaje kao isključivi uzrok nejednakosti među ljudima, izostanak svesti o tegobnom životu ljudi koje sklanjaju s ulica da sopstvenim prizorom ne bi uvredili tanana osećanja viših klasa, sve to doprinosi idiosinkratičnosti zahteva prvih feministkinja. No, čak i zahtevi oko kojih su se manje ili više jednostavno slagale sve rane engleske feministkinje, poput onog o neophodnosti egalitarn(ij)e obrazovne politike, nisu se mogli organizovati unutar jedne zajedničke platforme.

Emili Dejvis (Emily Davies), jedna od potpisnica prve peticije kojom je od Donjeg doma zatraženo razmatranje ženskog prava glasa⁴¹ (iako to čini nerado u strahu od mogućih posledica po njen primarni cilj), upamćena je po tome što je 1869. godine osnovala prvi engleski ženski koledž, Girton u Kembridžu. Dejvis se eksplicitno zalagala za polno nespecifično obrazovanje na svim nivoima i jednake uslove za dodeljivanje diploma. (v. Davies 1866) U isto vreme i suprotno njenim nastojanjima delovale su liberalne mešovite grupe koje su se zalagale za postepene reforme, polazeći od posebnih programa za devojke koji će odgovarati njihovoj prirodi, i odsustva obaveze o dokazivanju stečenog znanja, što će ih lišiti napetosti koju sa sobom nužno nose konkurencija i nadmetanje. Pod pritiskom ovih grupa neki od najstarijih univerziteta u zemlji, poput Kembridža i Oksforda, omogućili su ženama da studiraju 1865, odnosno 1870. godine, ali se „njihovi rezultati nisu ocenjivali prema zasluženom, nego im se upisivalo samo da li su *prošle ili pale* ispit. Smatralo se da devojke nisu u stanju da se nose s nadmetanjem i da će na to verovatno loše reagovati“ (Marks 1986: 187), čemu je, pored ostalog, očito doprinelo shvatanje samih žena o isključivom odnosu ženskosti i bilo kakve forme takmičenja.

To se pak još i više odnosilo na problem prava glasa, koje će samo nekoliko decenija kasnije postati zajednički imenilac transkontinentalnih feminističkih težnji. Bilo je malo žena koje bi sredinom XIX veka mogle stati uz Herijetu Tejlor Mil koja instančanim

41 Reč je o peticiji koju je potpisalo 1499 žena i koju će Parlamentu 1866. godine predočiti dva čuvena muža istaknutih žena u feminističkom pokretu – Džon Stjuart Mil i Henri Foset (Henry Fawcett). Peticija je tražila „pravo glasa za sve glave porodica (*householders*), bez razlike u polu, koje poseduju svojinu ili su u stanju da plaćaju najamninu“ (nav. u Phillips 2003: 97); „i ona ni na koji način ne namerava da poremeti raspodelu političke moći među različitim klasama u društvu“, kako ističe Mil u svom obraćanju Parlamentu (1866). Pored toga što je ovaj iskaz nedvosmisleno isključivao sve udate žene, on u izrazito liberalnom duhu spaja oporezivanje i predstavljanje. Ironija je u tome što je naredne godine izglasan drugi Reformski zakon koji je najzad politički osposobio *sve* muške (urbane) glave porodica koje plaćaju porez. Ovom peticijom, uslovno rečeno, počinje epoha organizovanog sifražetskog pokreta koja izlazi izvan domena ovog teksta, te je zato o njoj ovde bilo reči samo u naznakama.

filozofskim jezikom kaže: „Jer s kakvom istinitošću i razumom se može pravo glasa nazvati univerzalnim, dok je polovina čovečanstva i dalje iz njega isključena? Tvrđiti da je učesće u upravljanju pravo svih, a zahtevati ga za samo jedan deo – naime, za deo koji ovaj zahtev postavlja – znači odricanje i od samog privida načela.“ (Mil 1995: 41) Iako „uobičajenost“ prakse podređenosti žena pripisuje fizičkoj sili, Herijeta Tejlor Mil u tipično optimističnom tonu tvrdi sledeće:

Osvojački ratovi nestali su tek kada su se pojavile demokratske revolucije. Svet je vrlo mlad i tek je počeo da se oslobađa nepravde. Tek je počeo da raskida s crnačkim ropstvom. Tek je počeo da se oslobađa kraljevskog despotizma. Tek je počeo da se oslobađa naslednog feudalnog plemstva. Tek je počeo da se oslobađa religioznih ograničenja. Tek je počeo da tretira sve *muškarce* kao građane,⁴² a ne samo bogatiji i povlašćeniji deo srednje klase. ...Društvo je do pre nekoliko naraštaja bilo tako uređeno da je nejednakost bila sam njegov temelj. ...Jednakost je značila neprijateljstvo [po svoj prilici u Hobsovom *state of nature*, pri. A. Z.] ...Čovečanstvo je preraslo ovo stanje i danas svugde teži da se, kao opšti princip ljudskih odnosa, dominacija najjačih zameni pravičnom jednakošću. (Isto: 44)

Međutim, pored filozofskih finesa (a uzmemo li u obzir život najvećeg broja žena viktorijske Engleske, preciznije bi bilo reći sofistetrija), iza fasade razuma/progresa/optimizma krije se nešto što će do konačnog osvajanja prava glasa duboko cepati narastajući feministički pokret. Herijeta Tejlor Mil se u suštini nije mogla složiti s pozivom Džozefine Batler da se ni na jednu ženu više ne gleda kao na damu, jer su sve žene od sada samo žene (dakle, i one posrnule, polunage devojčice izobličene od sifilisa koje su sablažnjavale dame

⁴² U trenutku kada je „Žensko pravo glasa“ napisano (1851), nisu, međutim, svi muškarci bili građani. Tek će *Reform Act* iz 1867. godine dati pravo glasa urbanoj radničkoj klasi, dok će ruralna radnička klasa ovo pravo steći 1884. godine. Takozvani „underclass“ ostaje lišen političke i ekonomske nezavisnosti sve do proglašenja opšte ravnopravnosti.



iz visokog društva kojem su i Tejlor Mil i Batler pripadale). Nezaustavljiv napredak će možda jednom doista i uspeti da reformiše sistem pretvarajući ga u mesto gde će sve žene biti jedino žene. Do tada se, međutim, trebalo *zadovoljiti mogućim*. Zato Tejlor Mil u duhu tradicije liberalizma XIX veka izriče da je „[a]ksiom engleskih sloboda da oporezivanje i predstavljanje treba da budu koekstenzivni“ (Isto: 42), čime se, drugim rečima, implicitno traži ograničena politička autonomija dostupna samo onim ženama kojima se može priznati ekonomska, za XIX vek bez sumnje

najrelevantnija, forma autonomije.

Kada je 1867. godine ustanovljeno Londonsko društvo za žensko pravo glasa (na čijem je čelu nekoliko godina bio Džon Stjuart Mil), a nedugo potom i Nacionalno društvo za žensko pravo glasa sa sedištem u Mančesteru, politika otvorenog isključivanja koja se čvrsto držala umerenosti, pragmatičnosti i društvenog konformizma Herijete Martino, anticipiraće putanju sifražetskog pokreta. Međutim, iako odlikuje čitav njegov razvoj, liberalna retorika sama po sebi nije bila dovoljna da pokrene i homogenizuje žene kao žene. Suštinski liberalna pozicija Herijete Tejlor Mil po kojoj tvrdnja da „žene moraju biti isključene iz aktivnog života zato što ih u tome onemogućava materinstvo, zapravo znači da njima treba zabraniti svaku drugu karijeru zato da bi materinstvo moglo biti njihov jedini oslonac“ (Isto: 47), morala je biti temeljno preinačena u jedan „supermaterinski“ feminizam Džozefine Batler, da bi žene zaista kročile u arenu viktorijanske politike.

U biografiji Džozefine Batler koju je 1887. godine (godinu dana po opozivanju Dekreta o zaraznim bolestima) napisao Vilijem T. Stid (W. T. Stead), njen saborac, čuveni novinar, autor skandaloznog teksta „Devičanski danak modernom Vavilonu“ („The Maiden Tribute

to Modern Babylon“) o dečjoj prostituciji, koji je pred kraj veka podigao na noge londonsku srednju klasu, stoji da su se u borbi protiv prostitucije drugi borili da spasu duše ili da izbave žene, dok je „gospođa Batler oduvek želela da spasi KČERKE. Materinstvo je za nju nešto najsvetije na čitavom svetu.“ (nav. u Phillips: 84) Svojom materinskom borbom za ukidanje dvostrukih aršina, Batler je podastrla principe agresivnosti (reč koja se u njenim tekstovima najčešće koristi da bi opisala način svake buduće borbe žena), strateškog udruživanja (pošto je svoj poziv dobila od Boga, saveznike je tražila i u verskim telima i u bogobojažljivim predstavnicima javnog mnjenja) i sestrinstva među ženama.



Naš javni apel i otvoreni rat protiv državnog etabliranja poroka bio je plodonosniji za društveno buđenje i reformu od bilo kog pokreta u ovom pravcu za koji znamo. Primorao je neprijatelja da izađe iz zasede odakle je vrebao skriven, ali razoran toliko vekova. Naše otvoreno nipodaštavanje vlasti i onog javnog mnjenja koje je omogućilo vladama da takav zakon stave na snagu, učinilo je ono što godine – pa i vekovi – nečujnijeg rada u osami nisu uspele da postignu, niti bi mogle postići. Ono je nagnalo neprijatelja da se pokaže i da se izjasni o svojoj prirodi i principima. Ono je prisililo muškarce da stvari nazivaju pravim imenima. ...Prvi put u istoriji sveta *žene* su se našle u središtu kontroverze. Surovost zakona... probudila je ženskost (*womanhood*) ove zemlje, a sada i sveta... (Butler 1879)

Proglasivši problem nejednakih moralnih standarda pitanjem koje je u temelju sveukupnog društvenog života i u srži svih problema, Džozefina Batler objavljuje rat vladama, javnom mnjenju, kapitalističkom sistemu, medicini i sudijama, istaknutim proponentima

nauke, pa čak i onom delu sveštenstva koje „šuruje“ s neprijateljem.

„Postoji jedna francuska izreka po kojoj 'žene grade moral svoje zemlje'. To nije istina, niti može biti sve dok ISKLJUČIVO MUŠKARCI PRAVE ZAKONE.“ (nav. u Phillips 2003: 93) Spoj zakonodavstva koje štiti samo muške interese i promovise nemoral, i posledicà nespontanog razvoja industrijskog društva, zavere pohlepe i požude, „doveo je do uništenja na desetine hiljada kćeri našeg naroda“. (Butler 1874) U zemlji u kojoj javno mnjenje funkcioniše kao uvećana savest zajednice, naglašava Batler u svom javnom obraćanju o društvenoj čistoti, poguban je uticaj onih ljudi koji na poročnost pokušavaju da bace veo svetosti. „Gospodin Leky (Lecky) promišlja s poetskim sentimentom o tragičnoj figuri... 'sveštenice ljudskog roda kojoj je dodeljen žalostan zadatak da trpi i za tuđe grehe', čija je žrtva demonu požude nužna za zaštitu čistote naših domova!“ (Butler 1879) Na takve koji nastoje da pokažu kako je prostituisanje institucija u skladu s božanskom ekonomijom sveta, ili na one koji u pogrešnom trenutku iznose prozivljne etičke hipoteze s potencijalno dalekosežnim uticajem,⁴³ ili na predstavnike „dijabolične troroge moći“ (policije, sudija i lekara protiv kojih traje „veoma ozbiljna bitka *nas* žena za *naša* tela“ [nav. u Caine 1997: 109, kurziv A. Z.]), Džozefina Batler ne štedi reči pogrde. „Militantna i agresivna vrlina“ koja ih nadahnjuje neće mimoići ni duhovne učitelje, inače prve saveznike Nacionalne asocijacije dama koju Batler predvodi, ukoliko se oni odupru pozivu da u središte svojih propovedi ne stave „pogrešnu teoriju, duboko ukorenjenu u umovima muškaraca – verskih verodostojnika i svetovnjaka – da prostituisanje mora ostati u srcu hrišćanstva jer je nečistota muškarcima neophodna“. (Butler 1874)

⁴³ „Gospodin Herbert Spenser (Herbert Spencer) je nedavno usvojio mišljenje... da muškarci poseduju snažan osećaj za pravdu, dok su žene u tom smislu slabe. Žalim što se tako izvanredan čovek odlučio na takav iskaz baš u ovom času. Bilo bi, čini mi se, skromnije od njega da je takvu tvrdnju odložio za trenutak kad Dekret o zaraznim bolestima bude opozvan. Muškarci su doneli te Dekrete – Dekrete čiji se kukavičluk, tiranska nepravda, flagrantna neravnopravnost i surovost verovatno ne mogu uporediti ni sa čim u čitavoj istoriji sveta.“ (Butler 1879)

I premda se sa Spenserom slaže da je ženski osećaj za pravdu slab – ne usled nekih prirodnih predispozicija već zbog svoje umrtvljenosti i manjka upotrebe – i mada je saveznike tražila u svima koji su bili spremni da se suprotstave „trorogoj moći“ kojoj u pomoć priskače javno mnjenje, Džozefina Batler je duboko verovala da ima neuporedivo manje muškaraca čija bi motivacija bila dovoljna da se uhvate u koštac s ovim „zlom“. Zbog toga su, po njoj, žene morale da pokažu organizovano i neskriveno neprijateljstvo prema skandaloznom udruživanju vlasti, novca i nauke kojim se „legalizuje ropstvo žena, da bi zaštitio libertinizam muškaraca“. (Butler 1874)

Da bi se – militantna i agresivna – vrlina izdigla iznad svoje vekovne umrtvljenosti, žene su se morale grupisati oko jedinog svojstva koje im je bilo zajedničko: oko svoje ženskosti. „Kada se muškarci... postave kao neprobojan zid između žene i žene, zabranjujući jednoj klasi žena da bude u prisustvu druge, klase slabih i osramoćenih, znači da je došlo vreme da se žene podignu, zahtevajući svoja najsvetija prava u odnosu na svoje sestre.“ (nav. u Phillips 2003: 92) Ovu vrhunski feminističku tvrdnju koja podseća na slogane nastale skoro sto godina kasnije, podupiru i drugi iskazi kojima se nagoveštava globalnost sestrinstva. Suprotstavljajući se „klasi“ muškaraca, što prikladno sažima maksima da „između pobunjenice i despota više ne može biti primirja“ (Butler 1874), sve žene se pozivaju na udružen rad protiv zajedničkog neprijatelja otelovljenog u svim društvenim institucijama.

I premda će u svojim naknadnim sećanjima, objavljenim pod nazivom *Lična sećanja na veliki pohod* (*Personal Reminiscences of a Great Crusade*), izjaviti da je u odbranu žena stala prvo kao „građanin slobodne zemlje, a tek potom kao žena“, Džozefina Batler priznaje da je kampanja koju je predvodila oko dvadeset godina proizvela *ženski pokret*:

Žene su bile prisiljene da zauzmu novu poziciju usled osobenog užasa i drskosti ovog zakonodavnog pokreta za stvaranje ropske klase žena u tobožnju korist razvratnih muškaraca. Mnoge koje su ranije bile bojažljive ili vezane konvencionalnim idejama za propisanu sferu

delovanja, suočile su se izravno s muškarcima čiji je materijalizam bio otelovljen u tom tako jezivom obliku, i s vladom koja je stavila svoj pečat na veliku nepravdu; na taj način, mnogo pre no što smo se približile sticanju političke ravnopravnosti s muškarcima, snaga našeg pravedničkog gneva donela je novu svetlost, budeći osećaj za pravdu...“ (nav. u Phillips 2003: 89)

Međutim, iako je upravo taj ženski osećaj za pravdu, suprotno sumnji Herberta Spensera u njegovo postojanje, inicirao grupisanje u kojem su žene prvi put sebe razumele i predstavljale *kao žene*, bilo je u njemu nečeg što je istovremeno rušilo i čuvalo razliku između anđela doma (onih koji govore) i posrnulih žena (onih o kojima se govorilo). Džozefina Batler na jednom mestu kaže kako se prostitutke ne mogu popraviti propovedima o grehu i konačnom sudu; ona bi pošla od toga „što bi ih prvo načinila ženama, obnavljajući njihovu ženskost“ (*Rather would I begin by making them women first, by restoring their womanhood.*) (Butler 1874) U kakve žene ženski pokret treba da pretvori žene? Odnosno, kada se žene grupišu kao žene, koji je to normativan model ženskosti koji se unapred pretpostavlja kao model kojem sve žene treba da budu saobrazne?

Iako je, dakle, poveden rat protiv svih institucija koje otelovljuju mušku moć, postoji jedan sistem koji kampanja protiv Dekreta o zaraznim bolestima ne dovodi u pitanje – sistem privatnog i javnog. Prostitutka – njen život, glas, motivi – gubi se u predstavi koju o njoj kroje predstavnice srednje klase:⁴⁴ u trenutku kada prve feministkinje govore o preprekama koje stoje na putu obrazovanju, zaposlenju i

⁴⁴ Ovde je zanimljiva i pozicija koju Džozefina Batler zauzima prema radničkoj klasi, kojoj njene formulacije pripisuju nedvosmisleno muški rod. Iako nema sumnje da je *najistinskiji* obrazovana klasa ovom cilju dala najuzvišenije i najmoćnije delatnike, treba čuti i radničke klase uopšte uzev, što „pored žena koje najneposrednije trpe nepravdu, u zbilji ili saučestvujući u patnji drugih, najviše pate od ovog društvenog zla... Bilo je posebnih okolnosti tokom poslednjih deset godina kada smo mogle da saznamo kakvo je mišljenje radničkih klasa o ovom pitanju, i našle smo da je njihova presuda gotovo jednoglasno u skladu s pravdom.“ (Butler 1879) „Iako je insistirala

posedovanju vlastite imovine, ona postaje puki simbol ženske nemoći i potpune zavisnosti od muške seksualne želje. Tada tako česte metafore o ropstvu žena bivaju naprosto dopunjene metaforama o braku kao o legalnoj formi prostitucije, čime se neznanje o stvarnim okolnostima ropkinja i prostitutki, najsiromašnijih žena, nadomešćuje snažnim osećajem vlastite seksualne eksploataisanosti i načelne ranjivosti. Upravo je zbog toga feminizam prvog talasa, dakako, uz izuzetke i poneka odstupanja, govorio u ime žena, svih žena koje su bar donekle pristajale na sistem javnog i privatnog i svojim pristankom ga podržavale. Tek će se *new woman* dvadesetih godina XX veka odupreti njegovim striktnim nalogima, odupirući se tako i onome što se prepoznavalo kao feminizam.

na tome da žene treba složno da deluju i da se bore zajedno da bi okončale tlačenje koje se nad njima sprovodi, neizrečena pretpostavka kojom se Batler vodila bila je da će žene koje će se u tu bitku upustiti biti, poput nje, predstavnice srednje klase. Iako je zagovarala pomoć muškaraca iz radničke klase u svojoj borbi protiv Dekreta o zaraznim bolestima, Batler u kampanju nikada nije pokušala da uključi radnice – a posebno ne prostitutke. Prostitutke se nisu pozivale da govore, nego se u njihovo ime govorilo i one su uvek predstavljane kao mlade, ranjive i bespomoćne žene...“ (Caine 1997: 111)

**SJEDINIENE
AMERICKE
DRZAVE**



ROPSTVO I AMERICKE PENELOPE

„We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness.“

Declaration of Independence

Engleski feminizam proistekao je, dakle, iz neposrednog sukoba s normom, a pitanje prostitucije bilo je njegova prelomna tačka. U Americi je osnov za taj sukob ponudila institucija ropstva.⁴⁵ I premda se motivi i ishodi izazova koji je upućen normi u ta dva slučaja bitno razlikuju, njihov konačni rezultat je isti: oba dovode do stvaranja prepoznatljivo feminističkih *pokreta*, koji su krajem XIX veka objedinjeni u pokret međunarodnih razmera.

⁴⁵ U Engleskoj je takođe postojao snažan abolicionistički pokret u kojem su učestvovali i pojedine žene, kao što su i u Americi postojali organizovani pokušaji suzbijanja prostitucije. Međutim, moja je teza da u svakoj od ovih zemalja ta nastojanja nisu sama za sebe bila dovoljna za buđenje feminističke svesti.

Retke žene koje su govorile na abolicionističkim konvencijama tokom prve polovine XIX veka susretale su se s nevericom, porugom i gnevom, ponekad čak i svojih saboraca. Preneražujući prizor žene koja istupa u javnosti svakako nije bio bez osnova: one koje su se usudile da prekorače granice polno definisanih sfera da bi podigle glas protiv crnačkog ropstva, ubrzo su imale dovoljno kuraži da zahtevaju ukidanje „robovanja“ uopšte.

Pretpostavlja se da su sestre Sara i Anđelina Grimke (Sarah i Angelina Grimké), poreklom iz bogate južnjačke robovlasničke porodice, bile prve bele žene koje su govorile o pravima roba izvan *parlor meetings*, ekskluzivno ženskih skupova, obraćajući se publici u kojoj su se nalazili i muškarci. Iako njihove govore o nedaćama robova prožima duboka religioznost, na Jugu je skromna pojava dveju sestara izazivala neskriven bes – tekst *Apel hrišćankama Juga (An Appeal to the Christian Women of the South)* Anđeline Grimke spaljen je u Južnoj Karolini, zemlji u kojoj je rođena – dok je na Severu njihovo obraćanje za predikaonicom proizvodilo otvoreno protivljenje i nelagodu. Uzrok tome je činjenica da su žene te koje govore, uz bojazan da ovaj čin transgresije može izazvati niz sličnih kršenja prirodnog i božanski ustrojenog poretka. Pismo Anđeline Grimke upućeno Ketrin Bičer (Catherine Beecher) 1838. godine, pokazuje koliko su takvi strahovi bili opravdani:

Baveći se pravima koja pripadaju robu počela sam bolje da razumem svoja prava. Pokazalo se da borba protiv ropstva predstavlja školu morala u našoj zemlji – školu u kojoj se *ljudska prava* bolje razumeju i uče nego na ijednom drugom mestu. Ljudska bića imaju *prava*, pošto su *moralna* bića: prava *svih* ljudi potiču iz njihove moralne prirode; a kako svi ljudi imaju istu moralnu narav, svima pripadaju suštinski ista prava... Ukoliko su, dakle, prava zasnovana na naravi našeg moralnog bića, onda *puka okolnost pola* muškarcima ne daje veća prava i dužnosti nego ženi. Pretpostaviti suprotno značilo bi poricati očiglednu činjenicu da je 'fizičko ustrojstvo puki instrument moralne

prirode?.. Kada se ljudska bića posmatraju kao *moralna bića, pol...* postaje beznačajan i ništavan.

...*Ako* su crkvene i građanske vlasti namesništva Božja, *onda* tvrdim da ženi pripada potpuno jednako pravo da dostojanstveno prisustvuje konvencijama, konferencijama, asocijacijama i generalnim skupštinama kao i muškarcu – kao i pravo da sedi na tronu Engleske ili u stolici predsednika Sjedinjenih Američkih Država. (Grimke 1838: 115-120; kurziv A. Z.)

Zauzimajući se za prava roba, bele žene su počele da stiču svest o sopstvenoj obespravljenosti. I premda je težnja kojom su se bar inicijalno rukovodile bila da govore kao *građani* države koja odobrava ropstvo, sama činjenica da su govorile onemogućavala je da se zanemari pol osobe koja govori. Svetska konvencija protiv ropstva održana u Londonu 1840. godine, nudi verovatno najjasniju ilustraciju nametnutog „bivanja polom“, da još jednom upotrebim formulaciju Deniz Rajli: posle žučnih rasprava o ženskoj prirodi, delegatkinjama iz Amerike dozvoljeno je da ostanu u sali u kojoj se skup održavao – bez sumnje pod snažnim uticajem Vilijema Lojda Garisona (William Lloyd Garrison) – pod uslovom da sede na začelju, sakrivene zavesom i *lišene prava da govore*.

Zašto je, međutim, upravo u Americi došlo do tako snažne konvergencije prava žena i prava roba? Očigledan odgovor je da je ropstvo, osobito u južnim američkim državama, bilo opipljiva realnost Amerikanaca i svetle i tamne boje kože, oko koje su postojali intenzivni sukobi od usvajanja Ustava 1787. godine do Američkog građanskog rata (1861-1865), okončanog usvajanjem XIII Amandmana. Kada je o ženama reč, njihova uloga u abolicionističkom pokretu sama po sebi nije bila u neskladu s proklamovanim načelima mlade nacije: Amerikanke su početkom XIX veka na raspolaganju imale još uvek živu revolucionarnu retoriku i moćnu misionarsku tradiciju prvih kolonista, što je podupiralo njihovu veru da se u duhu republikanizma bore za pravdu i da na zemlji imaju božansko poslanje.

Ukoliko se, međutim, odmaknemo od naizgled samorazumljivih odgovora, vezu između ženskih prava i prava roba treba tražiti i u specifično američkoj raspodeli moći koja se u tom času ne može uporediti ni s jednim postojećim oblikom organizacije vlasti na svetu. Za razliku od engleskog društva koje je poznavalo brojne instančane oblike gradiranja građanskog statusa, što je omogućavalo da samo određen sloj ljudi učestvuje u izgradnji javnog – i da *a fortiori* uživa u privilegijama privatnosti – u postkolonijalnoj Americi *svi muškarci* stiču pravo na puno sprovođenje svojih prirodnih prava. To važi posebno od usvajanja Zakona o pravima (*Bill of Rights*), odnosno prvih deset ustavnih amandmana ratifikovanih 1791. godine, kojima se definišu verske slobode, sloboda govora i štampe, pravo na nošenje oružja, zabrana kažnjavanja prekomernim kaznama, pravo na blagovremen sudski postupak, nepovredivost ličnosti, mesta stanovanja i imovine. (v. Zakon o pravima u Mrđenović 1989: 119-123)

Svi ljudi (i žene i muškarci) su *stvoreni* jednaki – nema, dakle, društvenih okolnosti koje bi mogle kršiti božanski ustrojen poredak – i sve svoje tvorevine „Tvorac je obdario neotuđivim pravima među koje spadaju život, sloboda i traženje sreće“, kako stoji u čuvenom drugom paragrafu Deklaracije nezavisnosti iz 1776. godine. (nav. u Mrđenović 1989: 107) Prepreke ostvarivanju sopstvenih sposobnosti nisu spoljašnje, kao na starom kontinentu: one se mogu objasniti jedino kvalitetom samih sposobnosti, zbog čega neki imaju više uspeha u traganju za srećom, neki pak manje. Na putu ostvarivanja prava koja svakom čoveku daruje sam Tvorac, ovde – bar na apstraktnom nivou – ne stoji bedem vrlina koje reprezentuje bilo aristokratija, bilo *middle rank*. Svi ljudi, nedvosmisleno tvrdi Deklaracija nezavisnosti, imaju neotuđivo pravo na prava.

I dok je u Engleskoj sistem privatnog i javnog funkcionisao u jednoj ravni koja je različitim diskurzivnim sredstvima sebi pribavljala univerzalnost, što je srednju klasu oštro razdvajalo od ostalih široko definisanih segmenata društva, u Americi „univerzalno“ (muško) pravo glasa omogućuje da i najsiromašniji nadničar bude građanski jednak

svom poslodavcu, omogućujući tako bar privid ravnopravnih početnih okolnosti, definisanih prirodnim pravima. Svako, dakle, ima vlastit udeo u javnosti, bez obzira na poreklo i postignuća, i svakome sleduje strogo zaštićena privatnost jedino na temelju posedovanja građanskog statusa.

Međutim, uprkos tome što su svi ljudi *stvoreni* jednaki, neki su ljudi u zbilji „jednakiji“ od drugih. Budući da ih njihove prirodne predispozicije predodređuju za to da svoj život, slobodu i izbor puta ka sreći podare drugome, žene svoja neotuđiva prava – koja im pripadaju u meri u kojoj su priznate kao Božje tvorevine – otuđuju u korist pokrovitelja kojem je Tvorac podario autoritet i moć da odlučuje kao ličnost u ime jednog tela. Ovo bi, takoreći, bile teološke osnove i implikacije engleskog običajnog prava koje Deklaracija nezavisnosti uračunava. Ta prirodna razlika, poduprta apodiktičkim zapovestima apostola Pavla, u američkom društvu *svakog* muškarca opskrbljuje formalnim uslovima da bude apsolutni reprezent sopstvene privatnosti, a ženu da u skladu s promišlju Tvorca učini sve što je u njenoj moći da tu privatnost učini blagotvornom za napredak čitave nacije.

No, činjenica da na američkom tlu postoje i one, po pretpostavci, božanske tvorevine koje se ne mogu podvesti pod *(sve) ljude*, budući da njihova nejednakost ne proizlazi ni iz klasne, ni iz polne razlike, poput neke beline promiče tekstem Deklaracije nezavisnosti. Prema tome, greška koja je maločas načinjena kada je rečeno da su svi muškarci imali privatnost i apsolutno pravo da je po svojoj volji reprezentuju, nije bila slučajna. Svi koji su imali pravo glasa spadali su u kategoriju čoveka, u koju spadaju i žene ako se samo apstrahuje njihov pol, dok svi ostali, bez obzira na pol, spadaju u kategoriju *animated chattel*, žive, pokretne imovine. U doba Američke revolucije postojala je, dakle, kategorija



„ljudi“ – *jedina* prema kojoj su se u formalnoj obespravljenosti (bele) žene mogle ravnati – koja je uprkos istorijski najtemeljnijoj primeni prirodnog zakona ostala izostavljena iz pravedne raspodele prirodnih prava.

Institucija crnačkog ropstva predstavlja jedini prostor u kojem nema mesta inicijalnoj ravnopravnosti među svim Božjim tvorevinama. Taj paradoks – da jedna suštinski društvena ustanova kakva je ropstvo, ostane linija na osnovu koje se definišu unutrašnje granice prirodno određene slobode i jednakosti – dao je povoda nastanku feminističkog pokreta u Americi. Nastojeći da pokažu da je i rob čovek iako je u okovima, te da ga njegova ljudskost predisponira za slobodu, abolicionistkinje su otkrile da postoje dvostruki aršini u interpretaciji ljudskosti. Pitanje žena nalazilo se u srcu tog tumačenja.

„NOT A STORY TO PASS ON“

„I accuse her [a land of my nativity] of legalizing, on an enormous scale, licentiousness, fraud, cruelty and murder.“

William Lloyd Garrison

Rečenica koja najavljuje sadržaj ovog poglavlja prepis je naslova Rposlednjeg teksta u knjizi *Crni Atlantik (The Black Atlantic)*, polemičkom doprinosu Pola Gilroja (Paul Gilroy) raspravi o post/modernosti, u čijem su središtu rasa i ropstvo.⁴⁶ Ta „priča o kojoj nema šta da se kaže“, koju možda ne bi ni valjalo pričati iz bojazni da se ne ponovi, ili iz preke potrebe da se zaboravi, jeste priča o američkom ropstvu. No, rečenicu iz podnaslova takođe je moguće tumačiti kao da govori o nekoj priči koja bi da prenese nešto što se dogodilo, ali su sredstva za njeno prenošenje manjkava, uvek već neadekvatna,

46

Iako bi se čitav drugi deo o Sjedinjenim Američkim Državama mogao čitati kao rasprava o rasi, taj pojam koristim retko, a i tada, ako je to bilo moguće, pod znakovima navoda. Termin „rasa“ razvijao se tokom XIX veka i u izvesnom je smislu, kao naučna „činjenica“, posterioran u odnosu na vreme koje opisujem. Rasa se u svom naučnom (rasijalističkom) kontekstu pojavljuje u evropskom, i to prevashodno francuskom i engleskom, pre no u američkom kontekstu, i to tek pošto je ropstvo na evropskom

jer događaj ostaje izvan mogućnosti opisa. Ovaj motiv – da reči koje treba da opišu događaj odveć često ne mogu da ne ostanu neme – u narativima robova se javlja s neobičnom učestalošću.⁴⁷

Ropstvo na severnoameričkom kontinentu samo po sebi nije bilo nikakav *novum*: trgovina ljudima predstavlja jednu od najstarijih institucija u istoriji ljudskog roda, a posedovanje robova, oruđa koje govori, jednu od najdrevnijih oznaka statusa i moći. Ono što afričke robove u Americi u simboličkom smislu odvoja od svih ranijih formi

kontinentu ukinuto (o Gobinou [Gobineau] koji se smatra utemeljivačem evropskog diskursa o rasi, videti, na primer, Todorov 1994: 131-140). U tom smislu, može se tvrditi da je „naučni“ diskurs o rasi u većoj meri služio kao opravdanje poznog kolonijalizma i imperijalizma nego institucije ropstva koja je, koliko god da je bila rasistička, retko bila podupirana strogo naučnim iskazima. O tome kako sociolozi danas koriste termin „rasa“ videti Giddens (2005: pogl. 9).

47 Posebna je vrednost ovih narativa u tome što oni – uprkos nemogućnosti govora – ipak govore o neizrecivom, po pravilu u prvom licu, dovodeći u pitanje na taj način autoritet objektivnog prikaza, granica razumljivog i razuma, legitimnost priča o ropstvu i značaj autorstva. Ili kako to sam Gilroy kaže: „Autoritet i autonomija izniču direktno iz namerno ličnog tona ove istorije. Spremno prihvaćene u [abolicionističkom] pokretu kojem su bile namenjene, ove priče pomogle su da se izoštri disidentski prostor unutar buržoaske javne sfere...“ (Gilroy 1993: 69)

Osim ukoliko nije drugačije naznačen izvor, svi narativi oslobođenih robova korišćeni u tekstu preuzeti su s izvanredno informativne stranice www.spartacus.schoolnet.co.uk/USAslavery.htm, na kojoj su ekscerpti originalnih iskaza robova organizovani prema temama. Da bi se istakla njihova vidljivost, ovde navodim sve narative koji su na ovaj ili onaj način upotrebljeni u mom tekstu: Henry Clay Bruce, *Twenty-Nine Years a Slave* (1895), Austin Steward, *Twenty-Two Years a Slave* (1857), Moses Roper, *Adventures and Escape of Moses Roper* (1838), James Pennington, *The Fugitive Blacksmith* (1859), Ottobah Cugoano, *Narrative of the Enslavement of a Native of Africa* (1787), Olaudah Equiano, *The Life of Olaudah Equiano the African* (1789), Zamba Zembola, *The Life and Adventures of Zamba and African Slave* (1847), Solomon Northup, *Twelve Years a Slave* (1847), William Wells Brown, *The Liberty Bell* (1848), Thomas Johnson, *Twenty-Eight Years a Slave* (1909), Harriet Jacobs, *Incidents in the Life of a Slave Girl* (1861), William Box Brown, *Narrative of the Life of William Box Brown* (1851), Charles Ball, *The Life of an American Slave* (1859), Lewis Clarke, *Narrative of the Sufferings of Lewis Clarke* (1845), Walter Hawkins, *From Slavery to Bishopric* (1891), Elizabeth Keckley, *Thirty Years a Slave* (1868), Mary Prince, *The History of Mary Prince, A West Indian Slave* (1831).

ropstva jeste činjenica da je egzistencija ovog sistema paralelna ili koekstenzivna s nezaustavljivim progresom okcidentalne racionalnosti. Ideje koje su podupirale postojanje i razvoj američkog plantažnog ropstva nalaze se, tvrdi Gilroj, u samoj srži modernosti, određujući je u jednakoj meri u kojoj to čini svest o autonomiji, slobodi i čovekovoju prevlasti nad prirodom.⁴⁸ Da bi se, dakle, pokazalo na koji je način koegzistencija razuma i nerazuma, one neopisive, nepreporučljive priče mogla da posluži kao polazište feminističkom pokretu u Sjedinjenim Američkim Državama, neophodno je nadići tumačenja koja se zadovoljavaju iskazom da egzistencija ropstva naprosto opovrgava Rusoov ali i načelno prosvetljeni iskaz „civilizovanog“ dela sveta, po kojem su „reči rob i pravo protivrečne; [i] uzajamno se isključuju“. (Ruso 1993a: 34) Tvrditi, s druge strane, da je delovanje izvesnih ljudi čista srca omogućilo izvođenje logičnih konsekvenci prosvetiteljskog projekta u čijem je središtu bila protivrečnost ropstva i slobode, takođe ne može biti dovoljno. Razvoj feminističkog pokreta – *njegovi abolicionistički koreni i ambivalentno rasistički obrt* – govore u prilog tome da se koegzistencija razuma i nerazuma u slučaju plantažnog ropstva, ali i uopšte uzev, nikada ne može tumačiti jednostrano, jer je jednakost, Volterovim (Voltaire) rečima, „istovremeno i najprirodnija i najzanesenjačkija stvar“. (Volter 1990: 175)



48

U tekstu „Masters, Mistresses, Slaves, and the Antinomies of Modernity“, Gilroj tvrdi da se pitanje ropstva i rase mora integrisati u rasprave o krizi modernosti i perspektivi prosvetiteljskog projekta. Njegov je stav da treba transcendirati „neproduktivnu raspravu između evrocentričnog racionalizma koji proteruje ropsko iskustvo iz svojih opisa modernosti, zalažući se za to da se kriza modernosti može razrešiti iznutra, i jednako okcidentalnog antihumanizma koji izvore savremene krize modernosti smešta u nedostatke projekta prosvetiteljstva.“ (Gilroy 1993: 54)

Jedan od očeva osnivača (*founding fathers*) i drugi američki predsjednik, Džon Adams (John Adams), opisuje naseljavanje Amerike kao začetak sprovođenja velikog plana na temelju providenja, u cilju prosvetljenja siromašnih duhom i oslobađanja ropškog dela ljudskog roda na čitavoj zemlji. (nav. u Arent 1991b: 16) Kolonizovanje američkog tla unosi temeljnu reformu u shvatanja mogućnosti započinjanja: ono sa sobom donosi otkriće „novih“ zemalja; osvajanje naizgled nepreglednih, neosvojenih prostranstava; pronalaženje i osiguranje novih resursa koji će bitno izmeniti ideju o neprikosnovenosti veze krvi, statusa i bogatstva; sticanje novog identiteta kolonista nastalog mešanjem kultura starog kontinenta i udruženom borbom protiv lokalnog življa. Naseljavanje novog sveta donosi, na kraju krajeva, i mogućnost izumevanja nekog sasvim novog, neprepoznatljivog imena koje zatire svaki trag ranijem postojanju. „[K]ada se radi o pojedincu [slugi]... koga ljuti kada ga primaju bilo zaštitnički bilo s prezrenjem, koji jasno vidi da mnogi *monsinjori* nemaju ni više znanja, ni više duha, ni više vrline od njega, i kome je ponekad dosadno u njihovom predsoblju, šta taj da odluči? Da ode.“ (Volter 1990: 176) Amerika je verovatno mesto na koje Volter u svom članku o jednakosti upućuje tog slugu kojem je dozlogrdilo da svojom podređenošću čuva (matično) društvo od izopačenja.

Ta novost novog sveta svoj konačni izraz ima u samom činu revolucionarnog zasnivanja države. Iako ideje sabrane u drugom paragrafu Deklaracije nezavisnosti – „*We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness*“ – same po sebi nisu bile nove (one se u različitoj formi pojavljuju u evropskim teorijama društvenog ugovora više od stotinu godina unazad), *aksiomatski* karakter očiglednosti *istorijski* je tačan jedino u američkim okolnostima. Stvaranje države na temelju saglasnosti, uz autoritet Tvorca koji funkcioniše kao blagoslov velikom prosvetiteljskom eksperimentu proizvodnje opšte jednakosti, predstavlja temeljan čin započinjanja, ostvariv jedino u neponovljivim

okolnostima višeznačnog prisustva i potpunog odsustva tradicije. To iskustvo je svoj izraz našlo samo u činu ustanovljenja Sjedinjenih Američkih Država.

Uprkos tome, revolucionaran čin započinjanja čuva jednu staru instituciju koja je u izravnoj protivrečnosti s proklamovanim očiglednim istinama. U osnovi „opšte jednakosti“ ostaje nejednakost jednakih i onih čija su otuđiva prava uslov mogućnosti neotuđivosti prava. U formulaciji Tomasa Džefersona (Thomas Jefferson) traganje za srećom zamenjuje treći termin uobičajene lokovske trijade (život, sloboda, *svojina*), što se može tumačiti kao nekonvencionalan vid pobijanja robovlasničkog argumenta koji u toj formi, primera radi, opstaje u Deklaraciji prava države Virđžinije iz 1776. godine. Čak i pod pretpostavkom da je to tačno, u Deklaraciji nezavisnosti ropstvo se nigde izravno ne osuđuje, i biće potrebno još mnogo decenija da bi konačno bilo ukinuto. Prema tome, iako se pomiče od lokovske ideje društva koja istovremeno promovise jednakost i opravdava ropstvo,⁴⁹ što u izvesnom smislu čuva formulacija Džordža Mejsona (George Mason) – „svi ljudi su po prirodi jednako slobodni i nezavisni i imaju izvesna inherentna prava... na život i slobodu, uz pravo na sticanje i posedovanje svojine“ (Vir. Decl. 1776: sect. 1) – Džeferson

49

Džon Lok (John Locke), jedan od najznačajnijih mislilaca političke filozofije čije su antiautoritarne ideje imale verovatno najveću važnost i primenu u stvaranju savremenog liberalnog društva, zalagao se istovremeno za održanje crnačkog ropstva u britanskim kolonijama. Kao sekretar grofa Šaftsbrija (Shaftesbury), jednog od osmorice lordova kojima je dodeljena titula posednika zemlje u američkim kolonijama (Šaftsbrijev deo se prostirao između današnje Virđžinije i Floride), Lok je bio administrator britanskih kolonija i najverovatniji autor teksta *Temeljna načela na kojima je uspostavljena Karolina* (*Fundamental Constitutions of Carolina*), objavljenog posthumno, u kojem se tvrdi sledeće: „Svaki slobodnjak iz Karoline imaće apsolutnu vlast i nadležnost nad svojim crnim robovima.“ (Locke 1669: čl. 110) Stav koji iznosi o robovima u svojoj *Drugoј raspravi o vladi* imao je nesumnjivog teorijskog uticaja na argumente o održanju institucije ropstva na američkom tlu: „Pošto su, kao što kažem, ovi ljudi izgubili pravo na život i sa njim svoje slobode i ostali bez svoje imovine, i kako u *stanju ropstva* nisu podobni za bilo kakvu svojinu, oni se u takvom stanju ne mogu smatrati nekim delom *građanskog društva*, čiji je glavni cilj očuvanje svojine.“ (Lok 2002: 277)

pod velom očiglednosti pitanje ropstva naprosto ostavlja izvan pitanja jednakosti.

Paradoks koji stoji iza drugog paragrafa Deklaracije nezavisnosti, američkog Ustava i Zakona o pravima, ogleda se u činjenici da je Džeferson, sastavljač Deklaracije, posedovao robove sve do svoje smrti, što važi i za deset od prvih dvanaest američkih predsednika. Ovaj se paradoks na izvestan način može objasniti jednim drugim, tekstualnim paradoksom. „Džefersonove čuvene riječi: 'We hold these truths to be self-evident' kombinuju na čudan i istorijski zapravo jednokratni način činjenicu saglasnosti 'We hold' – koja je kao takva nužno relativna, jer se odnosi na one koji su saglasni – s jednim Apsolutom, naime aksiomatskim istinama, kojima kao takvim nije potrebna saglasnost pošto su one prinudno evidentne, nezavisne od izvođenja dokaza ili političke snage ubjeđenja.“ (Arent 1991b: 167) Iako ne zavise od ljudske volje koja na njih može i ne mora pristati, pošto „reflektuju očiglednost koja je inherentna čovjekovom razumu“ (Džeferson nav. u isto: 168), ove su istine ipak takve vrste da zahtevaju saglasnost kakva matematičkim istinama ne bi bila potrebna. Premda bi, dakle, Džeferson tim „činjeničnim“ istinama, Lajbnicovim (Leibnitz) rečima, da podari status „razumskih“ istina posredstvom autoriteta „zakona prirode i boga te prirode“, kako stoji u preambuli Deklaracije nezavisnosti, taj nužno neopravdani prelaz omogućuje da u jednoj ravni ove istine važe samorazumljivo, a u drugoj – prećutanoj – isključivo u vidu potencijalnog, skrupuloznog obećanja.

Džeferson, koji je u robovlasničkoj istoriji ostao upamćen po iznimno nelagodnoj činjenici da je sa Seli Hemings (Sally Hamings), svojom crnom ropkinjom, imao potomke koji su po Zakonu o robovima države Virđinije nasleđivali ropstvo preko majke (Virginia 1705: XXXVI), pisao je kako smatra da „poreklo ove revolucije već dovodi do toga da se promena može uočiti. Duh gospodara slabi, dok se duh roba izdiže iz prašine, a njegovo stanje poboljšava na način za koji se nadam da, *po božanskom providenju*, vodi njegovom potpunom oslobođanju.“ (nav. u Post n/a, kurziv A. Z.)

Utoliko je strukturna nejednakost, nejednakost u ravni tumačenja ljudskosti, ostala upisana u *opštu* jednakost na kojoj se zasniva novo američko društvo. Razlika između čoveka i stvari koja se ne smatra živom sve dok joj gospodar ne prizna život, od temeljnog je značaja za razumevanje sistema koji odobrava (i podstiče) ropstvo. Formalan izraz *animated chattel* (ili alternativno *chattel personal*) čuva vezu između roba i čoveka: iako mu je nedvosmisleno uskraćeno pravo na slobodu i na traganje za srećom, rob ima pravo na život u formi obaveze da *živi za* onoga ko mu je život podario – ko ga, u strogo mehanicističkom duhu XVIII veka, doslovno animira, pokreće, preobražavajući hrpu mesa i kostiju u živu, „pokretnu“ stvar. Izvan tog gospodarevog *fiat*, rob nije čovek. Zakon o robovima države Virdžinije koji će poslužiti kao model svim potonjim zakonima robovlasničkih država na to izravno upućuje: „Ako se ijedan rob odupre svom gospodararu ili vlasniku ili drugoj osobi, po njegovom ili njenom naređenju može biti ukoren, a ako bi se dogodilo da tokom sprovođenja kazne bude ubijen, to se neće smatrati krivičnim delom... [to će se, drugim rečima, tretirati] *kao da do nezgode nije ni došlo.*“ (Virginia 1705: XXXIV, kurziv A. Z.)



ISTORIJA ROPSTVA U PET KORAKA

„Many civilized, nay, Christianized people... approve... the savage practice... though it has been so often proved contrary to the light of nature.“

Thomas Paine

Institucija crnačkog ropstva prethodi, međutim, Američkoj revoluciji i jedna je od ključnih prepreka ostvarenju jedinstvene politike države koja nastaje proglašenjem nezavisnosti od engleske krune. Na severnoameričko tlo afrički robovi dospeli su već 1619. godine, kada u luku Džejmstaun u Virđžiniji pristaje prvi holandski brod s ljudskim tovarom. Za to doba ovaj tovar ni po čemu nije bio neobičan: Evropljani su gotovo odmah po prispeću na plodna ostrva Karipskog mora bili primorani da zamene lokalni živalj izdržljivijom radnom snagom. Zbog toga je do 1540. godine iz Afrike na ove prostore dopremljeno oko deset hiljada robova, isprva ratnih zarobljenika koji su kupovani od lokalnih poglavara u zamenu za evropsku robu, naročito oružje i rum. Trgovina robljem kojom su do XVIII veka suvereno vladali Portugalci,

Španci i Holandani, da bi ih potom odmenili Englezi i Amerikanci, prevazilazila je granice unosnog poduhvata preduzimljivih pojedinaca. Lukrativni aspekti transatlantske trgovine bitno su uticali na ekonomski status zemalja koje su dominirale morem, uspostavljajući tako „protoglobalnu“ ekonomiju ali i okvire kasnijeg rasporeda snaga u nacionalnoj i kontinentalnoj ravni. (v. Lovejoy 2000, Horton 2006, Greeley 1864, Alexander 1887)

Prvi crni robovi u Virdžiniji radili su rame uz rame s ugovornim slugama (*indentured servants*), siromašnim Evropljanima koji su posle određenog, ugovorom definisanog perioda sticali pravo na slobodu od rada za drugog.⁵⁰ Iako je za crne robove bilo neophodno izdvojiti više novca nego za ugovorom obavezane belce, ta se investicija dalekosežno pokazala isplativijom, pošto su crnci bili „obavezani“ na neograničen rad i lišeni prava da traže obeštećenje ukoliko bi im bila naneta nepravda. Neograničeno važenje obaveze koju je rob imao prema gospodaru – budući da je početkom XVII veka ropstvo u kolonijama zakonom proglašeno doživotnim i naslednim – temeljno je odredilo prirodu moći gospodara nad robom. Dok je prema slugi po ugovoru ili najamnom radniku imao sporazumom definisanu obavezu da nadoknadi kupljen rad, usluge ili radnu snagu, gospodar je imao jedino

50 Širom Evrope su muškarci i žene potpisivali ugovore kojima bi se u zamenu za prevoz do američkih kolonija obavezivali na rad u trajanju od pet do deset godina bez novčane naknade. Mnogi potpisnici su bili zavedeni ili prisiljeni na potpisivanje ugovora, a veliki broj budućih sluga po ugovoru jednostavno se premeštao iz evropskih tamnica na američki kontinent, takoreći i bez pristanka. Od trenutka zaključenja ugovora do časa ispunjenja obaveze, stanje sluga po ugovoru umnogome je nalikovalo na ono u kom su se nalazili američki crnci. Međutim, iako nisu bili slobodni da po volji prekinu ugovor, oni su ipak imali pravo da tuže gospodara ukoliko nije ispunio uslove sporazuma. Po okončanju ugovorenog perioda, sluge su dobijale odeću, oruđe za obradu zemlje, ponekad i oružje. U pojedinim kolonijama sluge po ugovoru su dobijale čak i mali zemljišni posed. Do 1700. godine broj ugovornih sluga bio je uglavnom jednak broju crnih robova. U XVIII veku, međutim, sistem *indenture* gotovo će sasvim ustupiti mesto ropstvu, a u onim predelima gde je zbog hladnije klime (i bolesti poput gripa, zapaljenja plućne maramice, velikog kašlja i boginja) opstanak crnih muškaraca i žena bio manje izvestan i utoliko neprofitabilniji, kao u kolonijama Nove Engleske, ugovorne sluge će zameniti najamni radnici.



interes, no ne i dužnost da obezbedi minimalne uslove za opstanak svojih robova. Budući da se tretira kao njegova privatna svojina, poput druge marve⁵¹ u domaćinstvu, gospodaru pripada apsolutno pravo na roba kao takvog. Moć raspolaganja životom ne svodi se, međutim, samo na mogućnost njegovog arbitrarnog oduzimanja. Pravo na život drugog čoveka podrazumeva svesno pretvaranje čoveka u stvar, čemu u prilog govori iskaz oslobođenog roba Tomasa Džonsona (Thomas Johnson): „Gospodari su nad svojim robovima imali tako apsolutnu moć da su ih mogli zavetovati, dati u najam, razmenjivati, preuzimati na ime duga ili prokockati na kartama.“

Početkom XVIII veka institucija ropstva počinje da dobija svoj karakterističan oblik, i tada dolazi do raslojavanja među praksama Juga i Severa. U subtropskim nizijama Karoline i Džordžije, novim engleskim kolonijama koje su se prostirale južno od Virđinije, bilo je moguće ustanoviti plantažni sistem prema karipskom modelu. Kako su prvi imućni Englezi na ove teritorije emigrirali iz takozvanih Zapadnih Indija (*West Indies*) zajedno s robovima koji su usled brojnosti gotovo

⁵¹ Etimološki, izraz „chattel“ koji se odnosi na roba/pokretnu imovinu ima isti koren kao i engleska reč „cattle“, stoka, marva.

u potpunosti potisnuli druge oblike radne snage, crna populacija južnih kolonija progresivno raste prateći širenje plantaža ka zapadu. S druge strane, u Pensilvaniji i Novoj Engleskoj, kolonijama koje su se pružale severno od Virdžinije, hladnija klima, starije i mnogobrojnije belo stanovništvo, neadekvatna zemlja za uzgajanje unosnih useva za izvoz, i utopijske konfesije koje su se protivile ropstvu (kvekerska i puritanska), uzrokuju uočljivu neravnotežu u prisustvu crnih robova na Severu i na Jugu: dok je u osvit revolucije u južnim kolonijama živelo oko 400000 crnaca, u severnim ih je bilo osam puta manje.

U Američku revoluciju upisan je, kao što je već naznačeno, paradoks prećutne koegzistencije jednakosti i ropstva. Tokom ustavnih rasprava o izgledu nove nacije, predstavnici trinaest nezavisnih kolonija postigli su nelagodan konsenzus oko toga da vreme za potpuno aboliranje ropstva još nije nastupilo, iako je postojala slutnja da će sama priroda revolucije postepeno „podići roba iz prašine“. Mogućnost da se ta zloslutna misao ostvari nastupa usvajanjem Severozapadnog ukaza (*Northwest Ordinance*) 1787. godine, usled čega dolazi do oštre podele na *free* i *slave states*.⁵² Međutim, tri mere koje južnjačke države uspevaju da pridobiju od severnih, znatno su usporile neometano ispunjenje revolucionarnog potencijala: reč je, naime, o Zakonu o odbeglom robu (*Slave Fugitive Act*) usvojenom 1793. godine na federalnom nivou koji je hvatačima robova dopuštao da slobodno prelaze granice *svih* država Unije u potrazi za beguncima; o „tropetinskoj klauzuli“ koja znatno uvećava predstavničko telo Juga, računajući jednog roba kao tri petine

⁵² Sve severoistočne države osim Nju Džerzija zvanično su ukinule ropstvo na svojim teritorijama u XVIII veku (Vermont 1777, Pensilvanija 1780, Masačusets i Nju Hempšir 1783, Konektikat i Rod Ajlend 1784, Njujork 1799, Nju Džerzi 1804). Države nastale na srednjem zapadu Severozapadnim ukazom – Ohajo, Indijana, Mičigen, Ilinois, Viskonsin i Minesota – bile su prve američke države u kojima je ropstvo bilo zabranjeno. Reka Ohajo koja je odvajala severni od južnog dela Unije, postaje tako fizička razdelnica između slobodnih i ropskih država. Valja, međutim, pomenuti da nisu sve „slobodne“ države bile automatski naklonjene crncima. Ilinois je, primera radi, uveo potpunu zabranu imigracije crnaca, a u Indijani, Mičigenu i Ilinoisu je na snazi bila zabrana rasnog mešanja, o kojoj će biti više reči kasnije u tekstu.

slobodnog čoveka; i o opstanku trgovine robljem sve do 1808. godine kada je konačno zabranjen uvoz robova na američku teritoriju.⁵³

Iako su u periodu od 1540. do 1850. godine na oba američka kontinenta transportovani milioni Afrikanaca, do samog kraja XVIII veka robovi se na severnoamerički kontinent uglavnom nisu uvozili direktno iz Afrike. U času kada postaje jasno da sistem ropstva neće moći više da opstaje bez poteškoća, trgovina robljem dobija sasvim nov zamah koji uspeva da mimoide čak i zabranu uvoženja robova, pretvarajući krijumčarenje ljudi u veoma isplativ posao. Groznica koja je poslednjih godina XVIII veka pratila transatlantsku trgovinu, u pravom svetlu pokazuje razmere nehumanosti ovog viševekovnog poduhvata. Iz bojazni da će država stati na put prodaji crnih ljudi, beli preduzimači su bili spremni na raznovrsne forme dehumanizacije

53

Vilijem Lojd Garrison je trideset godina svog života nastojao da utiče na javno mnjenje pišući i uređujući različite abolicionističke časopise. *The Liberator*, poslednji nedeljnik koji je uređivao, izlazio je od 1831. do 1865. godine, i svakako predstavlja najradikalniji i najkonsekventniji abolicionistički časopis svoga doba. U tekstu o odnosu Severa i Juga, Garrison bez imalo rezerve kritikuje ove povlastice Južnjacima: „To je, dakle, odnos nas, stanovnika Nove Engleske, prema robovlasnicima s Juga, kojima se mi praktično ovako obraćamo: 'Samo vi nastavite, najdostojniji saveznici, da iz dana u dan, iz meseca u mesec, iz godine u godinu, iz generacije u generaciju, otimate slobodu i plodove rada od dva miliona ljudskih bića, goneći ih u polja kao stoku, izgladnjujući i rastržući njihova tela, odvajajući muža od žene, ženu od muža, i decu od njihovih roditelja prodajući ih različitim vlasnicima, prolivajući njihovu krv, oduzimajući im Bibliju iz ruku i sputavajući da bilo kakvo znanje dopre do njihovih umova, i otimajući godišnje šezdeset hiljada novorođenčadi, potomstvo nečasti i sramote! Samo vi nastavite s time – mi ne želimo niti nameravamo da se mešamo, čak ni da prigovorimo ili da upozoravamo – vaše nam se društvo odveć mnogo dopada da bismo vas uvredili optužujući vas za loše vladanje... Nastavite, od lošeg ka gore – nižite lance na telima svojih žrtava, dodajte još na nepodnošljivo breme pod kojim ropcu – i ako bi se podigli, dovedeni do takvog očaja vašom svirepošću, zahtevajući svoja prava i obeštećenje nepravdi koje su im nanete, ne bojte se ništa – mi smo se zakleli nad svetim sporazumom [Ustavom] da ćemo ih ubiti kao pse i tako vas spasti njihove osvete! ... Zavetujemo vam našu fizičku snagu usled svetosti nacionalnog sporazuma – sporazuma kojim smo vam omogućili da pljačkate, proganjate i uništite dva miliona robova koji sad počinjavaju pod zemljom... Nastavite samo, a nad ovim svetim instrumentom, Ustavom Sjedinjenih Država s kojeg curi ljudska krv, mi vam svečano zavetujemo naše živote, našu sudbinu i našu svetu čast, zaklinjući se da ćemo uz vas ostati do samoga kraja.“ (Garrison 1832)

svog brodskog „tereta“: da bi se postigao maksimalan profit, broj robova je odveć često nadmašivao kapacitet broda, te su ljudi, rečima oslobođenog roba Zambe Zambole (Zamba Zambola), „doslovno bili poslagnani jedni preko drugih, usled čega se – zbog zagušljivosti u zatvorenom prostoru i bednih porcija nezdrave hrane – bolest u nekim slučajevima širila u tolikoj meri da bi... samo polovina doživela kraj puta, a i oni... u stanju koje ih nije činilo kvalitetnom robom.“ Oni koji su uspeli da prežive tegobne uslove puta do Amerike često su bili osuđeni na surovu smrt neposredno po prispeću, jer su ih bolesti, izgladnelost i obogaljenost pretvorili u robu bez ikakve prođe.

Jedan od ključnih razloga neslućene potražnje za robovskom radnom snagom bio je širenje plantažnog sistema ka jugozapadu i otkriće krunjače za pamuk 1793. godine, koja je unela pravu revoluciju u proces obrade pamuka, kulture koja je na zapadnom Jugu potisnula uzgajanje duvana i pirinča. Ovde bi bilo umesno ukratko razmotriti kanonski spor koji se tiče odnosa kapitalizma i ropstva. Istoričari su i danas podeljeni oko toga da li je sistem plantažnog ropstva predstavljao arhaičnu instituciju neuskladivu s kapitalističkom proizvodnjom i modernim, prosvetljenim dobom – na čemu je, primera radi, insistirao već Frederik Daglas (Frederick Douglass), najčuveniji oslobođeni rob i abolicionista (v. Gilroy 1993: 59), ili ono pak reprezentuje suštinu samog kapitalizma. U delu *Društveni koreni diktature i demokratije*, Barington Mur (Barrington Moore) tvrdi da se značaj pamuka za razvoj američkog kapitalizma često zanemarivao, iako je do 1830. godine to bio najznačajniji uzročnik rasta manufakture i najveći američki izvozni artikl. „Već 1849. godine“, tvrdi Mur, „šezdeset četiri posto ubranog pamuka išlo je u inostranstvo, uglavnom u Englesku. Od 1840. godine do početka Građanskog rata Velika Britanija je iz južnijih država obezbeđivala četiri petine svog ukupnog uvoza pamuka. Prema tome, jasno je da plantaže na kojima su radili robovi nisu bile nikakav anahroničan izražaj na tkivu industrijskog kapitalizma. One su bile sastavni deo ovog sistema i jedan od osnovnih pokretača razvoja u svetu kao celini.“ (Mur 2000: 112)

Godine 1861, kada je predsednički mandat pripao Abrahamu Linkolnu (Abraham Lincoln), prvom predsedniku koga je nominovala mlada Republikanska stranka, oformljena 1854. godine, robovi su činili 89 procenata ukupnog crnačkog stanovništva na američkom tlu. Ističući da je ropstvo suprotno republikanskim vrednostima koje svog reprezenta imaju u državama Severa, Republikanska stranka njih dovodi u vezu s vrlinama slobodnog najamnog rada i modernizacijom američkog društva, oštro ih suprotstavljajući ekonomskoj nazadnosti i neefikasnosti južnjačkog plantažnog sistema. Premda Republikanci isprva nisu toliko težili potpunom ukidanju ropstva koliko sprečavanju njegovog daljeg širenja na severne i jugozapadne teritorije, secesija i stvaranje Konfederacije, te dalji tok Američkog građanskog rata konačno dovode do proglašenja XIII Amandmana na Ustav Sjedinjenih Američkih Država kojim se postojanje ropstva stavlja izvan zakona.

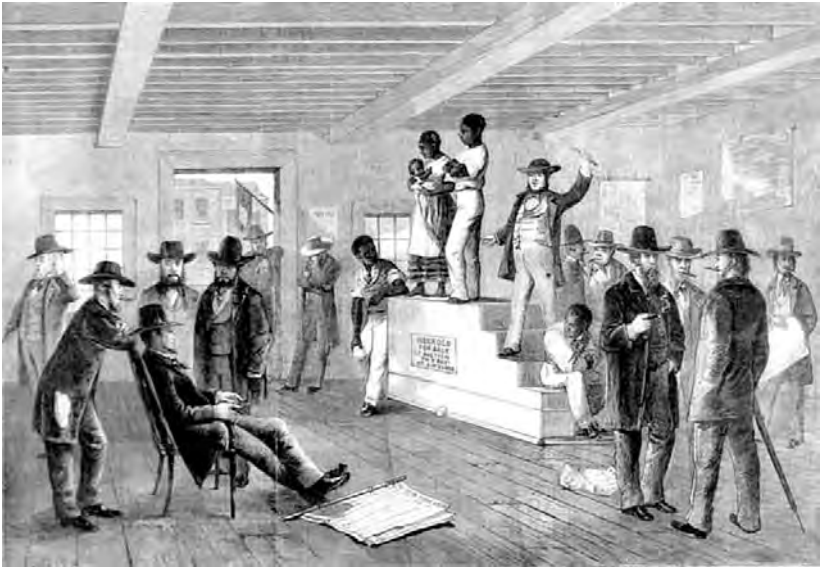
U kolikoj je meri humanost bila u središtu Američkog građanskog rata, najilustrativnije govori Linkolново kriptično pismo, upućeno 1862. godine Horasu Griliju (Horace Greeley), osnivaču i uredniku vodećeg američkog lista *New York Tribune*:

Spasiću Uniju... Ako ima onih koji ne bi spasli Uniju, osim ukoliko ne bi istovremeno *spasli* ropstvo, ja se s njima ne slažem. Ne slažem se ni s onima koji ne bi da spasu Uniju osim ukoliko istovremeno ne bi da *unište* ropstvo. Moj najviši cilj u ovoj borbi *jeste* da sačuvam Uniju, a *ne* da spasem ili da uništim ropstvo. Ako bih mogao da spasem Uniju ne oslobađajući *nijednog* roba, ja bih to učinio, a ako bih je spasao oslobađanjem *svih* robova, učinio bih i to... Ono što činim s ropstvom i obojenom rasom, činim zato što verujem da pomaže spasavanju Unije. (Lincoln 1862)

Opstanak društva utoliko je bio važniji od opstanka „društveno mrtvih ličnosti“. (Pejtmen 2001: 71) Konačnu prevagu, čak i posle 1865. godine, nije odnela ideja suštinski opšte jednakosti (čemu u prilog govore decenije surove segregacije koje su usledile), niti je ukidanje

ropstva iz temelja promenilo rasistički model stupnjevanja ljudskosti. Linkoln nije mogao hteti da ne spasi Uniju ne oslobađajući nijednog roba, čak i ako je to bilo samo retoričko kalkulisanje sa sentimentom belog stanovništva Severa koje, uprkos svom nasleđu republikanskih vrednosti, nije bilo lišeno i osećaja rasne superiornosti. Poslednju pobedu nisu odneli abolicionisti koji su se borili za pravo roba na neotuđiva prava – a osobito ne oni koji su se borili za poništavanje svakog vida diskriminacije među ljudima bez obzira na rod i boju kože – već oni koji su život roba tretirali kao uzgredno sredstvo za postizanje jednog višeg cilja.

Šta je u formalnom smislu podrazumevala institucija oko koje se toliko dugo i relativno uspešno bagatelisalo u senci očiglednih istina? Već u prvim godinama formalizovanja ustanove ropstva, ono biva proglašeno doživotnim i naslednim, budući da se prenosilo matri-linearano. Rad roba je bio prinudan i bez nadoknade. Ono što dobija i ono što se od njega traži zavisi isključivo od arbitrarne volje pojedinca koji sebe na temelju posedovanja robova proizvoljno naziva gospodarom. „Gospodar“ odlučuje o svakom aspektu egzistencije svojih robova: kao pokretna imovina drugog lica, rob samo prividno ima pravo na bilo kakav oblik zajednice i na porodicu, od koje u svakom trenutku može biti razdvojen. Rob ne može da sklapa ugovore i nema zakonsko pravo na svojinu. Sve što mu pripada, pripada gospodaru. Ni robovi ni oslobođeni crnci ne mogu svedočiti protiv belca, ali mogu svedočiti protiv drugog roba ili slobodnog crnca. Rob može biti kažnjen isključivo po nahodanju gospodara bez mogućnosti obeštećenja, bilo da je njegov prestup stvaran ili izmišljen. Gospodar po svojoj volji bira da li će i na koga preneti svoju neograničnu vlast nad robovima. Robu nije dopušteno da se opire slobodnjaku u bilo kakvim okolnostima: on se može osloniti jedino na to da će njegov vlasnik povratiti njegovu cenu ukoliko mu je oduzet život ili je obogaljen. Robovi ne mogu kupiti slobodu niti mogu promeniti gospodara, čak ni u uslovima kada im je ugrožen život. Zakoni onemogućuju da se rob tretira humanije čak i ako je primio hrišćansku veru, što u snažno religijskom kontekstu



XIX veka u Americi nipošto nije zanemarljivo. Zakoni takode staju u potpunosti na put duhovnoj emancipaciji robova, budući da se svaki pokušaj podučavanja roba pisanju i čitanju strogo kažnjava. Zakoni su, prema tome, na svaki način održavali nepremostiv jaz između crnog i belog čoveka: ono što bi belca moglo stajati tek nekoliko dolara, crnca bi moglo odvesti u sigurnu smrt.

Ropstvo je, međutim, sistem koji nadilazi puke zakonske okvire, ekonomske interese i političke sukobe. Meri Luiz Prat (Mary Louise Pratt) u trgovini robljem i plantažnom sistemu prepoznaje „masovne eksperimente društvenog inženjeringa i discipline, serijske proizvodnje, sistematizacije ljudskog života, standardizovanja ličnosti“ (nav. u Mekklintok 2005: 146), što se pak jednako odnosi na one koji polažu pravo na zvanje ličnosti i na one kojima je to pravo uskraćeno. No, posmatrano iz perspektive življenog života roba, ropstvo je više i od toga: ono predstavlja konačan izraz dehumanizacije i opredmećenja ljudskog bića, koje, rečima Soloma Nortapa (Solomon Northup), mora

da „podigne glavu, da hoda brzo napred-nazad, dok mušterije dodiruju naše šake, ruke i telo, okreću nas, pitaju šta možemo da radimo, teraju da otvaramo usta i pokazujemo zube, baš kao što džokej pregleda konja kojeg namerava da trampiti ili da kupi.“

Lišeni prava da se njihova ljudskost poistoveti s belom ljudskošću, crni muškarci i žene su pijace robova napuštali kao stvari, koje su vredele onoliko koliko su licitatori za njih bili spremni da ponude. Sve veze koje su imali, što je možda jedino što ih je još određivalo kao ljude, prestajale su na tom uzdignutom postolju gde su često nagi izlagani svojim budućim gospodarima. Elizabet Kekli (Elizabeth Keckley) koja je trideset godina živela u ropstvu, ističe upravo tu neopisivu uskraćenost: „Videla sam kako izvode moje sestre i prodaju ih različitim vlasnicima: tako nam nije ostalo čak ni tužno zadovoljstvo da budemo *partners in bondage*.“

„MAJKO, POMOZI MI DA UBIJEM DECU“



Slika Tomasa Satervajta Nobla (Thomas Satterwhite Noble) „Moderna Medeja“, naslikana 1867. godine, prikazuje crnu ženu koja razjareno zuri u četiri ustuknula bela muškarca, upirući prstom u dva nepomična tela na tlu dok joj se za skute hvataju dva mala dečaka. Slika prikazuje istorijsku ličnost – Margaret Garner (Margaret Garner), odbeglu ropkinju iz Kentakija, čija je porodica uhvaćena u pokušaju da prebегne u slobodnu državu Ohajo. Noblova realistična predstava događaja koji su usledili, međutim, greši u jednom važnom detalju: čini se da su sva deca na slici, i živa i mrtva, muškog pola. Iz *Sećanja* Levija Kofina (Levi Coffin), abolicioniste koji je pomagao beguncima da izbegnu posledice Zakona o odbeglom robu, zna se da je Garner te noći ubila samo jedno svoje dete, dvogodišnju devojčicu neobično

svetle puti. (Coffin 1880: 558-567) Iako je po vlastitom priznanju svu decu nameravala da liši ponovnog života u ropstvu, moderna Medeja odlučuje da prvo ubije svoje starije žensko dete, oslobađajući je tako strahota koje je ropstvo donosilo specifično ženama.

Jedna druga ropkinja, Herijeta Džejkobs (Harriet Jacobs) koja je pisala pod pseudonimom Linda Brent (Linda Brent), donekle nam približava postupak Margaret Garner: „Ropstvo je strašno za muškarce, ali je daleko strašnije za žene. Povrh bremena koje pripada svima, one poznaju nevolje, patnju i poniženje koje je samo njima svojstveno.“ (nav. u hooks 1981: 24) Sistem ropstva u ženama nije prepoznavao „nežniji“ pol. One su obavljale sve poslove u domaćinstvu koje bi inače radila plaćena posluga, uključujući i dojenje i staranje o gospodarevoj deci, uz obavezu da rade u polju rame uz rame s muškarcima. U vreme berbe, ni trudnoća ni skorašnji porođaj nisu ih mogli poštediti iscrpljujućeg celodnevnog rada: Henri Klej Brus (Henry Clay Bruce), neposredan očevidac života na plantaži, pominje da je majkama bilo dozvoljeno da samo tri puta u toku dana prekinu rad i podoje svoju odojčad. Potom, za razliku od muškaraca koji su mogli napredovati do statusa nadzornika ili vozača, ili onih koji su se mogli delimično osamostaliti na gospodarevom dobru ukoliko bi bili vrsni u nekom zanatu, ženama je bio onemogućen svaki oblik napredovanja. S druge strane pak, činjenica da su bile žene nimalo nije umanjivala njihove izgleda da će biti kažnjavane niti je uticala na surovost kazne, o čemu svedoči jeziv opis mučenja koji prenosi biši rob Solomon Bredli (Solomon Bradley):

Najpotresnija stvar koju sam video dogodila se na plantaži gospodina Fararbija (Farrarby)... Jednog jutra sam otišao do njegove kuće... i čuo strašnu žensku vrisku. Prišao sam ogradi i video ženu ispruženu na zemlji licem nadole, nogu i ruku pričvršćenih o kočeve. Gospodin Fararbi je stajao iznad nje i udarao je kožnim amom. Izbrzdana koža bi se odizala s njenih leđa i nogu pod udarom. Ponekad, kada bi sirota žena odveć glasno jauknula od bola, Fararbi bi je udarao nogom u usta. Kada se izmorio od bičevanja, poslao je nekoga u kuću da mu donese

pečatni vosak i zapaljenu sveću, pa ga je vrelog posipao po njenim poderanim leđima. Onda je uzeo jahaći bič, te joj je s leđa, šibajući je, skidao stvrdnut vosak. Njegove odrasle kćeri su sve to posmatrale kroz prozor kuće, skrivene iza zavesa. Ova kazna je bila toliko strašna da se nisam mogao uzdržati od toga da pitam šta je ta žena počinila, a neko od posluge mi je tad rekao da je njen jedini zločin bio što su joj zagoreli krajevi kolača koje je spremila za doručak. (nav. u hooks 1981: 38)

Međutim, kada Herijeta Džejkobs govori o specifično ženskom bremenu ropstva zbog kojeg je Margaret Garner odlučila da poćini naizgled bezumno ubistvo svog ženskog deteta, ona jamaćno ne misli samo na pomenute oblike neravnopravnosti među robovima. Sudbina crnih žena u sistemu ropstva umnogome je odredila dalju putanju njihove asimilacije u ameriĀkom društvu. Otuda su Āitav vek kasnije crkinje bile primorane da iznova postave pitanje o *specifiĀno ženskom iskustvu crnog Āoveka*, pošto se u XX veku – u za to neoĀekivanim okolnostima – još jednom odigralo zanemarivanje razlika pod plaštom istosti. Kao što je svojevremeno ropstvo promaklo oĀevima osnivaĀima uprkos (ili baš usled) oĀiglednosti opšte jednakosti, tako je i belim feministkinjama XX veka univerzalna kategorija žene omoguĀila da previde razlike koje postoje među ženama.

PostavljajuĀi pitanje o ženskom iskustvu crnog Āoveka, crne feministkinje poĀetkom osamdesetih godina XX veka otpoĀinju proces ponovnog promišljanja znaĀenja identiteta, iskustva i formi potĀinjenosti. Njihovo jednostavno pitanje – kada kažete „žena“, na koju ženu taĀno mislite? – zahteva da se uzme u obzir razliĀitost istorijskih putanja, kulturnih praksi i materijalnih okolnosti koje su kao uslovi moguĀnosti upisane u identitete *razliĀitih* žena. Pokazalo se, naime, da je teško, ako ne i nemoguĀe govoriti o iskustvima *svih* žena i njihovoj *istoj* istoriji, ako u toj istoriji s jedne strane stoji ropkinja, a s druge robovlasnica.

Kad je šezdesetih godina XX veka došlo do revitalizacije feministiĀkog pokreta, u njegovom su se središtu našle dve, uslovno reĀeno, nove teme. Kako izvesna prava, naroĀito pravo glasa, više nisu

mogla da posluže kao organizacioni motiv feminističkom delovanju, pitanja porodice i seksualnosti postaju značajnija i vidljivija no što su to ikada bila za feministkinje prvog talasa. Iako ni u XX veku ne postoji jednoglasan stav o tome kako valja tretirati ove probleme, istaknute feministkinje drugog talasa poput Simon de Bovoar (Simone de Beauvoir), Beti Fridan (Betty Friedan), Šulamit Fajerston (Shulamite Firestone) i Kejt Milet (Kate Millett), kritički posmatraju instituciju porodice kao zapreku autonomiji žene, zahtevajući i njihovo oslobađanje u domenu seksualnosti.

Drugi talas feminizma razvija distinktivno teorijsko oruđe na kojem počiva tumačenje odnosa između muškaraca i žena. Bez namere da se detaljnije upuštam u ovaj složen problem, navešću samo osnovne kategorije posredstvom kojih su ti odnosi interpretirani. Ključna razlika na koju se oslanja multidisciplinarna feministička teorija u nastajanju jeste razlika između pola i roda, gde rod predstavlja *društvenu* konstrukciju uzdignutu na *biološkim* osnovama pola.⁵⁴ Iako se danas daleko ređe nalazi u teorijskoj upotrebi, kategorija patrijarhata je sedamdesetih godina bila ključna za razumevanje strukture u kojoj je konstrukcija roda moguća. Patrijarhat predstavlja sistem vrednosti u kojem ženska i muška bića (pol) postaju muškarci i žene (rod), sistem koji nadilazi klasne, rasne i druge razlike, koji opstaje u svim društvima i svim vremenima i koji od svih muškaraca pravi tlačitelje, od svih žena žrtve. To je sistem u kojem muškarci imaju moć da negiraju žensku seksualnost ili da nameću njene poželjne okvire; da upravljaju radom i proizvodom ženskog rada; da kontrolišu žensko potomstvo; da ih fizički ograničavaju i sprečavaju njihovo kretanje; da ih koriste kao objekte u muškim transakcijama; da staju na put njihovoj kreativosti i da im uskraćuju pristup društvenom znanju i kulturnim dostignućima. (v. Rich 2002: 36-39)

⁵⁴ Odnosno, kako to kaže Kejt Milet: „Mora se priznati da su mnoge opšte poznate razlike među polovima, u oblastima kao što su prirodne dužnosti ili temperamenti, o društvenom položaju da i ne govorimo, zasnovane na *kulturnim, a ne na biološkim uzrocima*.“ (1981: 175; kurziv A. Z.; v. i Kornel 2003)

Otkriće te univerzalno važeće, aistorijske kategorije patrijarhata,⁵⁵ donekle će iz vida ukloniti specifično viktorijansko poreklo ženskosti protiv koje rane feministkinje druge polovine XX veka istupaju. Na to se, međutim, konsekvntno nadovezuje nešto što je za razvoj samog feminizma daleko značajnije: ovaj esencijalistički potez omogućuje feministkinjama drugog talasa da „zaborave“ sve drugačije oblike konstruisanja seksualnosti i uloge žene u porodici, osim u onim slučajevima kada egzotični primeri višestrukog tlačenja dodatno podupiru normativni model.⁵⁶

Ističući da „problem koji nema ime“ nije problem *svih* američkih žena, bel huks (bell hooks) upućuje na jednodimenzionalnost predstave o ženi koju *drugi* put u istoriji feminizma univerzalizuju bele, obrazovane žene udate za dobrostojeće muškarce, kojima je „dosadilo slobodno vreme, dom, deca, kupovina“. (huks 2006: 11) U svojoj čuvenoj knjizi *Mistična aura ženstvenog* (*The Feminine Mystique* 1963) iz koje je preuzeta navedena fraza „problem koji nema ime“ i koja najavljuje silovit povratak feminizma, Beti Fridan opisuje turobnu monotoniju života američkih domaćica u periodu velikog blagostanja

55 Šila Roubotam (Sheila Rowbotham) i Mišel Baret (Michelle Barrett) već 1979, odnosno 1980. godine kritikuju kategoriju patrijarhata kao vanvremenu i aistorijsku: Baret tvrdi da patrijarhat „miriše na univerzalno i transistorijsko potčinjavanje“, a Roubotam da on „implicira univerzalnu i aistorijsku formu potčinjavanja koja nas vraća biologiji... (on) implicira fiksiranu strukturu i... sugeriše fatalističko pokoravanje“. (nav. u Pejtmen 2000: 37)

56 Za to najbolji opis pruža nedovršena prepiska između Odri Lord (Audre Lord) i Meri Dejli (Mary Daly). Po objavljivanju knjige *Gyn/Ecology* Meri Dejli, jednog od paradigmatičnih tekstova radikalnog feminizma, Odri Lord, svakako najvažnija i jedna od iznimnih crnih feministkinja koju je priznavao beli pokret, piše otvoreno pismo Dejli *na koje ona nikada nije odgovorila*. Kritikujući odsustvo crnih žena i njihove istorije u ovom tekstu, Lord ističe: „Tražim od tebe, Meri, da budeš svesna činjenice u kojoj meri ovo ide u prilog silama rasizma i međusobnog odvajanja žena, i pretpostavke da su istorija i mit žene bele rase jedina i legitimna istorija svih žena na koju se možemo pozvati kad govorimo o moći i tradiciji, a da smo mi, obojene žene i naše istorije, vredne pomena samo kao dekoracija ili kao primer tlačenja žena.“ (Lord 2002: 86)

posle Drugog svetskog rata. Iako se u prvi mah može učiniti da je njena analiza temporalno uslovljena, ona zapravo prevazilazi okvir pedesetih godina XX veka i ponekad poput eha ponavlja nedoumice i slutnje Amerikanki XIX veka. Iako Fridan želi da prikaže višedecenijski jaz između „starog“ i „budućeg“ feminizma kao period u kojem je došlo do izvesnih – ne nužno pozitivnih – promena u životu američke žene, ona na implicitan način zadržava vezu između načina na koji je ta paradigmatična žena živela u nedavnoj prošlosti i načina na koji bi, oslobodivši se balasta svog bezimenog problema, mogla da živi u nekoj svetlijoj budućnosti. Tu vezu čuva *identitet* žene o kojoj Fridan govori.

Ona podvlači da „naša kultura ne dozvoljava ženama da prihvate ili da zadovolje svoju osnovnu potrebu da napreduju i ispune svoje ljudske potencijale, potrebu koja nije definisana isključivo njihovom seksualnom ulogom, kao što viktorijanska kultura nije dozvoljavala ženama da prihvate ili zadovolje svoje osnovne seksualne potrebe.“ (Fridan 1963: 68) Pod pretpostavkom da su moderne žene početkom šezdesetih godina uistinu sa sebe zbacile breme viktorijanskog morala, što po sebi nipošto ne spada u domen samorazumljivog, njima je na putu ostvarenja cilja formulisanog već u ranim fazama feminističkog pokreta ostalo još samo da reorganizuju sopstvenu ulogu u porodici. Dakle, na tim temeljima grade feministkinje drugog talasa. No, na čija se iskustva osvrću? Koje im žene služe kao uzor? Kakav je tip porodice koju su želele da reorganizuju – da li zaista neki univerzalno postojeći tip – i kojeg su modela seksualnosti želele da budu lišene?

Kada bismo nasumično izabrali tekst iz feminističke literature pisane na američkom tlu u razdoblju od 1963. do 1978. godine, pokazalo bi se da se smisao izrečenog bitno menja ukoliko se na svakom mestu gde se javlja neutralna, univerzalno primenljiva imenica „žena“ doda pridev bela/crna (ili, na sličan način, heteroseksualna/lezbejka, siromašna/dobrostojeća itd.). Pitanja koja se tiču seksualnosti i porodice posebno potkrepljuju ovu tvrdnju: ona postaju čvorišta na kojima predstava o istovetnom ženskom iskustvu kroz čitavu istoriju gubi verodostojnost. Ona nam takođe mogu pomoći da razumemo zašto su u XIX veku

kćeri Džefersona, Vašingtona (Washington) i Adamsa istupale odvojeno od svojih crnih „sestara“, ali i zbog čega su njihove naslednice, „paradigmatične žene“ o kojima govori Beti Fridan, godinama lako prelazile preko činjenice da se o njihovom domu i deci staraju neke „druge žene“, uglavnom siromašne (i) tamnopute, dok one učestvuju na konferencijama o feminističkoj teoriji. (Lord 2002: 141)

Dakle, na koju se ženu tačno misli kad se kaže „žena“? Ta žena jamačno neće biti Lusi.

p. Ko je bila ta Lusi?

o. Ona je bila krojačica u porodici gospođe Kuk.

p. Kakva je bila boja njene kože?

o. Potpuno bela – svetla kosa i plave oči. Sva njena deca su bila sasvim bela.

p. I ona je bila ropkinja?

o. Da, gospodine.

p. Koliko je dece imala?

o. Petoro ili šestoro u Džordžiji, i jedno pošto je prešla u Mobajl.

p. Ona nije imala muža?

o. Ne, gospodine, nikada u životu nije imala muža.

p. Zar nije uobičajeno da ropkinje imaju muževe, ili bar one koje tako nazivaju?

o. Da, gospodine, neke ih imaju, neke ne. One ne mogu imati muževe, pošto ih gospodari imaju za sebe sve vreme. (Mattison 1861: 20-21)

DA LI JE I LUSI BILA ŽENA?

„Women are the real architects of society.“

Harriet Beecher Stowe

U čuvenom tekstu o mitu o crnom silovatelju, Anđela Dejvis (Angela Davis), jedna od najistaknutijih žena u crnačkom Pokretu za građanska prava, tvrdi da se seksualno zlostavljanje nalazilo u temelju institucije ropstva u jednakoj meri u kojoj i bičevanje. (Davis 2001: 51) Pravo na život roba podrazumevalo je pravo na telo i reproduktivnost ropkinja. Neograničen i u načelu neograničiv pristup telu crne žene daje pravi smisao frazi *chattel personal*: gospodar odlučuje da li će njeno telo iskoristiti kao seksualni objekt u cilju pukog zadovoljenja požude, ili će ga kapitalizovati ustupajući ga crnim i/ili belim muškarcima na svom dobru, uz pravo da odlučuje o selekciji seksualnog partnera po sopstvenom nahođenju, i da „muževima“



oduzme suprugu i ustupi ih nekom drugom muškarcu. Pravo gospodara bilo je *neotuđivo*: gospodar nije imao razloga da prikriva seksualno nasilje ili da ga naziva drugim imenom – kako ga u tome nisu mogli sprečiti, drugi robovi su radije birali da o tome *ne govore* (Jacobs 1861: 55), žene gospodara su nasilje mogle da odlože ili da umanje njegove razmere, ali ne i da mu sasvim stanu na put (Mattison 1861: pogl. V), a zakon, kako tvrdi Judžin Đenovez (Eugene Genovese), „u silovanju crne žene ne prepoznaje zločin. Čak i kada bi crni muškarac seksualno nasrnuo na crnu ženu, njega bi mogao da kazni jedino njegov gospodar.“ (nav. u hooks 1981: 35)

Termin „silovanje“ se utoliko ne može poistovetiti sa seksualnim zlostavljanjem ropkinja. U formalnom smislu, seksualni čin kojem podleže crna žena nikada ne može biti pod prisilom, pošto ona nema volju koja nije uvek već volja njenog gospodara. Zakon je regulisao domen razmene telá, ali ne i formu njihovog korišćenja, te su tako robovlasnici postupali po zakonu kada bi kupovali ropkinje koje bi živele kao njihove milosnice (brojni su primeri Južnjaka koji nisu posedovali više od nekolicine robova – kupljenu ropkinju i zajedničke potomke), kada su ih brutalno kažnjavali ukoliko bi se odupirale pokušajima da ih obljube, budući da je pasivno prepuštanje silovanju afirmisalo pravo robovlasnika na ličnost njegove imovine. U tekstu *Incidenti u životu male ropkinje* (*Incidents in the Life of a Slave Girl*), jednom od retkih spisa u kojem se otvoreno govori o nedaćama crnih žena, Herijeta Džejkobs (alijas Linda Brent) piše:

Rekao mi je da sam njegovo vlasništvo; da se u svemu moram pokoriti njegovoj volji. Moja se duša bunila protiv te zlehude tiranije. Ali gde sam mogla poći po zaštitu? Nije bilo razlike u tome da li je mala ropkinja bila crna poput ebanovine ili joj je koža bila bela kao u njene gospodarice. U oba slučaja nema ni traga zakonu koji bi je zaštitio od povrede, od nasilja, pa čak i od smrti; za sve su to krivi zlodusi koji su izgledali kao ljudi. (1861: 45)

Ono što, međutim, izravno opovrgava mogućnost zakonskog priznavanja ideje da i crna žena može biti silovana, jeste široko rasprostranjena praksa oplodnje i uzgoja radne snage (*breeding*). Frederik Lo Olmstid (Frederick Law Olmstead), otac američke pejzažne arhitekture i dizajner njujorškog Central Parka koji se u mladosti bavio novinarstvom, ostavio je iza sebe sećanja na američki Jug: „U državama Merilend, Virdžinija, Severna Karolina, Kentakiji i Tenesiji, oplodnji i uzgajanju crnaca poklanja se onoliko pažnje koliko i oplodnji konja i mazgi. Još južnije, podižemo ih i za upotrebu i za prodaju. Plantažeri naređuju svojim devojkicama i ženama (udatim ili neudatim) da rađaju decu... Rasplodna žena vredi od jedne šestine do jedne četvrtine više od one koja se ne razmnožava.“ (nav. u hooks 1981: 39) Otkako je na snagu stupila uredba o zabrani uvoza robova, pronađen je efikasan način internog uvećanja radne snage, te su se u te svrhe rasplodni parovi pažljivo određivali prema snazi, izdržljivosti i drugim kvalitetima koji su obećavali „rasno“ potomstvo. Oplodnji se prilazilo metodično – nije se prepuštala slučaju i svakako nije zavisila od volje žena. „Sara Ford (Sarah Ford), bivša ropkinja iz Teksasa, sećala se kako joj je majka govorila „dey jus’ puts a man and breedin’ woman together like mules. Iffen the woman don’t like the man it don’t make no difference, she better go or dey gives her a hidin.“ Beti Pauers (Betty Powers), takođe iz Teksasa, opisuje isto na sledeći način: „De massa say, ’Jim and Nancy, you go live together’, and when dat order give, it better be done. Dey thinks nothin’ on de plantation ’bout de feelin’s of de women.“⁵⁷ (Yalom 2001: 214)

Budući da zabrana uvoza robova koja je stupila na snagu 1808. godine nije podrazumevala i unutrašnju trgovinu robljem, praksa *breedinga* se nesmetano nastavila do samog kraja građanskog rata. Kako plantažnoj oplodnji ništa nije stajalo na putu, ona vremenom i

„Oni samo sastave muškarca i rasplodnu ženu kao mule. Nema nikakvog značaja da li se taj muškarac ženi dopada: bolje bi joj bilo da to uradi ili će dobiti batine.“ I dalje: „Džime i Nensi, vi od sada živite zajedno’ i kad im je tako naređeno, njima bi bolje bilo da poslušaju. Na plantaži niko ne misli o osećanjima žena.“

u skladu s potražnjom dobija nov lik: južnjačko tržište robljem u XIX veku preplavljaju mulati, kvadruni i oktoruni.⁵⁸ Jedan metodistički sveštenik iz Virdžinije tu pojavu objašnjava na sledeći način: „Mulati bolje prolaze od čistih crnaca. Zato plantažeri nemaju prigovora na to da bilo koji beli muškarac ili dečak slobodno prilazi svim ženama. Bilo je slučajeva da se nadzornik poslova podstakne da od čitave gomile napravi svoj harem, za šta je posle bivao i nagrađen.“ (nav. u hooks 1981: 40) U istom duhu, rob Džejms Roberts (James Roberts) priča o plantaži Kalvina Smita (Calvin Smith) iz Merilenda, „koji je držao 50-60 'ženskih glava' u reproduktivne svrhe. Samo su belci imali pristupa tim ženama, da bi se osiguralo da će se godišnje roditi 20-25 rasno mešovite dece.“ (nav. u Hill Collins 1991: 178)

Prema tome, sistem ropstva je crnu ženu lišio svih odlika „nežnijeg“ pola: njima niko, prozaičnim rečima Saputnice Istine,⁵⁹ nije pomagao da uđu u kočiju, niti ih je iko prenosio preko jarka, niti im je svuda ustupao najbolje mesto. (v. Trut 2004: 45) Iako se tvrdi da je prilikom svog čuvenog govora u Ejkronu posegla za biološkim dokazom ženskosti pokazavši okupljenima svoje grudi, odgovor na njeno slavno pitanje – Ta, zar ja nisam žena? – mora biti odrećan, jer se žena može nazvati „ženom“ samo ukoliko joj neko pomaže da preskoči taj blatnjavi jarak, ukoliko joj zakon prizna volju neophodnu da bi mogla da tvrdi da je silovana, i ukoliko može bar posredno zahtevati da se njeno telo ne zloupotrebljava za proizvodnju tuđe radne snage. U doba kada su se žene delile na čestite i grešnice, crnim se ženama doslovno odričalo

58 Mulati su osobe koje vode poreklo od crnog i belog roditelja (etimološki reč dolazi od latinskog *mulus*, mula, goveče), *quadroon* je osoba koja ima jednu četvrtinu crne krvi, *octooroon* jednu osminu. U upotrebi su, iako daleko ređe, bile i reči *quintroon* (peto koleno) i *hexadecaroon* (šesto koleno).

59 Sojourner Truth, rođena kao Isabella Baumfree, jedna je od najčuvenijih oslobođenih ropkinja koja je promenila svoje ime u hrišćanskom duhu, oslobodivši se nametnutog imena kao jednog od znakova svog robovanja. Slavni govor „Zar ja nisam žena?“ koji je održala u Ejkronu, u državi Ohajo, postaće simbol crnačkog feminizma, ali i jedinjujući tekst trećeg talasa feminizma. (v. Haravej 2006)

pravo na *mogućnost* izbora čestitosti. Budući da je zakon u skladu s opštim mnjenjem različito distribuirao pravo na raspolaganje telom, uskraćujući istovremeno jednoj strani pravo na moral i sopstvenu volju, i potvrđujući ga drugoj, Kimberli Krenšou (Kimberle Cranshow) s razlogom podvlači da „statuti o silovanju u načelu ne odražavaju *mušku* kontrolu nad *ženskom* seksualnošću, nego regulaciju belih muškaraca nad belom *ženskom* seksualnošću. Tokom istorije nije bilo apsolutno nikakvih institucionalnih pokušaja da se reguliše čednost crnih žena. Sudovi u nekim državama išli su čak tako daleko da su instruirali porotu da se, suprotno belkinjama, za crne žene ni ne pretpostavlja da su čestite.“ (Cranshaw 1998: 328)



Američke žene su svoje pravo na prava dobijale posredno, kao i Engleskinje, kroz instituciju *coverture*, pravno priznat brak koji je robovima bio uskraćen. Crni parovi su doduše mogli da, uz pristanak gospodara, ozvaniče zajednicu koja je po svemu podsećala na bračnu, ali *nije bila brak*.⁶⁰ „When a black gal marry, Marse marry her hissself in de big house. He marry ’em Saturday, so dey git Sunday off, too.“ Ceremoniju „venčanja“ opisuju Meri Reynolds (Mary Reynolds), negdašnja ropkinja iz Luizijane, i Kato Karter (Cato Carter), bivši rob iz Alabame: „Massa and missy marrie us same as all the niggers. They stands inside the house with a broom held crosswise of the door and

60

U izvesnim slučajevima takva se forma združivanja podsticala u cilju harmonizovanja odnosa na plantaži i internog uvećanja radne snage. Plantažer iz Misisipija, Vilijem Irvin (William Ervin), sastavio je, primera radi, pravila za svoje robove, od kojih jedno glasi: „Svaka porodica da živi u svojoj kući. Muževi da donose drvo za potpalu i da se postaraju da su svi zbrinuti, i da čekaju na ženu. Žena da kuva i pere za svog muža i decu, i da se brine o krpljenju odeće. Ako se dokaže da jedna strana ne ispunjava ove dužnosti, ona će morati da bude ukorena, prvo opomenom, a potom, ukoliko se ne popravi, bičem.“ (nav. u hooks 1981: 44-45)

we stand outside... and we steps over the broom. Now that's all they was to the marryin... Mostly they jus' jumped over a broom and that made 'em married. Sometimes one the white folks read a li'l out the Scriptures to 'em and they felt more married."⁶¹ (Yalom 2001: 217) Iako se ceremonija mogla odvijati u hrišćanskom duhu tako da više nalikuje belaćkom venčanju, tom se prilikom „nije tražio Božji blagoslov, niti se od para tražilo da jedno drugom ostanu verni dok ih smrt ne rastavi. Zaklinjanje na vernost bilo bi besmisleno u društvu u kojem je gospodar imao pravo da razori zajednicu prodajom muža ili žene.“ (Isto: 216)

Bele žene su, prema tome, neki oblik moći, koliko god neznatan i posredan bio njen opseg, sticale preko muškaraca koji se formalno tretiraju kao njihovi pokrovitelji i predstavnici. Kad su, dakle, feministkinje drugog talasa zahtevale punu autonomiju, one su insistirale na sposobnosti žene da svoju moć razvija i potvrđuje izvan takvog pokroviteljskog odnosa. No, jesu li sve žene u istoriji bez razlike opstajale u nekoj formi pokroviteljstva? Drugim rečima, kakva je bila moć crnih muškaraca u sistemu ropstva da zasnuju i zadrže zajednice sa ženama koje su birali ili su za njih bile izabrane? Vilijem Vels Braun (William Wells Brown), oslobođeni rob i prvi američki romanopisac afričkog porekla, opisuje jednu scenu s pijace robova koja nam može poslužiti kao podesna ilustracija za to. Dvoje supružnika dovedeno je na aukciju. Muškarac je izložen prvi i prodat kupcu s najvišom ponudom. Kada je ženi naređeno da se popne na platformu, njen je muž naočigled prisutnih počeo da preklinje svog novog gospodara da je kupi, veličajući njene sposobnosti i vrline. Iako je u prvi mah rekao da ženu ne želi, beli robovlasnik popušta pred njegovim molbama i obećava da će je kupiti ako joj cena bude niska. „Muž“ je s

61 „Kada se crna devojka udaje, gospodar je sam venčava u velikoj kući. Venčava ih u subotu, da bi i u nedelju imali slobodan dan.“ Dalje: „Gospodar i gospodarica su nas venčali kao i sve druge crnce. Oni stoje u kući držeći metlu unakrsno od vrata, a mi stojimo napolju... i preskočimo metlu. Eto, to je sve što bude od venčanja... Najčešće su samo preskakali metlu i to bi ih učinilo venčanima. Ponekad bi neko od belaca pročitao nešto iz Svetih spisa da bi se osećali više venčanima.“

naizмениčnim izrazom nade i dubokog očaja posmatrao svoju nagu ženu dok su beli licitatori definisali opseg njegove bespomoćnosti. Žena je na kraju otišla drugom gospodaru i sva je prilika da se oni nikada kasnije nisu susreli. Vilijem Boks Braun (William Box Brown), drugi oslobođeni rob, takođe opisuje to neopisivo iskustvo: „Nije prošlo mnogo od kad sam otišao da radim, kad su me obavestili da su mi žena i deca odvedeni, otpremljeni na aukciju i prodati... *Jezik mi ne može pomoći da opišem kako sam se tada osećao.*“



Središnja figura institucije ropstva bila je žena, pošto su žene, da ponovo parafraziram reči Meri Dags, bile ulazna vrata za ropstvo. Premda su prvi kontingenti radne snage iz Afrike po svoj prilici generacijama bili uglavnom samo muškog pola, na severnoameričkom kontinentu je značaj crnih žena bio daleko veći nego u drugim robovlasničkim oblastima Amerike, čak i pre pomame uzgajanja rasno mešovito ljudstva. Dopuštanje tobožnjih bračnih zajednica kreiralo je privid normalnog života koji je domišljatijim severnoameričkim plantažerima omogućavao manji trošak na stalnu transatlantsku obnovu radne snage, pružajući im istovremeno argument da robovi žive dobro i da stoga ropstvo kao takvo nije rđavo.⁶² Zakonska odredba koja ropstvo definiše kao stanje koje se nasleđuje matrilinearno,

⁶² Argumenti u prilog ropstvu bili su brojni. Tomas Dju (Thomas Dew), virdžinijski profesor istorije, metafizike i političke ekonomije, 1832. godine iznosi svoju odbranu ropstva u kojoj veliča humanost i vrline robovlasnika („potražite najnepristrasnije, najsavesnije, najmanje okrutne i najodanije svojim načelima, da biste se uverili da li će robovlasnik taj test proći“), što robove čini srećnima i zaštićenima („Nema na svetu srećnijeg bića od crnog roba u Sjedinjenim Američkim Državama. Zašto bismo onda, kad je rob srećan i kad je sreća najviši cilj svakog živog stvora, pokušavali da poremetimo njegovo zadovoljstvo ulivajući u njegov duh taštu i bezgraničnu želju za slobodom – nešto što on ne može da shvati i što nužno mora dovesti do toga da izvor

omogućila je dugoročnu reprodukciju robova na matičnom tlu i slobodan pristup belih muškaraca svim crnim ženama. Tako treba razumeti Frederika Dagleasa koji na uvodnim stranicama svog narativa *Život i doba Frederika Dagleasa (The Life and Times of Frederick Douglass)* piše:

njegove sreće presahne?“). (Dew 1832) Iz prepiske Marije Lidije Čajld (Maria Lydia Child), kojoj izvesna južnjakinja, gospođa Mejson (Mason), uzvraća pismom, saznajemo nešto i o sentimentu belih robovlasnica, što ide u prilog Djuovim argumentima o „dobrom životu“ robova: „Da li biste vi stajali uz uzglavlje starog crnca kojem nema spasa da biste umanjili njegove patnje koliko je to samo u ljudskoj moći?... Da li se vi trudite da ublažite porođajne muke žena oko vas, uz svu brigu i potporu koju možete pružiti? Da li vi tugujete s onima koji vas okružuju, čak i kada je njihov jad posledica njihovog rdavog vladanja? Da li vi ikada sedite do kasnih sati da biste završili haljnicu za dete koje je ostalo bez majke, da bi na Božić moglo da je obuče kao i njene drugarice koje su bile bolje sreće?“ (Child 1860)

Tomas Dju izlaže još dva značajna argumenta koja ovde želim da navedem, iako se ne tiču argumentacije o „dobrom“ životu. Prvi opovrgava tvrdnju da je ropstvo protivno republikanskom duhu: među belcima na Jugu, kakve god bile razlike u njihovom imovinskom statusu i postignućima, suštinskih razlika nema. Puko prisustvo robova je ono što omogućava punu jednakost belaca. „Ovde je jedini simbol razlikovanja boja kože; ona je istinska oznaka aristokratije, i svi belci su jednaki bez obzira na raznovrsnost njihovih zanimanja.“ Drugi se pak tiče biblijskih argumenata u prilog ropstvu, čiji najbeskrupulozniji oblik nalazimo u formulaciji Džejmisa Henrija Tornvela (James Henry Thornwell), prezbiterijanskog sveštenika iz Južne Karoline i jednog od ključnih zagovornika ropstva u Konfederaciji: „Postoje, bez sumnje, mnoga prava koja pripadaju drugim ljudima – na primer, Englezima, Francuzima, gospodarima robova – koja se robu poriču. No, je li on u stanju da ih poseduje? Da li ga je Bog ovlastio da izađe u susret odgovornosti koju njihovo posedovanje nužno implicira? Njegovo mesto na lestvici je određeno njegovom kompetentnošću da obavi svoje dužnosti. Istina je da odgajanje ljudske rase za slobodu i vrlinu predstavlja vrhunski plan u skladu s providenjem, i Bog svakom čoveku, mudrim i svetim stupnjevanjem, dodeljuje tačno određeno mesto u sjajnoj moralnoj školi čovečanstva.“ (Thornwell 1861)

Poražavajuća je i rečita činjenica da se u jednom od najprestižnijih udžbenika istorije tridesetih godina XX veka, *New American History V. I.* Vudvarda (W. E. Woodward) ponavlja argumentacija o dobrom životu i prosvetiteljskom učinku sistema ropstva: „Sistem ropstva naneo je neprocenjivu štetu belcima s Juga i nikome nije bio od koristi osim crncu, pošto je služio kao ogromna škola za obuku afričkih divljaka. Iako je režim na plantažama bio strog, on je, u celini gledano, zapravo bio blag u poređenju s onim što su uvoženi robovi doživljavali u svojoj vlastitoj zemlji. On ih je naučio disciplini, čistoći i moralnim standardima.“ (nav. u Davis 2006)

O ocu ne znam ništa. Ropstvo ne priznaje očeve kao što ne priznaje ni porodice. Činjenica da je majka ropkinja dovoljna je za njegovu kobnu svrhu. Po zakonu ropstva detetu sledi sudbina majke. Otac može biti slobodnjak, majka ropkinja. Otac može biti belac koji veliča čistotu svoje anglosaksonske krvi, dok se njegovo dete stavlja rame uz rame s najcrnijim robovima. On je mogao biti otac, a da u isti mah ne bude i muž, i svoje je dete mogao prodati a da se time ne izloži prekoru, ako je njegovim venama tekla samo jedna kap afričke krvi. (Douglass 1996: 7)

Kada je 1965. godine objavljen *Izveštaj Mojnihen (Crnačka porodica: slučaj za nacionalno delovanje) (Moynihan Report. The Negro Family: The Case for National Action*, kontroverzan izveštaj senatora Danijela Patrika Mojnihena [Daniel Patrick Moynihan] pri Ministarstvu rada SAD), problem crnačkog maskuliniteta postaje središnje pitanje u debati o položaju crnih Amerikanaca i Amerikanki. Mojnihen tvrdi: „U suštini, struktura crnačke zajednice je na silu postala matrijarhalna što, budući da je u neskladu s preostalim delom američkog društva, ozbiljno zadržava napredak grupe u celini, opterećujući crnog muškarca neizdrživim bremenom, a shodno tome i veliki broj crnih žena.“ (Moynihan 1965) Mojnihen se takođe vraća u istoriju, pronalazeći u ropstvu ključni uzrok demaskulinizacije crnog muškarca. On u tome, međutim, nije bio prvi: Frenklin Frejzijer (Franklin Frazier) je 1939. godine u svojoj sociološkoj studiji *Crnačka porodica u Sjedinjenim Američkim Državama (The Negro Family in the United States)* u ropstvu takođe prepoznao ključni uzrok nemoći crnih muškaraca. Najzad, i Herijeta Džejkobs u svom narativu o životu nezaštićene crne žene iz 1861. godine govori o toj nemoći: „Šta bi s *tobom* bilo da si rođen i odgojen kao rob, i da su ti generacijama unazad preci robovi? Priznajem da crni muškarac *jeste* inferioran. Ali šta ga takvim čini? Neznanje na koje ga prinuđuje beli čovek; bič koji iz njega išibava muškost; besni psi goniči s Juga i jedva nešto manje surovi psi Severa s likom čoveka, koji su stavili na snagu Zakon o odbeglom robu.“ (Jacobs 1861: 68)

Zaključci žene koja je iskustvo potpune izloženosti i nemoći u sistemu ropstva doživela na vlastitoj koži, i tumača neuspeha uklapanja crne u belu zajednicu, razilaze se na paradigmatičnom mestu: odgovornost se s belaca i institucije koju su decenijama po njenom ukidanju održavali u životu rasnom segregacijom, premešta na same crnce. Međutim, čudnovata reinterpretacija problema žrtve dovodi do toga da se u njegovom središtu nađe crna žena, koja je usled posledica ropstva postala, po Frejzjeru primera radi, toliko snažna i nezavisna da brak ne doživljava kao vrednost po sebi, beslovesno se upušta u seksualne odnose i nema svest o prirodnoj nadmoći muškarca. „*Matriarchate*“ tako postaje uzrok neuspele asimilacije crnaca, budući da stoji na putu održavanja normativnog porodičnog obrasca i normalnog razvoja koji odlikuje paradigmatično (belo) američko društvo.⁶³ (v. Dill 1996: 35)

63 Jedan od alternativnih glasova ovoj uvreženoj hipotezi dolazi od Pola Gilroja koji tvrdi da maskulinitet pre treba posmatrati u odnosu prema infantilizaciji crnih ljudi – i muškaraca i žena – kojima je bilo zabranjeno bilo kakvo obrazovanje i kultivisanje, nego prema nekakvoj inherentnoj snazi crnih žena. (v. Gilroy 1993: 64) O pokušaju patrijarhalizovanja „nemoćnog“ crnog muškarca i nastojanju da se opšta nemoć crnih ljudi koju je donelo ropstvo zameni predstavom o moćnoj crnoj ženi koja dodatno umanjuje moć muškaraca, videti posebno hooks 1981: III pogl., Lord 2002: 74-82. Takođe, o značaju zajedničke borbe crnih muškaraca i žena videti tekst bel huks „Muškarci: saborci“. (huks 2006)

ABOLICIONIZAM I FEMINIZAM

„Those who profess to favor freedom, and yet depreciate agitation...

They want the ocean without the awful roar of its many waters.“

Frederick Douglass

Već je naznačeno da je američki feminizam ponikao iz abolicionističkog pokreta. Pošto su ukratko prikazane razmere ropstva i njegovi učinci, uz poseban osvrt na stanje u kojem su se nalazile ropkinje, u sledeća dva poglavlja bi trebalo pokazati kako je došlo do preklapanja prava žene i prava roba, i u kolikoj je meri opravdani zahtev za proširenje sloboda (belih) žena obuhvatao crne žene, pre i posle građanskog rata. Ta nas pitanja dovode do razmatranja opravdanosti zaključaka o crnačkoj verziji „matrijarhata“ i odnosa belih feministkinja prema crnim ženama (uključujući i crne feministkinje).

Abolicionistički pokret u Americi nastaje 1775. godine, kada je u Filadelfiji formirano Društvo za oslobađanje slobodnih crnaca nezakonito držanih u ropstvu (*Society for the Relief of Free Negroes Unlawfully Held in Bondage*), pod snažnim uticajem kveкера. Prvi tekst koji osuđuje ropstvo, „Afričko ropstvo u Americi“ („African

Slavery in America“), objavljen samo nekoliko meseci pre formiranja filadelfijskog društva, napisao je Tomas Pejn (Thomas Paine), jedan od duhovnih otaca američke nacije, u kojem se u najboljoj prosvetiteljskoj tradiciji naglašava da bi se „jamačno jednako razumno i uljudno mogli iznositi razlozi u korist ubistva, pljačke, bludničenja i varvarstva, ako se stane u odbranu ropstva. Sve te prakse nisu ništa manje suprotne prirodnim zapovestima savesti i osećaju ljudskosti.“ (Paine 1775)

Svi abolicionisti, bez obzira na razlike u boji kože, imovinskom statusu ili polu, zalagali su se za aboliranje ropstva, no, način na koji je to trebalo sprovesti u delo po sebi nipošto nije bio lišen spora. Kako su naponi abolicionista doveli do XV Amandmana, danas se abolicionizam uglavnom poistovećuje s progresivnom borbom u čijem su prvom planu bila ljudska prava, i čiji je konačan cilj bilo integrisanje oslobođenih robova u postojeće društvo slobodnih ljudi. Tokom prvih decenija XIX veka abolicionisti su se, međutim, zalagali za različite opcije oslobađanja crnog stanovništva, što umnogome odražava njihovu percepciju mogućnosti suživota u nekom budućem društvu koje će biti oslobođeno ropstva. Kolonizacija i emigracija tako predstavljaju dominantna abolicionistička rešenja tokom prvih decenija XIX veka. Jedina američka kolonija na afričkom kontinentu, slobodna država Liberija (koja će proglasiti nezavisnost od SAD 1847. godine), predstavlja relativno uspešno ostvarenje kolonizatorskog projekta razmeštanja crnog stanovništva nazad u afričku „domovinu“. Drugi oblik rasejanja oslobođenih crnaca i robova takođe se tiče po pretpostavci dobrovoljnog preseljenja, no, ovoga puta u ostrvske države Karipskog mora koje su, poput Haitija, netom stekle nezavisnost, ili u nenaseljene oblasti današnje Kanade. Među abolicionistima koji su se zalagali za emancipaciju robova, odnosno za formalno priznanje koje bi omogućilo da se potomci robova prepoznaju kao američki građani, takođe nije bilo konsenzusa oko toga da li emancipacija treba da bude postepena ili neposredna.

Najveći broj belih abolicionista poticao je iz severnih država Unije, koje su do 1804. godine formalno ukinule ropstvo. No, abolicionis-

tički pokret sam po sebi nikada nije bio dovoljno snažan da bi svrgnuo politički savez na kojem je Unija opstajala, koji je pak zavisio od niza severnjačkih ustupaka koji su implicitno podupirali instituciju ropstva u južnjačkim državama. „Kada su robovlasnici, nezadovoljni mogućnošću da neko ugrozi njihovu pokretnu imovinu u sopstvenim državama, od najvišeg suda u Sjedinjenim Američkim Državama... izdejsstvovali odluku koja je afirmisala egzistenciju ropstva *ipso jure* na svim teritorijama, čime se čak i samim doseljenicima [na nove zapadne teritorije pod jurisdikcijom SAD] uskraćuje pravo da ga stave izvan zakona – i priznaje pravo robovlasnika da sa sobom vodi svoje robove u bilo koji deo slobodnih država i da ih tamo zadrži uprkos svim lokalnim zakonima koji to zabranjuju – kada je, dakle, robovlasnički interes postao preko svake mere agresivan, tek tad su im severni saveznici uskratili podršku.“ (Simpson 1863: v) Prema tome, tek će mogućnost nedozvoljivog kršenja zakona slobodnih država Severa i pretnja da će moć južnjačkih država narušiti ravnotežu koja je decenijama održavala Uniju, dovesti do toga da ropstvo postane pitanje od kojeg Unija zavisi. Utoliko XIII Amandman predstavlja krajnju konsekvencu bitke za prevlast u kojoj je, Linkolnovim rečima, takođe bilo moguće hteti opstanak Unije, a da to istovremeno podrazumeva da nijedan rob ne bude oslobođen i *vice versa*. U istom svetlu treba razumeti i činjenicu da je XV Amandman među same abolicioniste i abolicionistkinje uneo raskol koji obelodanjuje svu nelagodu očiglednosti opšte jednakosti.⁶⁴

⁶⁴ Trinaestim Amandmanom se zabranjuje ropstvo i nedobrovoljno služenje na prostoru Sjedinjenih Američkih Država i u oblastima koje su pod njihovom jurisdikcijom. Petnaesti Amandman, ratifikovan 3. februara 1870. godine, zabranjuje svakoj državi Sjedinjenih Američkih Država da spreči osobu da na temelju rase, boje kože ili prethodnog stanja sužanjstva (to jest ropstva) obavi svoju građansku dužnost glasanja.

PROTIV ROPSTVA/ZA JEDNAKOST

„Wherever there is a human being, I see God-given rights inherent in that being, whatever may be the sex or complexion.“

William Lloyd Garrison

„**K**o su ili šta su bili ljudi koji su oblikovali našu vladu, kada su se usudili da potvrde i ovlaste jedan tako osion nitkovluk: tako flagrantnu otimačinu neotudivih prava čovekovih – tako nedvosmisleno kršenje svih pouka i zapovesti jevanđelja, tako divljački rat protiv jedne šestine našeg stanovništva?“ (Garrison 1832) Ovo su reči Vilijema Lojda Garisona, svakako najčuvenijeg belog abolicioniste, urednika nedeljnika *The Liberator* koji se simbolično ugasio po usvajanju XIII Amandmana (v. Garrison 1865), i osnivača uticajnog Društva protiv ropstva (*Anti-Slavery Society*) s kojim je saradivao najveći broj crnih abolicionista i belih i crnih abolicionistkinja.



Njegovo osnivanje označilo je temeljnu promenu kursa u abolicionističkom pokretu.⁶⁵ Garrison je u svojoj borbi za neposrednu emancipaciju bio beskompromisan; bespoštedno je kritikovao sve svetinje bele Amerike: revolucionarnu prošlost, Ustav i svaku formu političkog kalkulisanja životima.

Ja verujem u onaj deo Deklaracije nezavisnosti u kojem se izlažu očigledne istine, da su „svi ljudi rođeni jednaki, da im je Tvorac podario izvesna neotuđiva prava, među kojima je pravo na život, slobodu i traganje za srećom“. Zbog toga sam abolicionista. Zbog toga ne mogu drugačije da posmatram tlačenje bilo koje vrste – a iznad svega

ono koje čoveka pretvara u stvar – osim s negodovanjem i gnušanjem... Ubedite me da jedan čovek s pravom može pretvoriti drugog u svog roba, i ja više neću verovati u Deklaraciju nezavisnosti. Ubedite me da sloboda nije neotuđivo pravo svakog ljudskog bića, kakva god bila njegova boja kože, i ja ću je baciti u vatru. Ne znam na koji bih način istovremeno mogao da zastupam i slobodu i ropstvo. (Garrison 1854)

⁶⁵ Tekst Ketrin Bičer, sestre Herijete Bičer Stov (Harriet Beecher Stowe), autorke *Čiča Tomine kolibe*, na koji je nizom pisama odgovarala Anđelina Grimke, pokazuje do kakve je promene došlo s Garisonovim radikalnim nastupom. Pored ostalog, njen tekst o ropstvu i abolicionizmu mogao bi da posluži kao izvanredna ilustracija razlike između umerenjačkih i „radikalnih“ pristupa različitim pitanjima koja se tiču ljudskih prava. No, usled nedostatka prostora iz njega ću ovde preneti samo jedan kraći odlomak. Abolicionisti su, tvrdi Ketrin Bičer, često „delovali u skladu s načelom da je ukidanje ropstva, onako kako to oni nameravaju da postignu, od toliko velikog značaja da sve što im stoji na putu mora biti porušeno. Napadaju se karakter i motivi svakog ko stoji na putu abolicionizmu, bez obzira na poštovanje koje su tom čoveku doneli njegovi talenti, vrline ili pobožnost. Ukoliko je uticaj neke institucije, koliko god ona mogla biti važna, protivan abolicionističkim merama, ona se mora otvoreno napasti ili potkopati privatno sve dok se taj uticaj ne obesmisli.“ (Beecher 1837: 39)

Stavom koji je izneo u uvodniku prvog broja časopisa *The Liberator*, Garrison prekida višedecenijsko promovisanje borbe protiv ropstva koja je istovremeno mogla da *isključiti* građansku jednakost belih i crnih Amerikanaca:

Kako sam saglasan s „očiglednim istinama“ iznesenim u američkoj Deklaraciji nezavisnosti... ja ću se revnosno boriti za neposredno oslobađanje naših robova. Govoreći o ropstvu u crkvi Parkstrit 4. jula 1829. godine, brzopleto sam dao svoj glas popularnom, ali pogubnom učenju o postepenoj aboliciji. Koristim ovu priliku da to u potpunosti i nedvosmisleno opovrgnem i da javno zatražim oprost od svog Boga, svoje zemlje i od svoje braće, sirotih robova, zato što sam izneo sentiment koji odiše plašljivošću, nepravdom i besmisлом. (Garrison 1831)

Govor o pravima robova u abolicionističkom registru često je podrazumevao reference na ljudska prava, nadovezujući se na ideju očiglednosti istina iznesenih u Deklaraciji nezavisnosti: rob je čovek, te mu otuda po prirodi slede neotuđiva prava iz ruku Tvorca. Radikalni abolicionisti koji su, poput Garisona, verovali u jednakost svih božanskih tvorevina, priznavali su da rob samo na temelju svoje ljudskosti ima pravo na slobodu (što u prvoj instanci podrazumeva oslobađanje od ropstva), život i traganje za srećom. Međutim, borba za *ljudska* prava često je počivala samo na retoričkoj figuri *čoveka* i na sličan način retorički neograničenoj figuri slobode. Vilijem Lojd Garrison bio je jedan od retko konsekvantnih abolicionista, uz kojeg valja pomenuti još i Frederika Dagleasa, za koga je borba za ljudska prava mogla da se proširi tako da obuhvati i prava žena.

S podsmehom me nazivaju 'Muškarcem za ženska prava' (*women's rights man*). Ja takve razlike ne poznajem. Tvrdim da sam muškarac ZA LJUDSKA PRAVA; i gde god da je neko ljudsko biće, ja vidim samo bogomdana prava koja tom biću pripadaju, kojeg god ona pola ili boje kože bila. (nav. u Seldon, n/a)

Abolicionizam je pružio kontekst u kojem je borba za ljudska prava postala moguća. Radikalni abolicionizam koji je tražio ukidanje ropstva (ukidanje strukturne neslobode) i jednakost za sve ljude, omogućio je uvid da su i žene ljudi, bez obzira na njihov pol. Jer se zahtev da se i rob prepozna kao čovek – čime on automatski prestaje da bude rob i u duhu očiglednosti postaje priznat kao nosilac neotuđivih prava – lako mogao proširiti: svako ko nema puno pravo na slobodu, život i traganje za srećom može insistirati na tome da bude prepoznat kao čovek, budući da to opravdava i zahtev za uistinu *opštom* jednakošću. U tom duhu treba razumeti Anđelinu Grimke, prvu belu ženu koja se obraćala javnosti u abolicionističkom pokretu (pre nje je to učinila samo jedna crnkinja, Marija Stjuart [Maria W. Stewart]), kada kaže da ne priznaje nikakva prava osim ljudskih: „Ne znam ništa o pravima muškaraca i pravima žena, jer Isus Hrist ne poznaje muško i žensko.“ (Grimke 1838: 118)

Vilijem Lojd Garison je bez sumnje bio uzorna i jedinstvena ličnost u borbi za slobodu. Međutim, iako je u toj borbi prelazio sve granice dopustivog, on, kao (beli) muškarac ipak nije prekoračivao granice dozvoljenih sfera delovanja. Borba za prava robova na jednom je nivou bila borba protiv tradicionalnih hijerarhija i nepravde neme većine, dok je na drugom podrazumevala i svesno odricanje od lagodnosti i bremena propisanih društvenih uloga.

Kako je, dakle, uopšte došlo do toga da bele Amerikanke govore o *ljudskim* pravima? Kakvi su bili uslovi mogućnosti takvog diskursa koji je u Engleskoj, kako je pokazano, gotovo sasvim izostao? Drugim rečima, šta je to što je belim ženama u Americi omogućilo da se usude da na izvestan način prekorače granice sistema javnog i privatnog zahtevajući slobodu za drugo ljudsko biće?

MAJKE REPUBLIKANACA

„Too much has already been said and written about 'women's sphere'. Leave women, then, to find their sphere.“

Lucy Stone

Da bi se razumela istorijski jedinstvena pozicija američkih žena, neophodno je da se ponovo na kratko vratimo u doba kada je pisana Deklaracija nezavisnosti i kada su njene neposredne posledice počele da se odražavaju na strukturu nove države. U prvih pet decenija nezavisnosti – istih onih o kojima je do sada najviše bilo reči u kontekstu ropstva – mlado američko društvo doživljava izrazito brz procvat. Njega odlikuju „rapidan i intenzivan ekonomski rast, posebno u sferi izvoza, produktivnosti u zemljoradnji i fiskalnom i bankovnom sistemu; začetak održivog procesa urbanizacije; demografski prelaz ka modernim obrascima plodnosti; bitne promene u društvenoj stratifikaciji koju donosi bogatstvo i sve veća nejednakost u njegovoj raspo-

deli; brza i pragmatična prilagođavanja zakona; zamena unitarističkog pluralističkim vidom udruživanja; širenje osnovnog obrazovanja bez premca; demokratizacija političkog procesa; izumevanje novog jezika u političkoj i socijalnoj misli; i... kada je reč o porodičnom životu, pojava 'ideologije domaćinstva.'“ (Cott 1978: 3) Ideologija domaćinstva bila je od temeljnog značaja za konstituisanje nove države.

Uloga žena u pripremi transformacije američkog društva – u periodu zbacivanja britanske kolonijalne vlasti i rata s Engleskom koji je usledio – marginalna je u strogo političkom smislu, ali joj se u društvu pridaje velik značaj: Džudit Sardžent Marej (Judith Sargent Murrey), prva američka spisateljica koja govori o jednakosti polova (v. Murray 1790), te neustrašive domoustrojiteljke koje strpljivo održavaju vatru ognjišta dok se na kopnu i pučini gradi narodna suverenost, naziva američkim Penelopama. (Godineau 1993: 17) Patriotizam koji su žene iskazivale odlučnim odbijanjem da kupuju uvezene tkanine i engleski čaj, čime se Bostonska čajanka nastavljala svakodnevno u sferi običnog života, deluje daleko manje revolucionaran od svog francuskog pandana, gde su žene organizovale političke klubove, prisustvovala zasedanjima narodne skupštine i prekidale ih, pisale političke pamflete i javno protestovale protiv odluka revolucionarnih vlasti. (v. Ofen 2000a) Iako u toku revolucije Amerikanke nisu imale čak ni posmatračku ulogu pošto javnost ovde nije imala supervizorsku funkciju u legislativnom procesu, dopuštena forma ženskog patriotizma nije bila kratkog daha kao u Francuskoj, upravo zato što ni u jednom trenutku revolucionarne istorije nije bilo nedoumica oko granica njihovog delovanja.

Za razliku od engleskih žena čija se privatnost u građanskom smislu nije smatrala relevantnom, privatnost Amerikanki je u revolucionarnom duhu pretvorena u politički odgovoran prostor. Muškarci su gradili republiku, oko toga nije bilo spora: međutim, na ženama je bio teret podizanja tih odgovornih, savesnih i religioznih graditelja nacije. U ideologiji domaćinstva sadržan je model optimalne podele dužnosti koji je imao političke implikacije po oba pola. O tome rečito govore patriotski tekstovi načinjeni po uzoru na katoličke katehizme, koji

su deljeni ženama da bi u sferi doma decu podučavale političkim vrednostima na kojima nastaje nova nacija. „Jedan od dijaloga u tekstu 'Dobra majka i njena deca' počinje pitanjem deteta, 'Majko, kaži nam nešto o Republici o kojoj smo toliko toga čuli'. Majka na to odgovara, 'Republika je, deco moja, vladavina zasnovana na jednakosti' itd.“ (Yalom 2001: 172-3) Uloga žena u izgradnji nacije bila je, prema tome, obavezan deo revolucionarne retorike prema kojoj su žene bile dužne da podižu nove naraštaje u skladu s uzvišenim principima morala integrisanog u američku revoluciju.



Materinstvo predstavlja političku sponu u delovanju američkih Penelopa, budućih republikanskih majki i abolicionistkinja koje će se transformisati u prve feministkinje. Razočarana kompromisima 1850. godine Lusi Ston (Lucy Stone), besno uzvikuje: „Idite u Vašington da vidite šta se tamo radi. Obratite pažnju na tlačenje, nepodopštine i zlo koje je utkano u Zakon o odbeglom robu, i kažite mi da li su muškarci koji su doneli takve zakone sinovi vrljih majki?“ (nav. u Dixon 1997: 57-58) U istom duhu, Elizabet Kejdi Stenton (Elizabeth Cady Stanton) u svojim sećanjima (1898) upućuje na nevidljiv i nepriznat značaj majki republike: „Život i dobrobit nacije visi o tankoj niti onih tradicija koje su prenele neuke majke i dadilje.“ (Isto: 58) U istoriju feminizma XIX veka utkana je, dakle, tradicija politički odgovornog materinstva. Ne samo što je „domaćinstvo“ postalo prva karika u proizvodnji valjanih republikanaca (a žene su potom insistirale, i republikanki) nego je i trop odgovorne majke poslužio feministkinjama da opravdaju svoj zahtev da se ženska prava prepoznaju kao prava čoveka u slobodnoj republici.

Razlog zbog kojeg je ta retorika u Americi bila znatno dugovečnija nego u Francuskoj ne treba tražiti samo u izmenjenim političkim okolnostima koje nastupaju s Napoleonovim prevrednovanjem revolucionarnih vrednosti. U američkom kontekstu ona ostaje ideal pošto je bila u daleko užoj vezi s individualizmom i religioznošću nego u Francuskoj, gde se delovanje pojedinca definisalo odgovornošću prema zajednici u celini, a ne individualnom odgovornošću pred Bogom. Puritansko shvatanje po kojem je muž glava ženi, a žena glava porodice koja suvereno vlada domaćim domenom moralnosti i spiritualnosti, u Novoj Engleskoj ostavlja prostora za verovanje da su žene svojom zaštićenošću od javnosti nužno čistije i Bogu umilnije. Usled toga je pored puko reproduktivne uloge, breme američke žene bilo i produkovanje valjanih građana: iako im je pristup javnom domenu bio strogo branjen, činjenica da su bile zadužene za duhovne bitke od kojih je javnost posredno zavisila, učinile njihovu privatnost građanski važnom u posredno političkom smislu.

Prema tome, premda ih je, kao i Engleskinje, zakon definisao kao *feme covert*, odnosno kao puki deo muškarčeve privatnosti, i iako su u hijerarhiji stvaranja zauzimale niže mesto, nepobitno potvrđeno Evinim prvobitnim grehom, Amerikankama je kult majki republikanaca bar na ideološkom nivou davao politički relevantnije ingerencije u onom domenu koji im je „po prirodi“ pripadao. Utoliko govor o republikanskim vrednostima i značenju i značaju neotuđivih prava u Americi,⁶⁶ a osobito na Severu, nije delovao kao veštački umetak nepolitičnom delovanju jedino primerenom „lepšem“ polu kao u Engleskoj. Amerikanke nisu prekoračivale sferu dozvoljenog kada su govorile o slobodi: njihova je *dužnost* bila da o tome govore kao žene i kao majke.

⁶⁶ U svom *Apelu hrišćankama Juga*, posle podužeg tumačenja i pobijanja biblijskih argumenata „u korist“ ropstva, Anđelina Grimke apeluje upravo na žene, svoje sunarodnice s Juga da se „vrate starom dobrom učenju naših praotaca koji su svetu objavili očiglednu istinu da su svi ljudi stvoreni jednaki i da poseduju izvesna neotuđiva prava među koje spadaju život, sloboda i traženje sreće.“ Još je apsurdnije pretpostaviti da se čovek može roditi kao rob pod našom slobodnom republikanskom vladom, nego pod

U času kad su privatnost pokušale da učine javnom, žene su prestale da govore (isključivo) kao majke, počevši da govore deklarativno *kao žene*. U osvrtu na postignuća ženskog pokreta, 1893. godine, Lusi Ston počinje od ranih abolicionističkih dana:

Borba protiv ropstva slomila je jače okove od onih kojima su okivani robovi. Ideja o jednakim pravima bila je u vazduhu. Jecaj robova, zveket njihovih lanaca, njihova strašna nevolja, obraćali su se svima. Žene su to čule. Anđelina i Sara Grimke i Ebi Keli počele su da govore u njihovo ime. Za takvo šta se pre nikad nije čulo. Šok od zemljotresa manje bi zapanjio zajednicu. Neki su abolicionisti tad zaboravili na roba pokušavajući da učutkaju žene... (Stone 1893)

No, Anđelina Grimke prestaje sa svim svojim javnim aktivnostima posle udaje za abolicionistu Teodora Velda (Theodor Weld). Iako se nikad nije udavala, njena sestra Sara ostaje uz nju pomažući joj u podizanju dece. Utoliko je moguće da bi prvi feministički glasovi odista i bili učutkani da se 1840. godine nije dogodila Svetska konvencija protiv ropstva. Prvo internacionalno okupljanje abolicionističkih društava dovelo je u London predstavnik mnogobrojnih udruženja, među kojima su se našla i poneka ženska, poput Filadelfijskog ženskog društva protiv ropstva na čijem je čelu bila Lukrecija Mot (Lucretia Mott). Pored Garisona koji im se iz protesta priključio, Mot i pet drugih američkih delegatkinja sedele su skrivene od pogleda ostalih učesnika uz zabranu obraćanja. Opisujući taj događaj, Lukrecija Mot govori kako su muškarci pokušali da ih odgovore od učešća da bi se smanjile napetosti koje je tokom priprema izazvalo „žensko pitanje“: „Morgan i

tričavam despotizmom varvarske Afrike (sic!). Ako mi nemamo prava da zarobimo Afrikanca, onda jamačno to isto nećemo moći da učinimo s Amerikancem. Ako je očigledna istina da su svi ljudi, gde god da su i koje god boje kože bili, rođeni jednaki i da imaju neotuđivo pravo na slobodu, onda je jednako tačno da se niko ne može roditi kao rob.“ (Grimke 1836) To učenje i ti principi ženama su po pravilu morali biti dobro poznati, koliko i Hristova učenja izložena u Novom zavetu.

Skejls (Morgan i Scales) su nas obavestili da 'ovo uopšte i nije zamišljeno kao *svetska* konvencija – reč je samo o poetičnom preterivanju'... Preskod (Prescod) iz Jamajke (crnac) smatra da bi dostojanstvo konvencije bilo umanjeno i da bi čitava stvar bila ismejana ako bi se prihvatilo da dame govore... Kolver (Colver) je držao da ženama po ustavu ne dolikuje da se pojavljuju na javnim ili poslovnim sastancima.“ (Mott 1840: 29) Mlada Elizabet Kejdi Stenton koja je u tom trenutku sa svojim suprugom provodila medeni mesec u Londonu, kasnije će s Lukrecijom Mot doneti odluku o neophodnosti formiranja pokreta koji će se zalagati za prava žena, pošto je bilo „odveć mnogo muškaraca koji su se rečito zalagali za jednakost na južnjačkim plantažama, ali je nisu mogli podneti kraj sopstvenog ognjišta“. (Stanton 1881: 53) Ova odluka realizovana je u Seneka Folsu 1848. godine.

Najveći broj abolicionistkinja koje će postati zagovornice ženskog prava glasa – Ebi Keli, Lukrecija Mot, Elizabet Kejdi Stenton, Marija Lidija Čajld, Lusi Ston – složile bi se s načinom na koji Margaret Fuller (Margaret Fuller), autorka prve američke feminističke knjige *Žena u devetnaestom veku* (*Woman in the Nineteenth Century* 1845), obrazlaže vezu između prava žene i prava roba: „Kao što prijatelj crnog čoveka polazi od toga da jedan čovek ne može po pravu držati drugog čoveka u okovima, tako bi i prijatelj žene morao pretpostaviti da muškarac ne može postaviti ograničenja ženi, čak i da su dobronamerna. Ako je crnac duša, i ako je žena duša zaodevena telom, oni samo jednom Gospodu odgovaraju. Za duše postoji samo jedan zakon, i ako za njega ima tumača, on ne može biti čovek, pa ni sin čovečji, već samo sin Božji.“ (nav. u Schneir 1992: 68)

Kako su, međutim, bele abolicionistkinje govorile o duši koja je istovremeno pripadala i ženi i crncu? Drugim rečima, da li su one u specifično ženskom iskustvu crnog čoveka nalazile dodirnih tačaka s belim iskustvom ženskosti? Da li je borba za ljudska prava koja je iznedrila borbu za specifičan domen ljudskih prava, naime, prava žena, istovremeno urodila prepoznavanjem domena ženskosti koji nadilazi razlike u boji kože? Da li je odgovor na pitanje koji je Saputnica Istine

postavila u Ejkronu 1851. godine – Ta, zar ja nisam žena? – ikako mogao biti afirmativan, ukoliko se zna da su bele žene insistirale na tome da Frensis Gejdž (Frances Gage), predsednica konvencije, na svaki način spreči Sodžurner Trut da izađe za govornicu?

DVOSTRUKA NEVIDLJIVOST: NI CRNI „ČOVEK“, NI BELA ŽENA

„And ain't I a woman?“

Sojourner Truth

U odeljku o konstruisanju siromaštva u viktorskoj Engleskoj nastojala sam da pokažem kako je lik siromaštva muški, iako je u nekim važnim instancama duboko feminizovan. Isto se, svakako uz izvesna odstupanja, može tvrditi i za fenomen ropstva, budući da dominantni diskursi, abolicionistički ili oni drugi, u crnim ženama često ne prepoznaju ni žene ni crnce. Bilo da se radilo o navodima iz izvornih tekstova ili o njihovom tumačenju, u tekstu je do sada gotovo po pravilu bilo reči o pravima „roba“ ili „crnca“ (*Negro*), često u jednini, i očito je da ovaj način izražavanja nije bio polno uslovljen. Kada su, naime, prve abolicionistkinje govorile o obespravljenosti žena, odnosno o njihovim pravima, one su ih poredile s pravima koja (ne)pripadaju *crncu*.

Upoređujući stanje u kojem su se nalazile s ropstvom (crnog muškarca i tek *a fortiori* crne žene), abolicionistkinje će početi da se zalažu za njegovu temeljnu promenu. Čin kojim privatnost republikanskih majki postaje javna bio je od presudnog značaja za pojavu ženskog diskursa o pravima, koji se rapidno preobražava u

diskurs o ženskim pravima. Abolicionizam, borba za prava *crnca*, omogućio je uslove za borbu za prava žene. No, kad su žene počele da govore *kao žene*, njihov govor je bio govor belih žena o *belim* ženama.

To dakako ne znači da nije bilo belih žena koje su govorile o crnkinjama. Podrobni opisi strahota koje je sa sobom donosilo plantažno ropstvo nisu ignorisali postojanje ropkinja. Međutim, razvoj događaja, osobito posle ukidanja ropstva, pokazaće da paralela koja je postojala između roba i žene nije bila dovoljna da bi se nešto tome slično uspostavilo između belih i crnih žena koje po usvajanju XV Amandmana i formalno postaju jednake u svojoj obespravljenosti jedino na osnovu toga što su žene.

U svojoj prvoj i izvanredno uticajnoj knjizi *Zar ja nisam žena* (*Ain't I a Woman*) čiji naslov direktno evocira reči Saputnice Istine, savremenom pionirskom tekstu koji se bavi zaostavštinom crnih žena i mogućnošću saradnje crnkinja s belackim feminizmom, mlada bel huks s neprikrivenim gnevom piše o različitim fazama zlostavljanja i zanemarivanja crnih žena u istoriji belog američkog društva. Pored ostalog, u kontekstu koji je ovde relevantan, huks tvrdi da u začetku feminističkog pokreta bele žene nisu na nedvosmislen način govorile o specifičnim nedaćama crnkinja, što nju – i brojne druge crne teoretičarke (Carby 1987; Spelman 1988; Hill Collins 1991; Cranshaw 1998) – navodi na zaključak da činjenica ženskosti sama po sebi nije bila od temeljnog značaja za govor o ženskim pravima. Jedan od primera na osnovu kojeg se to može ilustrovati tiče se činjenice da su abolicionisti nerado i uvijeno govorili o seksualnom eksploatisanju crnih žena, na čemu huks, naravno, posebno zamera belim ženama.

U odeljku posvećenom ropstvu iz kojeg je u ovom tekstu korišćeno mnoštvo primera, bel huks pominje kako su robovlasnici u sklopu seksualne „predigre“ obično nastojali da potkupe crnkinje, pošto ih je „kupovina“ njihovih „usluga“ oslobađala moralne odgovornosti. To često i provizorno robovlasničko poistovećivanje ropkinja i prostitutki sasvim je bilo u skladu s viktorijanskim etosom koji čestite anđele doma odvajava nepremostivim jazom od uvek dostupnih žena „niskog morala“,

ali činjenica da su i abolicionisti prihvatili ovu formu izražavanja (Frederik Daglas, primera radi, izjavljuje kako je svaki „robotovlasnik punopravni vlasnik kuće na zlom glasu“ [nav. u hooks 1981: 33]), po bel huks, bila je dvostruko opasna. Ona je išla u prilog uvreženoj predstavi o inheretno bludnoj prirodi crne žene, prikrivajući u isti mah samu srž problema da bi se abolicionistička publika poštedela uvredljivog govora i neprijatnih detalja. Primer za to nam pruža intervju s Luizom Piket (Luisa Picquet), „oktoronom“, gde se u najškakljivijem trenutku odurne priče o neuspelim seksualnim nasrtajima njenog gospodara, kaže: „Ovde gospođica P. odbija da ulazi u detalje o tome kako je bila bičevana, iako je našoj hostesi rekla gde je to zabeleženo; no, ta je stvar odveć strahotna i nedelikatna da bi se čitala u jednoj civilizovanoj zemlji.“ (Mattison 1861: 15)

Međutim, iako su u puritanskom duhu izbegavali jasno upućivanje na sam čin, bilo je i onih abolicionista koji seksualno eksploataisanje nisu nazivali pogrešnim imenom, i žene su među njima prednjačile. Gotovo na samom početku svog ozloglašenog teksta, *Apel hrišćankama Juga*, gde tumači mesta iz Starog zaveta koja su se koristila da bi se pravdalo ropstvo, Anđelina Grimke piše: „No, da li su očevi Juga ikada prodavali *svoje kćeri*? Moje srce tuče i ruka mi drhti dok zapisujem gnusnu potvrdu, da! Očevi ove hrišćanske zemlje često prodaju *svoje kćeri*, ne kako su to činili jevrejski roditelji – da postanu supruge i snahe muškarca koji ih kupi, već da budu kukavne robinje bednih tirana i neodgovornih gospodara.“ (Grimke 1836; kurziv A. Z.) Tri decenije kasnije, Marija Lidija Čajld kaže:

Univerzalno je pravilo robotovlasničkih država da 'detetu sledi stanje *majke*'... Iako su brakovi između belaca i obojenih zabranjeni zakonom, broj crnaca smeđe ili žute boje kože prilično je velik. Posetivši ovu zemlju kao star čovek, Lafajet (Lafayette) je rekao da je bio zapanjen neizmernom promenom koja je zadesila obojenu populaciju Virdžinije; u doba Revolucije gotovo su svi roboti bili crni, da bi ih po povratku u Ameriku zatekao tek nekolicinu. Oglasi u južnjačkim novinama često

opisuju odbegle robove... kao da imaju ravnu, svetlu kosu i plave oči...
A to ne bi moglo biti tako da njihovi očevi, dedovi i pradedovi nisu bili
beli. (Child 1860)

U svojim *Pismima o jednakosti polova* (*Letters on the Equality of the Sexes*), Sara Grimke o ovome govori na najotvoreniji (i za svoje doba najbestidniji) način: „Vrlina ropkinja je prepuštena na milost i nemilost neodgovornih tirana, a žene se prodaju i kupuju na pijaci robova da bi zadovoljile brutalnu požudu muškaraca koji sebe nazivaju hrišćanima.“ (Grimke S. 1838: 51) No, tek nekoliko stranica kasnije Sara Grimke primećuje kako *bele žene* od toga *jednako* trpe, pošto je njihova „moralna čistota suštinski uprljana“ dužnošću da dele postelju i rađaju naslednike onim muškarcima koji i svoju i njihovu vrlinu kaljaju tako izopačenim ponašanjem. (Isto: 54) Ovde se valja prisetiti zazora Herijete Martino, nedvosmisleno važne figure za širenje abolicionističkih ideja među engleskim ženama, od posredne moralne kontaminacije uzvišenih primeraka ženskog roda. Imajući to u vidu, veoma je teško, a ponekad čak i nemoguće napraviti tu delikatnu razliku između samog izopačenja vrline i uzroka njenog izopačenja, posebno kada najraznovrsnija diskurzivna sredstva služe osnaženju mita o apsolutnoj dostupnosti i inherentnoj pohotnosti crne žene.

Bele abolicionistkinje koje su se zalagale za prava žena nisu, dakle, mogle da govore o crnim i belim ženama polazeći od istih premisa. Dok je ropstvo bilo na snazi, pored puko fiziološke istovetnosti među crnim i belim ženama – posebno onim dobrostojećim suprugama i kćerima koje su imale moć da govore u ime tuđe slobode – bilo je zapravo vrlo malo sličnosti: „crne žene su konstituisane istovremeno rasno i polno – kao obeleženo žensko (animalno, seksualizovano, bespravno), ali ne kao žena (ljudsko biće, potencijalna supruga, biće kojem je dostupno ime oca).“ (Haravej 2006: 115) Kao robovi, crne žene nisu imale pravo na život; kao ropkinje, nisu imale pravo na moral i sopstvenu volju; nisu mogle imati posredna prava kao supruge; bile su otuđive u meri u kojoj je i njihovo potomstvo bilo otuđivo vlasništvo



sopstvenika neotuđivih prava. Telo bele žene je, rečima Hejzel Karbi (Hazel Carby), bilo „spremište naslednika svojine i moći“ (nav. u Higginbotham 1996: 194), a telo crne izvor kužnog stanja ropstva. Razlika između slobodnih belih žena i neslobodnih crnih žena svodi se na to da (neslobodno) rađanje naslednika svojine nije isto što i (neslobodno) rađanje svojine. (Haravej 2006: 116)

Međutim, ta razlika postaje bolno očevidna tek kad sistem ropstva bude ukinut, odnosno, onog časa kad razlike nominalno prestanu da budu važne. Ratifikacija XIII, XIV i XV Amandmana (1865, 1868, 1870) drastično je izmenila pravno-formalni okvir američkog društva.⁶⁷

⁶⁷ Tekst prvog člana XIV Amandmana glasi: „Sve osobe rođene ili naturalizovane u Sjedinjenim Američkim Državama... su građani Sjedinjenih Američkih Država i država u kojima prebivaju. Nijedna država ne može staviti na snagu zakon koji će uskraćivati građanske privilegije ili nepovredivost građanskog statusa... niti će ijedna država lišiti bilo koju osobu života, slobode ili svojine bez odgovarajućeg sudskog postupka; niti će bilo kojoj osobi pod vlastitom jurisdikcijom odricati pravo na jednaku zaštitu zakona.“ Ovaj Amandman imao je značajne učinke i po brojne emigrante drugih nacionalnosti koji su prispieli na severnoameričko tlo polovinom XIX veka.

Period rekonstrukcije koji započinje zebnjom belih abolicionista i sumnjom u građanski kapacitet crnog čoveka, njegovu spremnost i inicijativu da samog sebe izdržava i mogućnost da kao slobodan čovek postane integralan deo republike, okončava se dokazom o njegovoj neobičnoj snazi da se, uprkos raznovrsnim preprekama, uklopi u sliku ljudskog bića koju su abolicionisti decenijama unazad o njemu stvarali.⁶⁸ Tokom prve dve posleratne decenije crni čovek – odnosno crni *muškarac* – dobija priliku da opovrgne sve argumente koji su tvrdili suprotno.

⁶⁸ Tekst iz nedeljnika *Cleveland Gazette* napisan 1884. godine, dakle, na samom kraju „zlatnog doba“ rekonstrukcije, ostavlja dokaz o tome: „Mnoge teorije o njima su propale, pa tako i ona da obojeni neće moći uspešno da se nose sa životom u civilizovanoj zemlji, zbog čega moraju izumreti.“ (1884: 1) Tu je „teoriju“ promovisao, na primer, Džordž Fichju (George Fitzhugh), čije je argumente u prilog ropstva XIII Amandman ostavio bez supstancijalne podrške, iako je duh rasizma opstao dobivši adekvatan izraz u sistemu segregacije. Fichju tvrdi kako je „crna rasa inferiorna u odnosu na belu rasu, a kako živi u njenom središtu... postepeno ali izvesno zatiranje mora biti njena sudbina. Pretpostavljamo da ni najluđi abolicionista ne misli kako se navike crnca i njegova sposobnost da stvara novac bilo kako mogu porediti s belačkim. Taj defekt njegovog karaktera bio bi dovoljan da se opravda njegovo ropstvo, ako treba da ostane ovde. U Africi i Zapadnim Indijama on bi ili postao idolopoklonik, divljak i kanibal, ili bi ga proždrali drugi divljaci i kanibali. Na Severu bi se smrzao ili umro od gladi.“ (Fitzhugh 1854)

NATPIS NA TOALETU: „BELE DAME“ I „CRNE ŽENE“

„If laws are unjust, they must be continually
broken until they are altered.“

Josephine Ruffin

Jedan od onih neobjašnjivih obrta koji istoriju čine tako zanimljivom i tako gorkom, odigrao se i u povesti abolicionističko-feminističkog pokreta. Naime, titulu najčuvenije predstavnice američkog feminizma XIX veka nisu ponele osvedočene abolicionistkinje poput sestara Grimke, ili Ebi Keli, ili Lukrecije Mot, ili Lusi Ston.⁶⁹ To je zvanje pripalo dugovečnom tandemu – Elizabet Kejdi Stenton i Suzan B. Entoni (Susan B. Anthony) – ženama koje su društveno delovanje započele u umerenjačkom pokretu (*Temperance movement*), koje su u abolicionističkom pokretu učestvovalе samo sporadično, i koje su

⁶⁹ Ovo svakako nije celovita lista. Za potpuniji spisak slavniх belih abolicionistkinja videti prvo poglavlje knjige *A Life for Liberty* pod nazivom „Anti-Slavery Women“ (Holley 1899).



svojim odlučnim nastupom protiv ratifikacije XV Amandmana podelile do tada ambivalentno jedinstven ženski pokret.

Stenton je izgovorila ključne reči kojima se pitanje ropstva odvojilo od pitanja žena, čime je, pored ostalog, pitanje *rase* postalo iznimno važno. Sada kada boja kože ili ranije stanje ropstva crnom muškarcu (i do tada diskriminiranim imigrantima) bar formalno više nije stajalo na putu ostvarenja punog građanskog statusa, postalo je jasno da je pravo glasa uslovljeno samo jednom jedinom odredbom: polom glasača.

Pred ratifikaciju XV Amandmana 1869. godine, Stenton u neverici usklikuje: „Pomislite kako Patrik i Sambo i Hans i Jung Tung, koji ne poznaju razliku između monarhije i republike i ne mogu pročitati Deklaraciju nezavisnosti ili Websterov pravopis, donose zakone za Lukreciju Mot, Ernestinu Rouz (Ernestine L. Rose) i Anu Dickinson (Anna E. Dickinson)!“ (nav. u Newman 1999: 5)

Za razliku od, primera radi, Lukrecije Mot i Ebi Keli koje su podržale usvajanje XV Amandmana ne odustajući od borbe za ženska prava, Stenton i Entoni odlučno uskraćuju podršku crnim muškarcima, pošto je postojeća vizija emancipacije roba i žene ovakvim sledom događaja bila izneverena. Utoliko se i posleratna retorika ženske borbe za pravo glasa morala rekonceptualizovati: budući da se više nije mogla tvrditi jednaka politička obespavljenost crnih muškaraca i belih žena, Stenton će pribeći argumentaciji o njihovoj rasnoj i kulturnoj superiornosti. „Ako su Saksonci doneli takve zakone za svoje vlastite majke, supruge i kćeri, čemu se možemo nadati od Kineza, Indijanaca i Afrikanaca?...

Bunim se protiv toga da date pravo glasa drugom muškarcu bilo koje rase ili podneblja, dok se kćeri Džefersona, Henkoka (Hancock) i Adamsa ne krunišu pravima koja im pripadaju.“ (nav. u hooks 1981: 127) Odatle je bio potreban samo mali korak ka izravnom rasizmu koji dovodi u pitanje čitavu predašnju borbu za *ljudska* prava: „Kakvu vrstu vlade mislite, o državnici američki, da možete izgraditi dok majke vaše rase kleče pod nogama, a seljaci, sluge i robovi okovanih peta koje ste vašim rukama izdigli iz prašine, gaze *naša* neotuđiva prava?“ (nav. u Le Gates 1996: 212; kurziv A. Z.)

Raskol u pokretu za ženska prava odigrao se 1869. godine.⁷⁰ Stenton i Entoni osnivaju Nacionalnu asocijaciju za žensko pravo glasa (NWSA), a Lusi Ston, Elizabet Blekvel (Elizabeth Blackwell), njen suprug Henri (Henry) i Džulija Hauard Hau (Julia Howard Howe), nekoliko meseci kasnije formiraju Američku asocijaciju za žensko pravo glasa (AWSA) koja pruža otvorenu podršku ratifikaciji XV Amandmana. Iako će se dvadeset godina kasnije dve organizacije ujediniti, postojale su bitne razlike između načina na koji su delovale, njihovih ciljeva, saveznika i politika, što rečito govori o prirodi feminističkog pokreta (u XIX veku svakako, ali obrati li se pažnja, izvesne paralele se mogu načiniti i s feminističkim pokretom uopšte uzev). Nacionalna asocijacija se gotovo isključivo oslanjala na podršku žena, i deklarativno se suprotstavila mogućnosti da muškarci budu u vrhu organizacije. Ideja da je pokret za žensko pravo glasa *ženski* pokret, ponikla je upravo iz tog načina organizovanja. Američka asocijacija je, s druge strane, saradivala s raznovrsnim reformističkim pokretima, štedro se oslanjajući na pomoć

70

Na skupu Asocijacije za jednaka prava u maju 1867. godine bele učesnice su vodile oštru raspravu o značaju predloženih amandmana za njihovu borbu za pravo glasa. Stenton tada izriče: „Crnac ne bi trebalo da stupi u carstvo politike pre *žene*, pošto će on biti samo dodatan teret na njenom putu sticanja građanskih prava.“ Ebi Keli se s tim nije složila, ukazujući na to da različitost društvenih uslova mora usloviti i različita politička rešenja: „Da crncu i ženi pripada isti građanski, društveni i verski status danas, ja bih potvrdno odgovorila na ono što kažete... No, imamo li mi ikakav istinski osećaj za pravdu... ako *njegovu* bezbednost želimo da odlažemo sve dok *žena* ne dobije politička prava?“ (nav. u Newman 1999: 62, kurziv A. Z.)

muškaraca. Iako je cilj obe organizacije prvenstveno bio osvajanje građanskih prava, Američka asocijacija je ostala konzervativnija u svojim zahtevima ograničavajući se uglavnom isključivo na pravo glasa, dok je Nacionalna asocijacija u svoj program uvrstila i pitanja razvoda, ekonomske nezavisnosti žena, prostitucije i uloge crkve u potčinjavanju žena.

Saputnica Istine, žena koja je imala moć da „predstavi kolektivnu čovečnost, ne konstruišući kosmičko zatvaranje te neobeležene kategorije“ (Haravej 2006: 114), stala je uz Elizabet Kejdi Stenton, uverena da crnim muškarcima ne treba dati pravo glasa ako se i *svim* ženama ne omogući isto. Ta žena od koje se u simboličkom smislu zahtevalo da kontinuirano dokazuje svoju ženskost muškarcima, s jedne, i belim ženama s druge strane, bila je jamačno jedna od iznimnih osoba koja je uspevala da transcendirira činjenicu svoje boje kože, stanja ropstva u kojem je živela i koje je prenela na trinaestoro odvedene dece, a u izvesnom smislu i činjenicu svoga pola. Međutim, sve druge dovoljno obrazovane i politički vidljive crne žene našle su se pred odlukom koja je praktično već unapred bila doneta: da li da se svrstaju uz crne muškarce na temelju rase, zajedničke istorije tlačenja i neizvesne budućnosti koju im je ona ostavila u zalog, ili uz bele žene na temelju pola, iako su čak i u najslavnije doba abolicionizma gotovo po pravilu brisane iz dijade crnac/žena? Nacionalna asocijacija obojenih žena koju su predvodile Meri Čerč Terel (Mary Church Terrell) i Džozefina Rafin (Josephine Ruffin), (a čije su osnivačice bile i Herijeta Tabman [Harriet Tubman], Ida Wels Barnet [Ida Wells-Barnett] i Frensis Harper [Frances Harper]) formirana je 1896. godine kada je postalo jasno da interese crnih žena⁷¹ ne mogu reprezentovati adekvatno ni crni muškarci (crnac) ni bele žene (žena).

71 Iako je naziv ove organizacije *National Association of Colored Women*, ovde i svuda gde je to bilo moguće odlučivala sam se za manje uvredljiv izraz „crna“ umesto „obojena“ osoba. Istorija rasnih odnosa u Sjedinjenim Američkim Državama nalazi svoj upečatljiv izraz u jeziku. Danas uvrženi izrazi Afro-Amerikanac/ka ili osoba tamnije puti (*person of color*) predstavljaju prihvatljiv oblik izražavanja „rasne“ pripadnosti.

Po usvajanju XV Amandmana više se, dakle, nije moglo govoriti o privatnosti žene i crnca. Crni muškarci su stekli građansku autonomiju i pravo na učešće u javnosti, dok su se crne žene morale zadovoljiti pravom na *coverture*. Time su konačno sve Amerikanke delile jednak status koji ih je svodio na puki deo muškarčeve privatnosti. Međutim, u meri u kojoj se javnost crnog i belog muškarca razlikovala, bez obzira na sve ustavne povlastice koje su za cilj imale poravnanje i zaborav prošlosti, toliko su bile duboke razlike i u njihovoj privatnosti. Ništa to ne može ilustrovati bolje od jednog natpisa na toaletu: bele žene su nuždu vršile kao „dame“, a crne naprosto kao ženke, kao takoreći slučajno „ženska“ bića. U rasno segregiranom prostoru Sjedinjenih Američkih Država zahtev da se crna žena nazove damom u najboljem je slučaju izazivao prezrivo ruganje, u najgorem otvoren poziv na linč.

Sva bića ženskog pola koja su u XIX veku zavređivala ime „žene“ bila su anđeli doma, žene koje su održavale sistem privatnog i javnog (rane feministkinje deklarativno nisu želele da poremete postojeće, „prirodne“ odnose među polovima, pa samim tim ni sistem privatnog i javnog, iako je njihovo delovanje svakako protivrečilo izrečenim namerama). One žene, poput pripadnica nižih klasa i ranijih ropkinja kojima su odricane i privatnost i javnost, odricano je i puno pravo na zvanje žene, bez obzira na puku biološku činjeničnost njihovog pola. Prema tome, ne treba da začudi što su crne žene u procesu *rasne* asimilacije u prvi plan stavile *rodne* epite te zalažući se za strogo patrijarhalne odnose koji su im ranije bili uskraćivani, i za besprekorno veličanje čestitosti i društvene čistote kako bi s crnih žena skinule ljagu kontinualne seksualne pristupačnosti. „Striktni uzusi društvene evolucije zahtevali su da crne žene prigrle ono što su bele žene počele da odbacuju (ideologiju domaćinstva, zaštite i patrijarhata).“ (Newman 1999: 10)

Svi raniji izrazi poput „Negro“, „Nigger“, „colored“, iako se u istorijskim dokumentima javljaju i u žargonu samih crnaca i crnkinja, danas predstavljaju uvredljiv način govora koji odražava rasnu supremaciju belaca. O tome koliko je jezik bio važan za održavanje hijerarhije najviše govori „rasna etikacija“ u doba Džim Kro zakona, o kojoj će biti ukratko reči dalje u tekstu.

Međutim, čak i da su bele žene bile spremne da u obeleženim ženama prepoznaju „samo“ žene, i čak i da su crnkinje bile spremne da rasnu solidarnost s crnim muškarcima zamene rodnom solidarnošću s belkinjama, postojalo je izvesno materijalno i diskurzivno nasleđe koje se u tom potencijalnom savezu nije moglo prenebregnuti. Iako su se sve žene borile za pravo glasa ističući na taj način zajedničku građansku obespravljenost, crnim ženama su na putu do punog građanskog statusa stajali specifično rasni modifikatori građanstva, poput zakona o rasnom mešanju (*miscegnation laws*), međurasnog silovanja (*interracial rape*, termin koji se uglavnom odnosi na silovanje bele žene koje izvodi crni muškarac), linčovanja (crnih muškaraca pod optužbom da siluju bele žene) i u rasno segregiranim državama, Džim Kro zakona.⁷²

Sva ta pitanja koja su bele feministkinje odveć često odbacivale kao „rasna“, zapravo su se ticala tela žena, seksualnosti i „prava na rasnu čistotu“. Zakoni koji su branili rasno mešanje nisu, kako se često misli, baština Džim Kro ere. Virđžinija je 1691. godine zakonski ustanovila

⁷² Termin *Jim Crow Laws* odnosi se na rasno hijerarhizovani sistem, ustanovljen u južnjačkim državama SAD, koji je trajao od 1875. godine do šezdesetih godina XX veka. Ti su se zakoni doticali svakog aspekta ljudske svakodnevice. Martin Luter King (Martin Luther King) je sastavio iscrpnu listu koja je dostupna na stranici Univerziteta Feris (Jim Crow n/a), sa koje ću ovde preneti nekoliko primera. Crni berberin nije smeo da šiša belce; crnci nisu smeli da budu pokopani na belačkom groblju; na autobuskim stanicama su morali postojati odvojeni šalteri za prodaju „crnih“ i „belih“ karata; belac nije mogao dati crncima dete na usvajanje; ustanovljene su posebne osnovne škole za crnu i belu decu; u učitelj koji bi pokušao da podučava u mešovitim odeljenjima bio bi kažnjen; u bibliotekama, sanatorijumima, vojsci i zatvorima postojali su crni i beli odseci, itd. Džim Kro je, međutim, nadilazio zakone o čemu slikovito govore norme takozvane Džim Kro etikacije. Crnci su se belcima obraćali oslovljavajući ih sa „gospodine“, dok su belci crnce oslovljavali po imenu ili nekim derogativnim nazivom poput „boy“ (čak i ako je osoba bila stara); crnac nije smeo da pruži ruku belcu pri rukovanju; crnci i belci nisu smeli da jedu na istom mestu (ukoliko drugačije nije bilo moguće, među njima je morala biti uspostavljena neka vrsta zabrana i belac je morao biti uslužen prvi); crnci nisu smeli da pokazuju nikakve znake simpatije i privrženosti u javnosti jer bi time mogli da uvrede belce; ukoliko su se vozili istim prevoznim sredstvom, crnci su morali da sede pozadi, a na raskrscnicama su belci – bez obzira na saobraćajne znake – uvek imali prvenstvo prolaza!

progon belog muškarca ili žene ukoliko bi pokušali da brakom uvedu crnca, mulata ili Indijanca u belu zajednicu. Prvi statut koji je zabranjivao rasno mešovite brakove donesen je u državi Merilend već 1661. godine. Do početka Prvog svetskog rata, takve je zakone imalo dvadeset i devet država čime je rasno mešoviti brak postao prekršaj kažnjiv pritvorom u periodu od trideset dana u Delaveru do deset godina u Misisipiju, Floridi i Severnoj Karolini.⁷³ (Cox 2002:



44) Prema tome, iako je praksa rasnog mešanja bila dozvoljena i, štaviše, podsticana u svrhu uvećanja radne snage, brak – institucija koja bi omogućila prelaz priplodnih „ženskih glava“ u anđele doma – do duboko u XX vek ostala je izvan okvira simbolički i *de jure* dopuštenog.

Pitanja silovanja i linča su u međusobno neraskidivoj vezi. Prema Idi Vels-Barnet, u periodu od 1865. do 1895. godine dogodilo se preko deset hiljada slučajeva linčovanja. (Davis 2001: 55) Iako su uzroci za linč bili raznovrsni – od gordog odbijanja da se odazove na uvredljivi naziv „you, boy“, do bilo kakvog namernog ili nenamernog kršenja pretpostavljenog načina ophođenja crnaca prema belcima – za nemilosrdno zlostavljanje, mučenje i ubijanje crnih muškaraca (i žena [sic!]) po pravilu se koristilo jedno opravdanje: linč predstavlja odmazdu lokalne bele zajednice za pokušaj ili čin silovanja *belih* žena. Crni silovatelj, simbol neuravnotežene muške seksualnosti koja se na evolutivnoj lestvici nalazi na samom dnu civilizacijskog razvitka, dobija pravednu kaznu za skrnavljenje bele rasne čistote čije je oličenje belo žensko telo. Razlika u telima žena predstavlja ono granično mesto

Zapanjuje podatak da Južna Karolina zvanično nije uklonila zabranu međurasnih brakova iz svojih statuta sve do 1999. godine, dok je Alabama do 2000. godine odlagala referendum kojim bi se poništila slična mera. (Yalom 2001: 193)

između dveju rasa, a shodno tome i između dva tipa žena („prave“ žene i ženke), jer je „fikcionalna predstava o crnom muškarcu kao silovatelju uvek davala potporu... predstavi o crnoj ženi kao hronično promiskuitetnoj.“ (Isto: 54) Silovanje crne žene ni po ukidanju ropstva nije predstavljalo zločin, jer crno žensko telo ostaje sinonim za dostupno, pristupačno, nikada anđeosko, seksualno devijantno telo. Dok je bela žena izvor rasne čistote, crna žena ostaje simbol degradacije pola: da joj nije njene rasom obeležene seksualnosti, da parafraziram Rusoove reči, i crna bi žena bila žena.

U tom duhu treba razumeti obrazloženje kojim je Džozefini Rafin zabranjeno da govori na skupu Federacije ženskih klubova 1900. godine: „Gospođa Rafin pripada svom narodu. Među njima bi ona mogla biti predvodnica i mogla bi doneti mnogo toga dobrog, ali nama može doneti jedino nevolje.“ (nav. u hooks 1981: 129) Zbog čega crna žena donosi samo nevolje? Zbog toga što strukturni nemoral, upisan poput žiga u samu kožu crne žene, odvaja žene od žena, stvarajući među njima jaz koji zajednička činjenica ženskosti ne može da premosti. Sama Džozefina Rafin, obraćajući se delegatkinjama crnačkih ženskih klubova 1895. godine, pruža za to uverljiv dokaz: „Južnjakinje se iz godine u godinu bune protiv primanja obojene žene u bilo koju nacionalnu organizaciju pozivajući se na njen nemoral.“ (nav. u isto: 131)

Bele žene u XIX, a i mnogo kasnije u XX veku, polazile su od pretpostavki da se rodni identitet može izolovati od rasnog i klasnog identiteta, da je moguće razlikovati i upoređivati žene i crnce (odnosno, recimo, posle holokausta žene i Jevreje), i da, kada se govori o ženi uopšteno, taj govor u jednakoj meri obuhvata sve žene „kao žene“. (v. Spelman 1988: x) U stvarnosti, međutim, nisu sve žene bile *dovoljno* žene, kao što ni svi ljudi nisu bili *dovoljno* ljudi. Iskustvo belih abolicionistkinja koje su 1840. godine u Londonu morale da sede skrivene zastorom na začelju ponovilo se 1913. godine na njujorškoj sifražetskoj paradi kada se od crnkinja zahtevalo da marširaju na kraju kolone kako svojom pojavom ne bi odbile južnjačke senatore, ili da naprosto odustanu od marša.

„Ako se tvrdi da feministička teorija i politika odražavaju iskustvo i težnje *žena*, u šta nisu uključene crne žene jer se u njihovo ime ne govori, one se onda moraju pitati: 'Zar *mi* nismo žene?' Ako je tako, kako se uopšte može izgovarati da 'žene jesu', da 'žene veruju', da 'ženama treba' kada se takve tvrdnje ne mogu primeniti na potrebe, interese i iskustva crnkinja?“ (Cranshaw 1998: 326) Pitanje koje je Kimberli Krenšo postavila na samom kraju XX veka ne može imati konkluzivan odgovor, pošto je razliku i ovde prikrila „očiglednost“ opšte jednakosti.

**GENEALOGIJA
IDEJE ŽENE:**

**FILOZOFSKE
PRETPOSTAVKE
ISTORIJE
SPOROVA**

ISTORIJA SPOROVA

Feminizam ima sopstvenu istoriju. Štaviše, feminizam kakav postoji u XXI veku, uslovljen različitim aspektima svog topološkog i kulturnog nasleđa, nije udaljen od svojih početaka niti je lišen njihovih sporova. Čitanje genealogije feminizma nagoveštava preispitivanje smisla njegovog opstajanja u savremenom svetu.

Šta se podrazumeva pod feminizmom? Poput mnogih -izama čije se poreklo može ustanoviti u XIX veku, ni feminizam nije moguće sasvim nedvosmisleno odrediti. Ukoliko se pristupa pisanju istorije feminizma, razumno je očekivati da bi predmet tog istraživanja trebalo da ima bar relativno čvrstu strukturu kakvu nudi fenomen društvenog pokreta. Međutim, feminizam je, kako sam i na drugim mestima tvrdila, i ideologija, i lično uverenje, i mreža teorijskih pozicija, i polazna tačka u razmatranju fenomena koji se više uopšte ne moraju ticati samih žena, i skup različitih aktivnosti čiji je cilj pospešenje položaja u kojem se žene danas nalaze, a neretko i pokušaj da se istorija pročita drugačije. (v. Zaharijević 2008b)

Čak i pod pretpostavkom da rečeno samo po sebi nije nužno sporno, problem definisanja time ne biva rešen. Feminizam se, naime, ne iscrpljuje ni u teoriji ni u praksi, a istorija pokazuje da je njihov odnos gotovo uvek bio tegoban i višeznačan. Kada je reč o teorijskim okvirima na koje se feminizam oslanja(o), pokazuje se da su oni često bili u izravnom sukobu (primera radi, liberalni protiv marksističkog feminizma); isto se može reći i za kulturne, istorijske i ideološke tendencije u kojima se on razvijao (na primer, pacifističke protiv patriotskih tokom Prvog svetskog rata). Važno je takođe pomenuti da interdisciplinarnost feminističke teorije – koja joj je u samoj srži – nipošto nije doprinela olakšanju definisanja njenog cilja i metoda. Moglo bi se čak tvrditi da je upravo suprotno tome.

Kada je pak reč o praksi, stvari su još složenije: možemo se, recimo, upitati na koji je način militantna strategija jednog krila britanskih sifražetkinja pomogla ženama širom sveta da posredno odlučuju o relevantnim pitanjima svojih država. Potom, kakvi su učinci te borbe bili po žene kolonijalne Indije, kakvi po engleske radnice zaposlene u fabrikama za proizvodnju šibica, a kakvi po predstavnice aristokratije? Kako su se žene koje su se borile za emancipaciju tokom druge polovine XX veka nadovezale na rad svojih prethodnica koje su sa zazorom govorile o reproduktivnim pravima i slobodnoj ljubavi? Konačno, gledano iz naše perspektive, da li su u složenom procesu emancipacije pojedinačnih žena više uticaja imale reforme zakona, ili ulične akcije i prozni tekstovi poput *Sopstvene sobe* Virdžinije Vulf?

Imajući u vidu taj intrinzični problem definisanja, moj je cilj bio da pokažem da bi svaki vid objedinjavanja i poricanja navedenih razlika – kojih je svakako bilo i koja su ponekad strateški neophodna – bio protivian samom feminizmu. S obzirom na ciljeve postavljene u doba njegovog nastanka kojima je posvećen ovaj tekst, feminizam je takoreći osuđen na procesualnost i načelnu nedovršivost. Teza koju sam ovde posebno želela da naglasim jeste da govor „u ime žene“ – u svim vremenima, na svim mestima – *nije moguć*, uprkos tome što feminizam upravo na takvom govoru počiva.

Utoliko, da bi se razumelo zbog čega feminizam, dakako u izmenjenom vidu, opstaje u doba kada je došlo do potpunog urušavanja nekih drugih snažnih društvenih pokreta, iako ni danas nije ništa manje lišen sporova koji su ga krasili u vreme njegovog nastanka, bilo je potrebno vratiti se počecima u koje je upisana njegova buduća istorija: istorija koja ni u jednom trenutku nije bila ravnomerna i linearna, koja ni u jednom času nije nedvosmisleno konstruisala nov poredak ili dekonstruisala postojeći, koja se od samih začetaka kolebala između ideala i stvarnosti, neodlučno birajući koje stvarnosti zastupa i ka kojim idealima teži.

Koncepcija istorije feminizma kao istorije sporova temelji se, dakle, na tri ravni spora: spora prakse i teorije, spora između različitih teorijskih okvira i legitimnih čitanja/pisanja feminističke istorije i, najzad, spora među konkretnim ženama koje svojim delom, životom ili stavovima reprezentuju feminizam izvesnog razdoblja. No, čak i kada bi se radi valjane organizacije i preglednosti teksta čvrsto pridržavalo ponuđene klasifikacije, nipošto ne bi trebalo izgubiti iz vida međusobnu uslovljenost ovih ravni. Način na koji je u XIX veku, na primer, organizovana borba za pravo glasa u Engleskoj, u suštinskoj je vezi s preovlađujućim liberalnim političkim okvirom, imperijalističkom politikom Velike Britanije, odsustvom uravnoteženih i široko prihvaćenih teorijskih pozicija na koje su se rane feministkinje mogle pozivati (kakvima su pak raspolagale njihove naslednice u XX veku), i moralističkim stavovima predstavnica srednje klase koje su dominirale pokretom. Da bi, dakle, uslovljenost i višedimenzionalnost ravni spora bila verodostojno tumačena, neophodno je stalno imati na umu prostorni, vremenski i epohalni kontekst u kojem se feminizam razvija. Takođe, i to se osobito odnosi na feminizam XX veka, veze među navedenim ravnima spora neretko su proizvod ambivalentnog odnosa prema sopstvenom nasleđu, i često neuskladivih očekivanja od vremena koje dolazi.

Potom, uprkos tome što se istorija feminizma u etabliranoj historiografiji ili flagrantno izostavlja ili stavlja na margine istorijskih

zbivanja, ona nije samo integralni deo istorije glavnog toka, već je umnogome reprezentativna za sam razvoj čovečanstva u poslednja dva veka. Treba naglasiti da feminističke istoričarke takođe doprinose toj vrsti getoizacije, pošto feminizam ponekad izmeštaju iz složene mreže odnosa u kojoj se on nesrazmerno i nejednoliko razvija (ili je naprosto podrazumevaju [v. Caine 1997]), insistirajući umesto toga na drugačijoj periodizaciji, većoj vidljivosti žena – njihovih ličnih motiva i prilika – i prevrednovanju ideje privatnosti.⁷⁴ Razumemo li istoriju feminizma kao istoriju razvoja *ideje žene*, i uporedimo li je s istorijom razvoja ideje *čoveka* – koja je vremenski neznatno starija i s kojom se ona neprestano ukršta i spori – nju bismo legitimno mogli shvatiti kao mogući predložak za istoriju čovečanstva.

Pisanje istorije feminizma kao istorije sporova nadilazi, prema tome, puko dokumentovanje iskustava i opis zatečenih okolnosti koje mogu, ali i ne moraju strukturno određivati dato iskustvo. Ono zapravo podrazumeva nešto drugo: motiv za njeno pisanje je *razumevanje sadašnjosti*, a metod kojim se to razumevanje postiže omogućuje specifično čitanje i tumačenje *prelaza*. Istorija feminizma kao istorija sporova utoliko spada u domen istorije ideja jer „pokazuje kako problemi, pojmovi i teze iz filozofskog polja u kome su formulisani mogu da se premeste prema naučnom ili političkom diskursu. Ona dovodi u odnos dela sa ustanovama, društvenim navikama i ponašanjima, tehnikama, potrebama i nemim praksama.“ (Fuko 1998b: 149-150)

Ono što bi se moglo označiti kao „feminističko znanje“ (asamblаж iskustava, stavova, ideoloških pozicija, pre no ustanovljena feministička doktrina ili teorija) u stalnom je odnosu – katkad konfliktnom, katkad

⁷⁴ Ovim se, dakako, ne odbacuje neophodnost i značaj feminističke historiografije, pošto ona, čak i kada joj to nije primaran cilj, dovodi u pitanje „činjenice“ i objektivnost istorijske nauke reinterpretacijom događaja, važnosti određenih opisa ili nudi drugacijeg modusa periodizovanja. Međutim, revalorizacija privatnosti ili pokušaji da se privatnom da status javnog, često isključuju unutrašnju kritiku sistema privatnog i javnog, što može dovesti do zanemarivanja uloge samih feministkinja u njegovom očuvanju.

savezničkom – s institucionalno prihvaćenim korpusima znanja. Feminističko znanje je rezultat stalnih, relativno uspešnih pokušaja drugačijeg čitanja etabliranog znanja u cilju njegovog „popravljanja“ ili svrgavanja s položaja meritornog znanja. Način na koji se ideja žene, primera radi, probijala kroz diskurzivne mreže XIX veka, uz sve ustupke i ograničenja, neće imati dramatične učinke samo po opseg i sadržaj same ideje žene, već će ostaviti dalekosežnog traga i na opseg ideje ljudskosti. Feminističko znanje je, prema tome, nemoguće istrgnuti iz mreža dominantnih diskursa koji su za njega konstitutivni, bilo da im se deklarativno suprotstavlja ili da na njih prećutno pristaje. Oni prožimaju rasute ideje i prakse, odražavajući se u životima i identitetima osoba koje su imale *mogućnost i moć* da reprezentuju to znanje.

Na ovom bi mestu bilo prikladno objasniti zbog čega u tekstu koji se bavi istorijom feminizma izostaju bitni biografski podaci o znamenitim ženama koje su tu istoriju gradile. Reč je upravo o pristupu „građenju“. Uobičajeno čitanje istorije podrazumeva postojanje izvesnih individua koje su u njoj ostavile tako duboke useke da su je, takoreći, istrgle iz ravnomernog, monotonog protoka vremena, dajući svakodnevici nekakav drugačiji pravac, nezamisliv bez njihovog uplitanja i samo njima osobenih kvaliteta i svojstava. Istorija svakodnevnog ili privatnog života predstavlja jedan mogući vid otpora tom pristupu građenju: nevidljivi, bezimni (zaboravljeni ili izbrisani), „obični ljudi“ takođe postaju ljudi s istorijom, ljudi koji je prave i bez kojih bi istorija velikih figura bila štura, nepotpuna i, u krajnoj instanci, nerazumljiva.

No, svaki pokušaj pisanja istorije „zaboravljenih i izbrisanih“ umešta se, takoreći, u već postojeću strukturu u kojoj znamenite istorijske ličnosti, čak i onda kad se ne pominju, funkcionišu kao međaši, kao uporišne tačke u odnosu na koje se sistematizuju vreme, stečena iskustva i diseminacija znanja. Odluka da se biografska dimenzija stavi u drugi plan otuda ima drugačije osnove: reč je o razumevanju uloge koju su pojedini ljudi – i muškarci i žene – imali u

građenju istorije, a ne o pukom obrtanju hijerarhija koje će nevidljivo učiniti vidljivim i *vice versa*. Shvatanje *moći delovanja*,⁷⁵ koje pred kraj XX veka postaje jedna od središnjih tema u obuhvatnim raspravama o značenju, dometima i subjektu političkog, od presudnog je značaja za genealoški pristup koji ovde predlažem.

U svojoj čuvenoj knjizi *Nevolje s rodom*, Džudit Batler to, doduše u nešto drugačijem kontekstu, jezgrovito kaže: „ne mora postojati činitelj iza čina, nego... se 'činitelj' različito stvara u činu i kroz čin“. (2000: 143) Umesto da, dakle, nastojimo da ustanovimo čvrst subjekt feminističke istorije – što bi onda, po pretpostavci, trebalo da nam omogući da nedvosmisleno definišemo šta feminizam jeste, pokazujući nam i šta da činimo da bismo delovali u duhu feminizma – na videlo treba izneti razlike i moduse stvaranja subjekata tokom proizvodnje istorije. U središtu ovog istraživanja je utoliko bio *proces* stvaranja „činilaca“ – političkih subjekata koje krasi moć delovanja – a to je proces svesnog i nesvesnog preuzimanja postojećih vrednosti, ideja i praksi, i njihovog tumačenja, preoblikovanja, odbacivanja ili prisvajanja; proces koji odražava *i* sukobe *i* saobražavanje s normom. Prema tome, umesto da se podrazumeva datost subjekta koji deluje, ovaj tekst razlaže neke od načina na koje su uopšte ostvareni uslovi za moć delovanja, uz sva njena spoljašnja *i* unutrašnja ograničenja.

⁷⁵ Engleski termin *agency* jedan je od onih višeznačnih pojmova koji ne mogu naći adekvatan izraz u srpskom jeziku. U postojećim srpskim i hrvatskim prevodima tekstova koji tematizuju ovo pitanje, do sada su najčešća rešenja bila „činjenje“, „delovanje“ ili „učinkovitost“. Pored toga što su dati termini podesni prevodi za pojmove „doing“, „action“ i „efficacy“, odluka da *agency* prevodim kao „moć delovanja“ uslovljena je i jednim od objašnjenja koje za nju nudi *Webster Dictionary*: *agency* je, naime, „kapacitet, stanje ili uslov delovanja ili sprovođenja moći“. Sintagma „moć delovanja“ zadržava dinamički aspekt ove reči, koja podrazumeva *i* samo činjenje *i* proizvode činjenja (učinke), ali i uslove mogućnosti činjenja, odnosno moć da do delovanja uopšte dođe.

POLITIČKO ČITANJE ISTORIJE

Istorija umnogome predstavlja utemeljujući diskurs. Pod tim razumem da njena objašnjenja deluju nemislivo ukoliko se pojedine primarne premise, kategorije ili pretpostavke ne uzmu kao date. Ti se temelji (koliko god raznovrsni, kakvi god bili u nekom određenom trenutku) ne propituju niti se mogu dovesti u pitanje; oni se smatraju trajnim i transcendentnim. Kao takvi oni stvaraju uobičajeno polazište za istoričare i njihov predmet istraživanja u prošlosti, dajući analizi autoritet i legitimnost. (Skot 2006: 43)

Tvrdnja po kojoj istoriju feminizma valja tumačiti kao istoriju sporova u izvesnom se smislu protivi samoj ideji istorije. Ona odbacuje mogućnost uspostavljanja (ili pretpostavljanja) čvrstih temelja ili identiteta koji bi bio zaštićen od svog mnogostranog, protivrečnog i nipošto neutralnog razvoja. Nešto što bi se provizorno moglo nazvati standardnim modelom „ženske“ istorije koji je ustanovljen sedamdesetih godina XX veka, takve temelje nalazi u koherentnom i dosledno definisanom identitetu žene koji nadilazi vreme i prostor. To čitanje istorije esencijalizuje svoj subjekt, izmeštajući ga iz raznovrsnih i po pravilu neskladnih diskurzivnih sistema; ono nudi univerzalno primenljiv model kojem sva pojedinačna iskustva transistorijski

i transkulturno treba da se saobraze; ono uspostavlja samo jednu legitimnu dijadu (žena/muškarac) na temelju koje tumači razvoj svoje istorije, zanemarujući druge važne diskurzivne tvorevine unutar kojih ova opozicija stiče višestruka i promenljiva značenja. Najzad, takvo čitanje nije nepristrasno i vrednosno neutralno, iako na tome može da insistira da bi potvrdilo svoj naučni karakter: nastojeći da opiše činjenice (zbog čega su žene tokom čitave istorije bile podređene muškarcima, na primer), ono nužno podrazumeva određenu *političku interpretaciju* tih činjenica, bilo da nastoji da pokaže da žene jesu gradile istoriju, bilo da pokušava da objasni zašto su u tome bile sprečene.

Izvesne premise i kategorije se u načelu podrazumevaju i kada se istorija žena suzi na istoriju feminizma kao društvenog pokreta. Premda svojim eksplicitnim zahtevom za prevrednovanjem kanona i pokušajima da pruži drugačije tumačenje hijerarhije „činjenica“ implicitno dovodi u pitanje objektivnost istorijske nauke, feministička historiografija takođe pretpostavlja čvrste temelje i stabilan identitet subjekta svoje istorije. Feminističke historiografije se najčešće razilaze u tački u kojoj lociraju početke/temelje – u antičkoj Grčkoj (Aspazija, Hipatija), srednjevekovnoj Evropi (Kristina de Pizan [Christina de Pisan], Tereza Avilska [Teresa de Avila]), renesansnoj ili ranoj modernoj Evropi (Mari de Gurne [Marie de Gournay], Pulen de la Bar [Puolain de la Barre], Meri Astel) ili revolucionarnom prosvetiteljstvu (Meri Vulstonkraft i Olimpija de Guž [Olympe de Gouges]) (v. npr. Bok 2005; Marks i de Courtivron 1981: 10-28). Međutim, sve do pred sam kraj osamdesetih godina XX veka, čak i kada govore o sporovima unutar feminizma – primera radi, o različitim strategijama Američke asocijacije za ženska prava i Nacionalne asocijacije za ženska prava u XIX veku, ili o nesamerljivim razlikama marksističkog i liberalnog feminizma – feminističke historiografije nastoje da uspostave neprekinutu nit u borbi za ostvarenje prava žena. (v. npr. Schneir 1992, 1994)

Jedna od prvih knjiga koja je nedvosmisleno postavila pitanje da li je o istoriji feminizma moguće misliti kao o neprekinutoj borbi u ime (prava) žene, *Jesam li ja to ime? (Am I That Name?)* Deniz Rajli,

objavljena nedavne 1988. godine, dovela je u pitanje mogućnost uspostavljanja i održanja temelja u povesti feminizma, i s obzirom na njene uticaje – Džudit Batler o tom uticaju eksplicitno govori – feminizma uopšte uzet. Na samom početku knjige Rajli piše:

kategorija 'žena' je istorijski, diskurzivno konstruisana i to uvek u odnosu na druge kategorije koje se i same menjaju; 'žene' su nepostojan kolektivitet u kojem ženske osobe mogu biti veoma različito pozicionirane, tako da se ne možemo osloniti na tobožnji kontinuitet subjekta koji prepoznamo kao 'žene'; 'žene' su i sinhronijski i dijahronijski lutajući kolektivitet, dok na individualnom nivou 'biti žena' takođe predstavlja nešto nestalno i ne može da posluži kao ontološki temelj. Pa ipak, mora se podvući da je nestabilnost koja je svojstvena samoj kategoriji, uslov *sine qua non* feminizma koji bi u suprotnom izgubio svoj predmet, razloge za borbu, pa i samu životnost. (Riley 1988: 2-3)

Iako je feminizam borba za prava žena – i feministička historiografija to nastoji da dokaže dokumentujući raznovrsne aspekte ove borbe – žena zapravo, da upotrebim Lakanovu (Lacan) čuvenu formulaciju, ne postoji. Žena, kao predmet i cilj borbe koju u poslednjih dve stotine godina vode žene širom sveta, koja je, dakle, temelj teorije i prakse feminizma (*a fortiori* i feminističke historiografije) predstavlja jednu izrazito nestabilnu kategoriju koja ne može da posluži ni kao metafizički postav, ni kao organizujući motiv aktivizma na globalnom/univerzalnom nivou (na šta pak kao kategorija jamačno polaže pravo). Upravo zato što je uprkos svojoj nemogućnosti da to bude ova kategorija bila i još uvek jeste motiv oko kojeg se feminizam organizuje, karakter feminizma ne može biti određen nikako drugačije do kao sporan.

Da li je moguće misliti ukoliko se uklone temelji na osnovu kojih je samo mišljenje moguće? Drugim rečima, u kontekstu koji je za nas bitan, na koji način pisati o istoriji feminizma ukoliko se njene premise, pa čak i sam njen predmet dovedu u pitanje? Kako misliti

o istoriji žena ukoliko se tvrdi da žena (ili da zajedno s Deniz Rajli variram: „Žena“, „žena“, pa čak i žene) ne postoji? To je bilo jedno od ključnih pitanja koje su postavljale teoretičarke feminizma suočene s postmodernizmom, lakanovskom psihoanalizom, dekonstrukcijom i fukoovskom genealogijom moći. Ako nema stabilnog identiteta/temelja/subjekta govora o ženama, kako će uopšte biti moguće političko delovanje u ime žena? Drugim rečima, ukine li se sasvim *subjekt* koji ima moć delovanja, ostaje li uopšte prostora za feminizam?

Deniz Rajli je pitanje moći delovanja donekle zanemarivala nastojeći da pokaže da postoji alternativa potpunom odbacivanju identiteta žene i njegovom ontologizovanju u teorijskom smislu;⁷⁶ za feminističku istoričarku Džoan Skot (Joan Scott), međutim, problem moći delovanja nalazi se u samoj srži feminizma, odnosno u samoj srži feminističke historiografije. Upravo ona insistira na tome da se biografski pristup uvek potencijalno izlaže riziku da će moć delovanja tumačiti kao izraz nečije volje ili kao izraz određenih „urođenih“ moći svojstvenih konkretnim individuama. Takvo shvatanje moći delovanja, međutim, ne može se razumeti kao „opis ljudske prirode (iako se takvim često predstavlja), nego je istorijski specifična koncepcija koja je zapravo u tesnoj vezi upravo s mnogim idejama koje su ženama odricale individualnost, autonomiju i politička prava.“ (Scott 1996: 16)

Budući da tvrdim da su formiranje i iskustva feminizma višestruko uslovljeni procesi, čini mi se da je u tom svetlu bilo daleko važnije pokazati kako su određeni načini mišljenja, govorenja i delovanja proizveli političke subjekte koji su imali moć i mogućnost da reprezentuju feminističko znanje i prakse, od pukog prenošenja njihovog govora, misli i činova. Time, kako kaže Avtar Brah (Avtar Brah), ne iščezavamo „ja’ i mi’ koji delujemo, ali iščezava shvatanje po

76

Umesto da se opredeljujemo za jednu od te dve naizgled isključujuće opcije, trebalo bi graditi na „temeljima“ koji na izvestan način odbijaju da budu temelji: „Kategorija ‘Žene’ je uistinu nestabilna, ta nestabilnost ima istorijske osnove, a feminizam je mesto sistematskog izlaženja na kraj s tom nestabilnošću – i to nije nešto što treba da nas brine.“ (Riley 1988: 5, kurziv A. Z.)

kojem su te kategorije unifikovani, fiksirani, unapred dati entiteti pre no modaliteti multilokalnosti na kojima svakodnevne kulturne i političke prakse neprestano ostavljaju svoj beleg.“ (2001: 466-467) Prema tome, premda je bez sumnje značajno što je upravo Džozefina Batler svojom borbom protiv dvostrukog morala u engleskom društvu dala povoda razvoju britanskog sifražetskog pokreta, na šta je presudnog uticaja imala njena lična istorija gubitaka i snaga njenih uverenja, za ovaj je pristup daleko važnije tumačenje diskurzivnih procesa, tehnika i praksi od kojih zavisi proizvodnja političkih subjekata i njihove moći delovanja, nego razlaganje pojedinosti koji bi mogli objasniti lične razloge za politički angažman konkretnih individua.

Čitanje istorije feminizma kao istorije sporova polazi, dakle, od teze da ova istorija nema čvrsto utemeljen subjekt, da je metapolitička kategorija žene nestabilna i, kao takva, izvor konflikata unutar samog feminizma, i da je razumevanje te nestabilnosti – njene dinamike i ograničenja koja sa sobom nosi – neophodno da bi se razumela moć delovanja. Ili kako to u svojoj knjizi *Samo su paradoksi u ponudi* (*Only Paradoxes to Offer*) tvrdi Džoan Skot:

Čitanje koje treba da iznese paradokse na videlo zahteva drugačiju vrstu čitanja od one na koju su istoričari navikli. Navikli smo da tražimo sukobe do kojih dolazi usled suprotstavljenih pozicija (feministkinje *versus* liberalni političari, primera radi), ali ne i unutrašnje napetosti i nesklad (unutar feminizma, unutar liberalnog individualizma, unutar pojmova poput slobode, ili razdvojenih sfera, ili individue) gde su ti sukobi zapravo istovremeno i njihov simptom i uzrok. Čitanje na taj tehnički dekonstruktivan način ne može se lagodno uklopiti u linearne narative ili teleologije; ono podseca priče koje etabliraju istinu ili nužnost izvesnih pogleda na svet eliminisanjem iskaza o konfliktu i moći unutar njih.

Rezultat je, međutim, vredan truda. Ako ignorišemo nestalnost koju impliciraju paradoks, protivrečnost i dvosmislenost, to onda znači da gubimo iz vida subverzivni potencijal feminizma i moć delovanja feministkinja. (Scott 1996: 16-17)

Rezultat je, svakako, vredan truda. Cilj mi je bio da pokažem da biti „žena“ – što je naizgled temelj i poreklo, cilj i svrha sveg feminističkog znanja i praksi – zapravo predstavlja političku privilegiju. „*Moć delovanja je uvek i jedino politička privilegija*“ (Batler 2006: 29, kurziv u originalu) onih koji imaju mogućnost da ontologizuju sopstvenu metapolitičku poziciju. Međutim, upravo ta neodrživost fiksiranog identiteta žene omogućuje stalno oslobađanje i širenje moći delovanja, čineći feminizam subverzivnim obećanjem da je ukidanje privilegija moguće.

GENEALOGIJA I SLOBODA

Ukoliko se ovako obrazloži predmet istorije koja se razmatra, bilo bi razumno očekivati bar dva pitanja. Na pitanje o tome kako je moguće pisati istoriju feminizma ako se pretpostavi da žena ne postoji, odgovor je, bar u izvesnom smislu, već dat. Nastojala sam da pokažem kako je mogao nastati pokret koji govori u ime žene, iako je takav govor u samom svom temelju nemoguć ili, u najmanju ruku, prožet temeljnim sporovima. Drugo se pitanje pak tiče metodologije: ako ovde nije reč o sociološkom opisu društvenog pokreta, niti o istoriji glavnog toka, niti o istoriji privatnog života, niti o istoriji ideja u strogom smislu te reči, kako se može opravdati insistiranje na tome da se ovde ipak izlaže neka vrsta istorije?

Na ovom bi mestu utoliko bilo umesno objasniti šta podrazumeva „genealogija ideje žene“, što bi se moglo razumeti i kao odgovor na metodološko pitanje. U tekstu „Niče, genealogija, istorija“ Mišel Fuko ističe da „treba znati prepoznati istorijske događaje, njihove potrebe, njihova iznenađenja, klimave pobjede, loše podnesene poraze, té događaje koji polažu račun o počecima, o atavizmima i nasleđima“. Ukoliko se oni sagledaju na taj način – ukoliko se, dakle, u poreklu stvari vidi njihov nesklad, nesloga – onda se istorija čovečanstva mora čitati kao genealogija: kao „istorija moralâ, idealâ, metafizičkih pojmova, istorija pojma slobode, ili asketskog života, kao nastanaka različitih tumačenja. Radi se o tome da se ta tumačenja pojave kao događaji u teatru procedura.“ (Fuko 1995b)⁷⁷

Za genealoško čitanje je važno obuhvatiti „potpuno heterogenu skupinu koja se sastoji od diskursa, ustanova, arhitekturnih oblika, regulatornih odluka, zakona, administrativnih mera, naučnih iskaza, filozofskih, moralnih i filantropskih tvrdnji – ukratko, rečenog koliko i onog što nije rečeno.“ (Foucault 1986: 194) U kontekstu istorije feminizma kao genealoškog poduhvata postaje relevantno pokazati kako je, na primer, medicinski diskurs oblikovao parlamentarnu politiku, postavši jedan od potpornih stubova složenog sistema isključivanja određenih grupa iz domena u kojem je moć delovanja moguća. Za ovaj je poduhvat takođe važno, primera radi, razumeti kako se semantička smena termina „začeće“ (*generation*) koji sugerise neprekidno obnavljanje božanskog čina stvaranja, terminom „reprodukcija“ koji baštini mehanicističku, sekularnu tradiciju prosvetiteljstva i političke ekonomije na prelazu iz XVIII u XIX vek, odrazila na viktorijsku koncepciju „anđela doma“. Genealogija na videlo iznosi rad norme koji nikoga ne oslobađa poretka: u njemu su svi višestruko pozicionirani, a proste opozicije poput klasne (proleterijat/buržoazija), rasne (crnci/belci) ili polne (žena/muškarac) zahtevaju razlaganje i

⁷⁷ Prevod teksta koji se ovde koristi je prerađena verzija prvobitnog prevoda objavljenog u časopisu *Theoria* 1995. godine, koji je prevodilac ustupio autorki.

usložnjavanje da bi se pokazalo kako norma može proizvesti (i kako proizvodi) i prostor koji je podriva i onaj koji je nadograđuje, *najčešće istovremeno*.

U svom tekstu o prosvetiteljstvu, Fuko na Kantovom (Kant) tragu govori o kritici kao o modelu čitanja „događaja u teatru procedura“. No, kritika o kojoj je ovde reč ne treba da nas dovede do univerzalno važećih struktura koje će biti temelj toga ko smo i šta činimo, već se ona mora pojaviti kao istraživanje heterogenih sistema koji nas konstituišu kao subjekte onoga što činimo, mislimo i govorimo.

U tom smislu, ta kritika nije transcendentalna i nije joj cilj da omogući metafiziku: u svojoj svrhovitosti ona je genealoška a u svojoj metodi arheološka. Arheološka... u onom smislu da neće tražiti izdvajanje univerzalnih struktura od čitavog saznanja, ili svake moguće moralne akcije; već kao ispitivanje diskursa koji artikulišu šta mislimo, govorimo i činimo, kao što artikulišu i toliko istorijskih događaja. Ta će kritika biti genealoška u onom smislu da neće dedukovati iz onoga što jesmo ono što nam je nemoguće činiti ili saznati, nego će osloboditi iz slučajnosti, koja je od nas učinila da budemo to što jesmo, mogućnost da više ne budemo ono što jesmo, ne činimo ono što činimo, ili ne mislimo ono što mislimo... Ono teži da ponovo pokrene, što je duže i šire moguće, nedefinisani rad slobode. (Fuko 1995a: 241)

Fukoov genealoški metod ključan je za razumevanje načina na koji se konstituiše feministički subjekt, odnosno subjekt istorije feminizma, i to važi kako za razumevanje rada norme (što u ovom tekstu vezujem za doba u kojem se ostvaruju uslovi za nastanak organizovanog feminističkog pokreta), tako i za objašnjenje protivrečnosti kojima je zasićena sama istorija feminizma. Tvrdim da je za Mišela Fukoa pokretačka figura figura slobode, slobode koja se iskušava, koja se misli i, istovremeno, sprovodi u delo. Utoliko se Fukoov značaj za čitanje feminizma kao istorije sporova – čitanje koje pokazuje da feminizam nema čvrste temelje, nema konačnu, nepromenjivu strukturu, nema

nedvosmislen pravac, da je u sukobu s normom i da je istovremeno podupire, ali da svemu tome uprkos, ili baš zbog toga, nije dovršen i da neprestano zahteva *praktikovanje slobode* da bi se za slobodu mogao zalagati – nipošto ne može ograničiti na metodološka pitanja.⁷⁸

78 Na ovom mestu želim da pomenem i uticaj, koliko god u ovom tekstu bio dalek i posredan, Žaka Deride (Jacques Derrida). Ako je Fukoova genealogija imala presudnog značaja za to kako se u ovom tekstu *čita prošlost da bi se razumela sadašnjost* – da bi se ustanovili uslovi mogućnosti onoga što mislimo, govorimo i činimo, da bismo mogli misliti, govoriti i činiti drugačije, Deridino shvatanje odgovornosti kao nemogućnosti uračunavanja posledica, kao iskušenja aporije (Derida 1995b: 39), od temeljnog je značaja za razumevanje budućnosti feminizma koja nije nešto što tek treba da dođe, već je na istorijski reverzibilan način upisano u samom procesu njegovog ispoljavanja. Odgovornost prema onom što dolazi, ali ne u formi izvesnosti ili anticipiranih učinaka ili zadatog programa – a sve su to sporni momenti istorije feminizma, nikada zbilja ostvareni – moguća je jedino ukoliko se to što treba da dođe predoči kao *obećanje slobode*. Istoriju feminizma ili feminizam sam nisu u životu održali realizovani programi (koje danas prepoznajemo u raznim oblicima: kao *gender mainstreaming*, kao dvostruko opterećenje žena karijerom i porodicom, kao dezorijentisanost u pogledu rodnih uloga, jer neke sasvim nove još uvek nisu izumljene, a stare više ne odgovaraju zahtevima života u XXI veku). Feminizam odoleva ušančenju upravo zbog obećanja slobode koje u sebi nosi od prvih gordih formulacija strahovite i paradoksalne težnje za slobodom.

ZAR JA NISAM ZENA?

Iako je inicijalno zamišljen kao daleko obuhvatniji projekt, ovaj se tekst završava ustanovljenjem uslova mogućnosti razvoja istorije feminizma kao istorije sporova. Svaka podrobna istorija feminizma morala bi da uzme u obzir neusaglasivosti ideoloških pozicija, političkih opcija ili metodoloških i strateških pristupa emancipaciji. Međutim, činilo mi se da je neophodno ispitati upravo uslove mogućnosti, jer izvan opsežnijih ispitivanja feminističke istorije često može izostati – i izostaje – način na koji su ti sporovi uopšte dobili mogućnost da se ispolje u *jednom* okviru koji je za sve bio zajednički: feminističkom okviru.

Da bi se taj okvir razumeo bilo je neophodno razmotriti kako se feminizam razvijao iz oštrog sukoba s normom. Norma se ovde

preispitala u kontekstu dvostrukog moralnog standarda u Engleskoj, dok je u Sjedinjenim Američkim Državama za nju bila reprezentativna institucija ropstva. Način na koji su se žene grupisale oko pitanja prostitucije i ukidanja ropstva, način na koji su dovele u pitanje preovlađujuće vrednosti i shvatanja slobode i prava, zahtevajući posredno i prevrednovanje ideje ljudskosti, objašnjava kako je narastala svest žena o njihovoj isključenosti iz ideje čoveka i građanina. Ta je svest dala povoda temeljnom sukobu s normom, sukobu koji će usloviti razvoj specifično feminističke moći delovanja krajem XIX veka, ali i danas, uz sve promene koje je ona pretrpela.

Da bi se, međutim, shvatilo kako je došlo do konstituisanja ženskosti (*womanhood*) kao cilja u ime kojeg se formulišu zahtevi narastajućeg feminističkog pokreta, bilo je neophodno pokazati da je taj sukob podrazumevao i izvesno saobražavanje s normom. Entitet „žene“ konstituisan je istovremenim suprotstavljanjem normi i delimičnim, ne nužno namernim i promišljenim kompromisom s njom. Utoliko je cilj ovog teksta bio da se pokaže kako je nastajao entitet „žene“ u ime kojeg se bore feministkinje prvog talasa, entitet koji, to opet valja podvući, ostaje u nasleđe feminizmu XX i XXI veka.

Feministkinje koje su pisale i delovale pre pojave organizovanog feminističkog pokreta, polazile su od pretpostavke da je distribucija moći u postojećoj hijerarhiji „bivanja polom“ neravnopravna, zahtevajući manje ili više jednoglasno uvećanje prostora u kojem će moć delovanja žena postati moguća. Na čudnovat način, međutim – što je posebno očevidno u slučaju Engleske – one nisu nastojale da podriju takoreći ontološki temelj na kojem je uzdignuta „žena“, biće koje održava i omogućuje rascepljeni poredak privatnog i javnog. U istoriju predfeminističkog pokreta usled toga ostaje upisana dvosmislena baština „anđela doma“ ili, u američkoj varijanti, „majke republikanaca“, jedinih žena koje su s pravom, kako je pokazano, nosile ime „žene“. Na taj način je „bivanje ženom“ postalo politička privilegija pojedinih žena – pripadnica srednje klase u Engleskoj, belih pripadnica srednje klase u Americi – koje su govorile kao da (imaju mogućnost

na temelju svog pola, moć na temelju svog porekla i statusa, i pravo usled svoje posredne vidljivosti u javnosti da) reprezentuju sve žene. Ženama kojima se odricala privatnost i javnost – ženama koje se nisu saobražavale s normom – odricano je i puno pravo na zvanje žene, bez obzira na puku biološku činjeničnost njihovog pola.

Moglo bi se tvrditi da bez tog metapolitičkog temelja nikada ne bi došlo do formiranja organizovanog feminističkog pokreta. Apstraktno definisana kategorija „žene“ postala je subjekt u ime kojeg su se formulisali praktični zahtevi žena, koje su u toj kategoriji učestvovala naizgled samo na osnovu svog pola. A ta, jedina kategorija u čije su se ime takvi zahtevi mogli formulisati, strukturno je podeljena i neuniverzalna. Jer „žena“ je isključivala nebrojene žene iz svog opsega. Utoliko nije slučajno što su se u radu koji se bavi XIX vekom na istaknutim mestima našli argumenti dveju feministkinja čiji tekstovi nagoveštavaju pojavu *trećeg*, kritičkog talasa feminizma. Monik Vitig i bel huks, svaka na svoj način, bile su prve koje će pokazati da je krajem XX veka bilo nemoguće zadržati viktorijansku – belu, dobrostojeću, heteroseksualnu – ženu kao model žene kao takve (niti da je, uostalom, moguće govoriti o *ženi kao takvoj*), budući da upravo taj optimalni model logikom isključivanja koja mu je u temelju mnoge žene pretvara u nešto-manje-od-žene.

Na ovom se mestu još jednom treba prisetiti protivrečne teze Džozefine Batler – *Rather would I begin by making them women first, by restoring their womanhood*, i takoreći besmislenog usklika Saputnice Istine – *And Ain't I a Woman?* Te dve žene, paradigmatična mesta istorije feminizma XIX veka, svojim iskazima slikovito opisuju značenje ove unutrašnje nemogućnosti održanja entiteta žene koji bi zbilja mogao označiti sve žene ili ženu kao takvu, „ženu“ koja bi se poput nekakve koprene mogla spustiti na svako pojedinačno žensko biće. Ta dva iskaza na zaobilazan način potvrđuju da govor „u ime žene“ – u svim vremenima, na svim mestima – nije moguć, uprkos tome što feminizam upravo na takvom govoru počiva.

LITERATURA

- Alexander**, Sally (1986). „Women’s Work in the Nineteenth-Century London; A Study of the Years 1820-50“, *The Rights and Wrongs of Women*.
- Alexander**, T. William (1887). *History of the Colored Race in America*, Palmeto Pub. Co., Kansas City.
- Andermahr** Sonya, Terry Lovell i Carol Wolkowitz (2000). *A Glossary of Feminist Theory*. Arnold, London.
- Arendt**, Hannah (1991a). *Vita Activa*, prev. Višnja Flego i Mirjana Paić-Jurinić, August Cesarec, Zagreb.
- Arent**, Hana (1991b). *O revoluciji – odbrana javne slobode*, prev. Božidar Sekulić, Filip Višnjić, Beograd.
- Arent**, Hana (1999). *Izvori totalitarizma*, prev. Slavica Stojanović i Aleksandra Bajazetov-Vučen, Feministička 94, Beograd.
- Arnaud-Duc**, Nicole (1993). „The Law’s Contradictions“, trans. Arthur Goldhammer, *A History of Women in the West IV*.
- Batler**, Džudit i Džoan Skot (2006). *Feministkinje teoretizuju političko*, prev. Adriana Zaharijević, Centar za ženske studije, Beograd.
- Batler**, Džudit (2006). „Kontingentni temelji: feminizam i pitanje ‘postmodernizma’“, *Feministkinje teoretizuju političko*.
- Bederman**, Gail (1995). *Manliness and Civilization. A Cultural History of Gender and Race in the United States, 1880-1917*, University of Chicago Press, Chicago.
- Beecher**, Catherine (1837). „Essay on Slavery and Abolition, with Reference to the Duty of American Females“ (addressed to Miss. A. Grimke), Henry Perkins, Philadelphia (stranica posećena 23.9.08.)
<http://www.iath.virginia.edu/utc/abolitn/abesceba2t.html>
- Bentham**, Jeremy (1787). *Panopticon or the Inspection House: Containing the Idea of the New Principle of Construction*, (stranica posećena 28.8.08.)
<http://cartome.org/panopticon2.htm>

- Bentham**, Jeremy (1838). „An Introduction to the Principles of Morals and Legislation“, *The Victorian Age. An Anthology of Sources and Documents*, ed. Josephine Guy, Routledge, London and New York, 1998.
- Berend**, Szusza (2000). „The Best or None! Spinsterhood in Nineteenth Century New England“, *Journal of Social History* na stranici (posećena 27.8.08.)
http://findarticles.com/p/articles/mi_m2005/is433/ai_63699709/pg_1?tag=artBody;coll
- Bhavnani**, Kum-Kum (2001). *Feminism & 'Race'*, Oxford University Press, Oxford.
- Bodichon** Leigh Smith, Barbara (1854). „A Brief Summary in Plain Language of the Most Important Laws Concerning Women“, (stranica posećena 28.8.08.)
<http://www.indiana.edu/~letrs/vwwp/bodichon/brieflaw.html>
- Bodin**, Jean (1586). *Six Books of the Commonwealth*, prev. M. J. Tooley. Stranica The Constitution Society (stranica posećena 28.8.08.)
<http://www.constitution.org/bodin/bodin.txt>
- Bok**, Gizela (2005). *Žena u istoriji Evrope*, prev. Ljubinka Milenković, Clio, Beograd.
- Bordo**, Susan (1999). *Feminist Interpretations of René Descartes*, The Pennsylvania State University.
- Bovoa**, Simon de (1982). *Drugi pol*, prev. Zorica Milosavljević i Mirjana Vukmirović, BIGZ, Beograd.
- Božinović**, Neda (1996). *Žensko pitanje u Srbiji u XIX i XX veku*, Žene u crnom i Feministička 94, Beograd.
- Brah**, Avtar (2001). „Difference, Diversity, Differentiation“, *Feminism & 'Race'*.
- Braybon**, Gail i Penny **Summerfield** (1987). *Out of the Cage. Women's Experiences in the World Wars*, Pandora Press, London.
- Brunkhorst**, Hauke (2004). *Solidarnost*, prev. Tomislav Medak, Beogradski krug, Beograd i Multimedijalni institut, Zagreb.
- Butler**, Josephine (1874). „Some Thoughts on the Present Aspect of the Crusade Against the State Regulation of Vice“, (stranica posećena 28.8.08.)
<http://www.indiana.edu/~letrs/vwwp/butler/thoughts.html>

- Butler**, Josephine (1879). „Social Purity“, (stranica posećena 28.8.08.)
<http://www.indiana.edu/~letrs/vwwwp/butler/social.html>
- Butler**, Judith (2000). *Nevolje s rodom*, prev. Mirjana Paić-Jurinić, Ženska infoteka, Zagreb.
- Caine**, Barbara (1997). *English Feminism 1780-1980*. Oxford University Press, Oxford.
- Carby**, V. Hazel (1987). *Reconstructing Womanhood*, (stranica posećena 28.12.08.)
<http://books.google.com/books?id=CZ26lZ1gZiUC&pg=PP1&dq=inauthor:or:Hazel+inauthor:V+inauthor:Carby#PPA20,M1>
- Carby**, V. Hazel (1997). *Cultures in Babylon. Black Britain and African America*, Verso, London i New York.
- Child**, Lydia Maria (1860). *Correspondence between Lydia Maria Child and Gov. Wise, John Brown and Mrs. Mason, of Virginia*. (stranica posećena 19.9.08.)
http://womenshistory.about.com/library/etext/bl_lmc_as1_03.htm
- Claeys**, Gregory (2004). „Political Thought“, *A Companion to Nineteenth-Century Britain*, ed. Chris Williams, Blackwell, Oxford.
- Cobbe**, Frances Power (1869). „Criminals, Idiots, Women and Minors“ (stranica posećena 28.8.08.)
<http://www.indiana.edu/~letrs/vwwwp/cobbe/criminal.html>
- Coffin**, Levi (1880). *Reminiscences of Levi Coffin, the Reputed President of the Underground Railroad; Being a Brief History of the Labors of a Lifetime on Behalf of the Slave, with the Stories of Numerous Fugitives, Who Gained Their Freedom Through His Instrumentality, and Many Other Incidents* (stranica posećena 10.9.08.)
<http://docsouth.unc.edu/nc/coffin/coffin.html>
- Coole**, Diana (1993). *Women in Political Theory. From Ancient Misogyny to Contemporary Feminism*. Harvester Wheatsheaf, Hertfordshire.
- Cott**, Nancy F. (1978). *The Bonds of Womanhood. „Woman’s Sphere“ in New England, 1780-1835*. Yale University Press, New Haven and London.
- Cott**, Nancy F. (1986). „Feminist Theory and Feminist Movements: The Past Before Us“, *What is Feminism?*.
- Cott**, Nancy F. (1993). „The Modern Women of the 1920s, American Style“, *A History of Women in the West V*.

- Cox**, Clinton (2002). „From Columbus to Hitler and back again“, *Race & Class*, Vol. 43 (3): 39-49.
- Cranshaw**, Kimberle (1998). „Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics“, *Feminism and Politics*, ed. Anne Phillips, Oxford University Press.
- Daglas**, Meri (2001). *Čisto i opasno*, prev. Ivana Spasić, XX vek, Beograd.
- Davies**, Emily (1866). *The Higher Education of Women* (stranica posećena 25.12.08)
<http://books.google.com/books?vid=ISBN0543982920&id=eT5w5oMccddQC&pg=PP1&lpg=PP1&ots=LaaAu9sA3d&dq=%22emily+davies%22&sig=WpbIVAPp0dg48vPQlPlpXWNIyc8#PPP1,M1>
- Davis**, Y. Angela (2001). „Rape, Racism and the Myth of the Black Rapist“, *Feminism & 'Race'*.
- Davis**, Ronald (n/a). „Slavery in America: Historical Overview“ (stranica posećena 28.8.08.)
http://www.slaveryinamerica.org/history/hs_es_overview.htm
- Davis**, David Brion (2006). „The Importance of History“, (stranica posećena 29.9.08.)
http://blog.oup.com/2006/04/the_importance_/
- Delmar**, Rosalind (1986). „What is Feminism?“, *What is Feminism?*.
- Derida**, Žak (1995a). *Sila zakona*, prev. Milorad Belančić, Svetovi, Novi Sad.
- Derida**, Žak (1995b). *Drugi pravac*, prev. Svetlana Stojanović, Lapis, Beograd.
- Dew**, Thomas (1832). „Pro-Slavery Argument“ (stranica posećena 5.9.08.)
<http://www.answers.com/topic/text-of-the-pro-slavery-argument-1832-by-thomas-dew>
- Dill**, Thornton Bonnie (1996). „The Dialectics of Black Womanhood“, *Feminism & History*.
- Dixon**, Chris (1997). *Perfecting the Family: Antislavery Marriages in Nineteenth-Century America*, University of Massachusetts, Princeton.
- Douglas** Frederick (1996). *The Life and Times of Frederick Douglass*, Wordsworth, Hertfordshire.
- Duhaček**, Daša (1994). „U odbranu prava žene“, *Odbrana prava žene*, Filip Višnjić, Beograd.

- Duhaček**, Daša (1995). „Predgovor“, *Rasprave o jednakosti polova*, Filip Višnjić, Beograd.
- Dajić-Horvath**, Aleksandra (2004). „Klasa, polnost i žensko telo u viktorskoj Engleskoj“, *Genero* 4/5: 9-24.
- Garrison**, Lloyd William (1831). „To the Public“, *The Liberator*, Jan 1, 1831 (stranica posećena 20.9.08.)
<http://www.pbs.org/wgbh/aia/part4/4h2928t.html>
- Garrison**, Lloyd William (1832). „On the Constitution and the Union“, *The Liberator*, Dec 29, 1832 (stranica posećena 20.9.08.)
<http://fair-use.org/the-liberator/1832/12/29/on-the-constitution-and-the-union.html>
- Garrison**, Lloyd William (1854). „No compromise with slavery“: an address delivered in the Broadway Tabernacle, New York, February 14, (stranica posećena 27.7.08.)
<http://memory.loc.gov/cgi-bin/query/r?ammem/rbaapc:@field>
- Garrison**, Lloyd William (1965). „Valedictory: The Last Number of *The Liberator*“, *The Liberator*, Dec 29, 1865 (stranica posećena 20.9.08.)
<http://fair-use.org/the-liberator/1865/12/29/valedictory>
- Gaskell**, P. (1833). *The Manufacturing Population of England*. London.
- Geuss**, Raymond (2001). *Public Goods. Private Goods*, Princeton University Press, New Jersey.
- Gibbons**, Luke (2001). „Race Against Time: Racial Discourse and Irish History“, *Postcolonial Discourses*, ed. Gregory Castle, Blackwell, Oxford.
- Giddens**, Anthony (2007). *Sociologija*, prev. Rajka Rusan-Polšek, Globus, Zagreb.
- Gilroy**, Paul (1993). *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*, Harvard University Press, Cambridge Mass.
- Gocini**, Đovani (2001). *Istorija novinarstva*, prev. Mila Samardžić, Clio, Beograd.
- Godineau**, Dominique (1993). „Daughters of Liberty and Revolutionary Citizens“, trans. Arthur Goldhammer, *A History of Women in the West IV*.
- Gouge de**, Olympia (1791). *Declaration of the Rights of Woman and Female Citizens*. (stranica posećena 14.12.05.)
<http://www.pinn.net/~sunshine/book-sum/gouges.html>

- Greeley**, Horace (1864). *American Conflict: A History of the Great Rebellion in The United States of America*, Hartford, Chicago.
- Griffin**, Christine (1996). „Experiencing Power. Dimensions of gender, 'race' and class“, *Practicing Feminism*, eds. Nickie Charles i Felicia Hughes-Freeland, Routledge, NYC i London.
- Griffin**, Gabriele i Rosi **Braidotti** (eds.) (2002). *Thinking Differently: A Reader in European Women's Studies*, Zed Books, London.
- Grimké**, Angelina (1836). „An Appeal to the Christian Women of the South“ (stranica posećena 9.9.08)
<http://www.iath.virginia.edu/utc/abolitn/abesaegat.html>
- Grimké**, Angelina (1838). *Letters to Catherine Beecher* (Letter XII. Human Rights Not Founded on Sex), Isac Knapp, Boston (stranica posećena 23.9.08)
<http://www.iath.virginia.edu/utc/abolitn/abesaegb5t.html>
- Grimké**, Moore Sarah (1838). *Letters on the equality of the sexes, and the condition of woman: addressed to Mary S. Parker, president of the Boston Female Anti-Slavery Society*. Boston: I. Knapp. (stranica posećena 19.9.08.)
<http://pds.lib.harvard.edu/pds/view/3537064?n=49&s=4>
- Gruening**, Martha (1912). „Two Suffrage Movements“, *The Crisis* vol. 4, sept. 1912, pp. 245-247. (stranica posećena 1.8.08.)
http://womenshistory.about.com/library/etext/bl_crisis_1912b.htm
- Ellis**, Sarah Stickney (1843). „The Women of England: Their Social Duties, and Domestic Habits“, *The Victorian Age. An Anthology of Sources and Documents*, ed. Josephine Guy, Routledge, London and New York, 1998.
- Fanon**, Frantz (1986). *Black Skin, White Masks*, prev. Charles Lam Markmann, Pluto Press, London.
- Ferreira**, V. i Teresa **Tavares** (1998). „Introduction: Women and Mobility: Shifting Bonds and Bounds in Europe“, *Shifting Bounds. Women, Mobility and Citizenship in Europe*, eds. Ferreira V., Teresa Tavares i Silvia Portugal, Oeiras: Celta Editora.
- Fitzhugh**, George (1854). *Sociology for the South, or the Failure of Free Society*. Richmond: A. Morris (stranica posećena 29.9.08.)
<http://www.yale.edu/glc/archive/1057.htm>
- Foucault**, Michel (2007). *Security, Territory, Population*, trans. Graham Burchell, Palgrave, MacMillan.

- Foucault**, Michel (1984). „Space, Knowledge, and Power“, *The Foucault Reader*, ed. Paul Rabinow, Pantheon, New York.
- Foucault**, Michel (1986). „Confessions of the Flesh“, *Power/Knowledge*, ed. Colin Gordon, The Harvester Press, Brighton.
- Fraisse G.** i **Michelle Perrot** (eds). (1993). *A History of Women in the West IV*, Harvard University Press, Harvard.
- Fraisse**, Genevieve (1993). „A Philosophical History of Sexual Difference“, *A History of Women in the West IV*, eds. Fraisse G. i Michelle Perrot, Harvard University Press, Harvard.
- Friedan**, Betty (1963). *The Feminine Mystique*, Penguin, New York and London.
- Fuko**, Mišel (1980). *Istorija ludila u doba klasicizma*, prev. Jelena Stakić, Nolit, Beograd.
- Fuko**, Mišel (1982). *Istorija seksualnosti I. Volja za znanjem*, prev. Jelena Stakić, Prosveta, Beograd.
- Fuko**, Mišel (1995a). „Šta je prosvetiteljstvo?“, prev. Ivan Milenković, *Treći program* II-1995, br. 102: 232-244.
- Fuko**, Mišel (1995b). „Niče, genealogija, istorija“, prev. Ivan Milenković, *Theoria* I/38.
- Fuko**, Mišel (1998a). *Treba braniti društvo*, prev. Pavle Sekeruš, Svetovi, Novi Sad.
- Fuko**, Mišel (1998b). *Arheologija znanja*, prev. Mladen Kozomara, Plato, Beograd.
- Haller**, Dorothy (1990). „Bastardy and Baby Farming in Victorian England“ (stranica posećena 25.8.08.)
<http://www.loyno.edu/~history/journal/1989-0/haller.htm>
- Halliday**, Stephen (2007). *The Great Filth. The War against Disease in Victorian England*, Sutton Publishing.
- Haravej**, Dona (2006). „Ecce Homo, Zar ja nisam (ne-sam) žena, i nepodes/še/ni: ljudsko u posthumanističkom pejzažu“, *Feministkinje teoretizuju političko*.
- Hayek**, F. A. (1997). *Put u ropstvo*, prev. Zoe Pavlović i Miroslav Prokopjević, Global Book, Novi Sad.

- Held**, Virginia (2002). „Feminism and Political Theory“, *The Blackwell's Guide to Social and Political Philosophy*, prir. Robert L. Simon, Blackwell, Oxford.
- Hewitt**, Martin (2004). „Class and the Classes“, *A Companion to Nineteenth-Century Britain*, ed. Chris Williams, Blackwell, Oxford.
- Higginbotham**, Brooks Evelyn (1996). „African-American Women's History and the Metalanguage of Race“, *Feminism & History*.
- Hill Collins**, Patricia (1991). *Black Feminist Thought*, Routledge, New York.
- Hirsch** M. i Evelyn Fox **Keller** eds. (1990). *Conflicts in Feminism*, Routledge, New York.
- Holley**, Sallie (1899). *A Life for Liberty*, New York, G. P. Putnam's Sons (stranica posećena 1.10.08.)
<http://pds.lib.harvard.edu/pds/view/2575019?n=1&s=4>
- hooks**, bell (1981). *Ain't I a Woman. Black Women and Feminism*, South End Press, Boston.
- Horton**, James Oliver i Lois E. Horton (2006). *Slavery and the Making of America*, Oxford University Press, Oxford.
- Hughes**, Christina (2002). „Difference“, *Key Concepts in Feminist Theory and Research*, Sage, London.
- Jacobs**, Harriet (1861). *Incidents in the Life of a Slave Girl*, Boston, published for the author (stranica posećena 20.9.08)
http://afroamhistory.about.com/library/bljacobs_contents.htm
- Jim Crow. Museum of Racist Memorabilia**. „What was Jim Crow?“ (stranica posećena 3.10.08.)
<http://www.ferris.edu/news/jimcrow/what.htm>
- huks**, bel (2006). *Od margine ka centru*, prev. Milica Minić, Feministička 94, Beograd.
- Kant**, Imanuel (1974). „Odgovor na pitanje: Šta je prosvetćenost?“, *Um i sloboda*, više prevodilaca, Ideje, Beograd.
- Kant**, Imanuel (1988). *O lepom i uzvišenom*, prev. Gligorije Ernjaković, Grafos, Beograd.
- Kant**, Imanuel (1990). *Kritika čistog uma*, prev. Nikola Popović, BIGZ, Beograd.
- Kappeli**, Anne-Marie (1993). „Feminist Scenes“, trans. Arthur Goldhammer, u *A History of Women in the West IV*.

- Kätzel**, Ute (2001). „A Radical Women's Rights and Peace Activist: Margarethe Lenore Selenka, Initiator of the First Worldwide Women's Peace Demonstrations in 1899“, *Journal of Women's History*, Vol. 13, no. 3, jesen.
- Kofman**, Sarah (1992). „Rousseau's Phallogocentric Ends“, trans. Mata Dukats, *Revaluing French Feminism*, eds. Nancy Fraser i Sandra Lee Bartky, Indiana University Press, Bloomington.
- Kornel**, Drusila (2003). „Rod“, prev. Ranko Mastilović, *Genero* 2.
- Kristeva**, Julija (1990). „Žensko vreme“, prev. Ranko Mastilović i Daša Duhaček, *Gledišta*, 1-2: 17-38.
- Laqueur**, Thomas (1992). *Making Sex. Body and Gender from Greeks to Freud*, Harvard University Press, Cambridge and London.
- Legrave**, Rose-Marie (1993). „A Supervised Emancipation“, trans. Arthur Goldhammer, *A History of Women in the West V*.
- Lerner**, Gerda (2001). „Black Women in White America“, *Feminism & 'Race'*.
- Leyser**, Henrietta (2004). *Medieval Women. A Social History of Women in England 450-1500*. Phoenix, London.
- Lincoln**, Abraham (1862). „Letter to Horace Greeley“ (stranica posećena 7.9.08.)
<http://showcase.netins.net/web/creative/lincoln/speeches/greeley.htm>
- Locke**, John (1669). *Fundamental Constitutions of Carolina*, (stranica posećena 3.9.08.)
<http://www.yale.edu/lawweb/avalon/states/nc05.htm>
- Lok**, Džon (2002). *Dve rasprave o vladi*, prev. Kosta Čavoški, Utopija, Beograd.
- Lord**, Odri (2002). *Sestra autsajderka*, prev. Dragana Starčević, Feministička 94 i Žene u crnom, Beograd.
- Lovejoy**, Paul (2000). *Transformations in Slavery. A History of Slavery in Africa*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Maines**, Rachel (2001). *The Technology of Orgasm. "Hysteria," the Vibrator and Women's Sexual Satisfaction*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- Malthus**, Thomas (1798). *An Essay on the Principle of Population as It Affects the Future Improvement of Society, with Remarks on the Speculations of Mr. Godwin, M. Condorcet, and Other Writers*, (stranica posećena 1.7.08)
<http://www.econlib.org/library/Malthus/malPop.html>

- Marks**, Elaine i Isabelle **de Courtivron** (eds.) (1981). *New French Feminisms*, Harvester, Wheatsheaf.
- Marks**, Pauline (1986). „Femininity in the Classroom: An Account of Changing Attitudes“, *The Rights and Wrongs of Women*.
- Martineau**, Harriet (1832). *Illustrations of Political Economy* (stranica posećena 20.7.08.)
http://oll.libertyfund.org/index.php?option=com_staticxt&staticfile=show.php%3Ftitle=1686&Itemid=99999999
- Matus**, Jill (1991). „Blond, Black and Hottentot Venus: Context and Critique in Angela Carter’s *Black Venus*“, *Studies in Short Fiction*, jesen 1991: 1-6.
- Mattison**, H. (1861). *Luisa Picquet, the Octoroon. A Tale of Southern Slave Life*, (stranica posećena 12.9.08.)
<http://docsouth.unc.edu/neh/picquet/picquet.html>
- Mazower**, Mark (1998). *Dark Continent: Europe’s Twentieth Century*, Penguin, London.
- McClintock**, Anne (1995). *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Context*, Routledge, New York.
- Mek Klinton**, En (2005). „Genealogija imperijalizma“, prev. Veljko Antonijević i Adriana Zaharijević, *III Program I-II*, br. 125-126: 130-160.
- Mil**, Džon Stjuart i Harijeta Tejlor Mil (1995). *Rasprave o jednakosti polova*, prev. Ranko Mastilović, Filip Višnjić, Beograd.
- Mil**, Džon Stjuart (1998). *O slobodi*, prev. Jelena Kovačević i Dubravka Mićunović, Plato, Beograd.
- Mill**, James (1820). „On Government“, *The Encyclopedia Britannica*, (stranica posećena 1.8.08.)
<http://www.mdx.ac.uk/www/study/xMilGov.htm>
- Mill**, John Stuart (1866). „The Exclusion of Women from the Franchise“ (stranica posećena 25.12.08)
http://www.pinn.net/~sunshine/book-sum/js_mill1.html
- Millett**, Kate (1981). „Teorija politike polova“, prev. D.Lj., *Marksizam u svetu*, 8-9.
- Mitchell**, Juliet (1986). „Reflections on Twenty Years of Feminism“, *What is Feminism?*.

- Mitchell**, Juliet i Ann **Oakley** (1986). *The Rights and Wrongs of Women*, Penguin, London.
- Mitchell**, Sally (1996). *Daily Life in Victorian England*, Greenwood Press, Westport i London.
- Mohanti**, Čandra. „Pod pogledom zapada. Feminističko učenje i kolonijalni diskursi“, prev. Una Popović, u *III program*, 125-126, I-II, 2005.
- Molnar**, Aleksandar (1997). *Narod, nacija, rasa*, Beogradski krug, Beograd.
- Mott**, Lucretia (1840). *Lucretia Mott's Diary of Her Visit to Great Britain to Attend the World's Anti-Slavery Convention of 1840* (stranica posećena 26.9.08.)
<http://www.wwhp.org/Resources/Slavery/mottdiary1840.html>
- Moynihan**, Daniel Patrick (1965). *The Negro Family: The Case for National Action* (stranica posećena 17.9.08.)
<http://www.blackpast.org/?q=primary/moynihan-report-1965>
- Mrđenović**, Dušan (1989). *Temelji moderne demokratije. Izbor deklaracija i povelja o ljudskim pravima*. Nova knjiga, Beograd.
- Mur**, Barington (2000). *Društveni koreni diktature i demokratije*, prev. Ljiljana Nikolić, Filip Višnjić, Beograd.
- Murray**, Judith Sargent (1790). „On the Equality of the Sexes“, *The Massachusetts Magazine, or, Monthly Museum Concerning the Literature, History, Politics, Arts, Manners, Amusements of the Age*, Vol. II, (stranica posećena 31.8.08.)
<http://digital.library.upenn.edu/women/murray/equality/equality.html>
- N/A (1884). „Effects of Slavery“, *Cleveland Gazette* 13/2, 15.11.1884. (stranica posećena 28.8.08.)
http://dbs.ohiohistory.org/africanam/page1.cfm?ItemID=14410&Current=01_01A
- Newman**, Michelle Louise (1999). *White Women's Rights. The Racial Origins of Feminism in the United States*, Oxford University Press, Oxford i New York.
- Oakley**, Ann (1986). „Wisewoman and Medicine Man: Changes in the Management of Childbirth“, *The Rights and Wrongs of Women*.
- Ofen**, Karen (2000a). „Osporavanje muške aristokratije. Feminizam i Francuska revolucija“, prev. Tatjana Popović, *Ženske studije* 13: 79-115.

- Ofen**, Karen (2000b). „Da li je Meri Vulstonkraft bila feministkinja? Kontekstualno čitanje *Odbrane prava žene, 1972-1992*“, prev. Tatjana Popović, *Ženske studije* 13: 116-137.
- Paine**, Thomas (1775). „African Slavery in America“, (stranica posećena 11.6.08.)
<http://www.thomaspaine.org/Archives/afri.html>
- Papić**, Žarana (1993). „Patrijarhat“, *Enciklopedija političke kulture*, Savremena administracija, Beograd.
- Pateman**, Carole i Teresa **Brennan** (1998). „’Mere Auxiliaries to the Commonwealth’: Women and the Origins of Liberalism“, *Feminism and Politics*, ed. Anne Phillips, Oxford University Press, Oxford, New York.
- Patmore**, Coventry (1854). „Angel in the House“ (stranica posećena 28.8.08.)
<http://infomotions.com/etexts/gutenberg/dirs/etext03/anghs10.htm>
- Pavlović**, Vukašin (1987). *Poredak i alternativa*, NIO Univerzitetaska riječ, Nikšić.
- Paxman**, Jeremy (1999). *The English. A Portrait of the People*, Penguin, London.
- Pejn**, Tomas (2004). *Zdrav razum i drugi spisi*, prev. Dubravka Mićunović, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd.
- Pejtmn**, Kerol (2001). *Polni ugovor*, prev. Ranko Mastilović, Feministička 94, Beograd.
- Phillips**, Melanie (2003). *The Ascent of Women. A History of the Suffragette Movement and the Ideas Behind it*. Little, Brown.
- Poor Law Commissioners on an Inquiry into the Sanitary Conditions of the Labouring Population of Great Britain**. London, 1834. (stranica posećena 20.7.08.)
http://oll.libertyfund.org/index.php?option=com_staticxt&staticfile=show.php&title=1461
- Popov**, Čedomir (1989). *Gradanska Evropa (1770-1871)* II tom, Matica srpska, Novi Sad.
- Post**, David G. (n/a). „’Words Fitly Spoken’: Thomas Jefferson, Slavery, and Sally Hemings“, (stranica posećena 3.9.08.)
<http://www.temple.edu/lawschool/dpost/slavery.PDF>

- Rich**, Adrienne (2002). *Prisilna heteroseksualnost i lezbijska egzistencija*, prev. Suzana i Sanja Kovačević, Kontra, Zagreb.
- Riley**, Denise (1988). *Am I That Name?*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Ruso**, Žan-Žak (1989). *Emil ili o vaspitanju*, prev. Dušan Tamindžić, Estetika, Valjevo.
- Ruso**, Žan-Žak (1993a). *Društveni ugovor*, prev. Tihomir Marković, Filip Višnjić, Beograd.
- Ruso**, Žan-Žak (1993b). „O poreklu i osnovama nejednakosti među ljudima“ u *Društveni ugovor*, prev. Tihomir Marković, Filip Višnjić, Beograd.
- Schneir**, Miriam (1992). *Feminism. The Essential Historical Writings*, Vintage, New York.
- Schneir**, Miriam (1994). *Feminism in Our Time. Essential Writings, World War II to the Present*, Vintage, New York.
- Scott**, W. Joan (1996a). *Only Paradoxes to Offer. French Feminists and the Rights of Man*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Scott**, W. Joan, prir. (1996b). *Feminism & History*, Oxford University Press, Oxford i New York
- Scott**, W. Joan (1999a). „The Conundrum of Equality“, (stranica posećena 28.8.08.)
www.sss.ias.edu/publications/papers/papertwo.pdf
- Scott**, W. Joan (1999b). *Gender and the Politics of History*, Columbia University Press, New York.
- Seldon**, Horace (n/a). „The 'Woman Question' and Garrison“ (stranica posećena 20.9.08.)
<http://www.theliberatorfiles.com/the-%E2%80%9Cwoman-question%E2%80%9D-and-garrison/>
- Sennett**, Richard (1989). *Nestanak javnog čovjeka*, prev. Srđan Dvornik, Naprijed, Zagreb.
- Simpson**, John Hawkins (1863). *Horrors of the Virginian Slave Trade and of the Slave-Rearing Plantations. The True Story of Dinah, an Escaped Virginian Slave, now in London, On whose Body are Eleven Scars Left by Tortures which were Inflicted by her Master, her Own Father* (stranica posećena 21.9.08.) <http://docsouth.unc.edu/neh/simpson/simpson.html>

- Skot**, Džoan (2006). „’Iskustvo“, *Feministkinje teoretizuju političko*.
- Sledziewski**, Elisabeth G. (2000). „The French Revolution as the Turning Point“, trans. Arthur Goldhammer, *A History of Women in the West IV*: 33-46.
- Smith**, S. Michael (2004). „Parliamentary Reform and the Electorate“, *A Companion to Nineteenth-Century Britain*, ed. Chris Williams, Blackwell, Oxford.
- Snitow**, Ann (1990). „A Gender Diary“, *Conflicts in Feminism*.
- Spasić**, Ivana (2003). „Društveni pokreti“, *Kritički pojmovnik civilnog društva II*, prir. Đorđe Vukadinović i Predrag Krstić, Grupa 484, Beograd.
- Spelman**, V. Elizabeth (1988). *Inessential Women. Problems of Exclusion in Feminist Thought*, Beacon Press, Boston.
- Stanton**, Elizabeth Cady et al. (1881). *History of Woman Suffrage*, Fowler and Wells, New York (stranica posećena 20.9.08.)
<http://www.iath.virginia.edu/utc/abolitn/abwmft.html>
- Stoler**, Ann Laura (1996). „Carnal Knowledge and Imperial Power: Gender, Race, and Morality in Colonial Asia“, *Feminism & History*.
- Stone**, Lucy (1893). „The Progress of Fifty Years“ (stranica posećena 28.8.08.)
http://womenshistory.about.com/od/stonelucy/a/lucy_stone_prog.htm
- Šmit**, Karl (2001). „Pojam političkoga“, prev. Danilo Basta, *Norma i odluka: Karl Šmit i njegovi kritičari*, prir. S. Samardžić, Filip Višnjić, Beograd.
- Šot**, Robin Mej (2005). „Rod prosvetećenosti“, prev. Adriana Zaharijević, *Moderno čitanje Kanta*, ur. S. Divjak i I. Milenković, Zavod za izdavanje udžbenika, Beograd.
- Thébaud**, Françoise, ed. (1993). *A History of Women in the West V*, Harvard University Press, Harvard.
- Thébaud**, Françoise (1993). „The Great War and the Triumph of Sexual Division“, trans. Arthur Goldhammer, u *A History of Women in the West V*.
- Thompson**, William (1825). *Appeal of One Half the Human Race, Women, Against the Pretensions of the Other Half, Men, to Retain Them in Political, and Thence in Civil and Domestic, Slavery* (stranica posećena 21.12.08.)
<http://books.google.com/books?hl=en&id=VNEunEHMJe4C&dq=Appeal+of+One+Half+the+Human+Race,+Women,+Against+the+Pretensions+of+the+Other+Half,+Men,+to+Retain+Them+in+Political,+and+Thence>

+in+Civil+and+Domestic,+Slavery&printsec=frontcover&source=web&ots=DJ2HrIeTRb&sig=SsPT-fsCl_haSlG2K00d82_B9Hg&sa=X&oi=book_r esult&resnum=1&ct=result#PPP19,M1

- Thornwell**, James Henry (1861). „A Southern Christian View of Slavery“ (stranica posećena 29.9.08.)
<http://www.teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=1124>
- Todorov**, Cvetan (1994). *Mi i drugi*, prev. Branko Jelić et al., XX vek, Beograd.
- Trut**, Sojerner (2004). „Zar ja nisam žena?“, prev. Adriana Zaharijević, u *Drugačija moć je moguća*, prir. Staša Zajović i Adriana Zaharijević, Žene u crnom, Beograd, 2004.
- Valentini**, Francesco (1982). *Moderna politička misao*, prev. Lucijana Šentija, Školska knjiga, Zagreb.
- Virginia Declaration of Rights** (1776). (stranica posećena 4.9.08.)
http://www.constitution.org/bcp/virg_dor.htm
- Virginia Slave Code** (1705). (stranica posećena 4.9.08.)
<http://www.law.du.edu/russell/lh/alh/docs/virginiaslaverystatutes.html>
- Volter** (1990). *Filozofski rečnik*, prev. Đorđe Dimitrijević, Matica srpska, Novi Sad.
- Vulstonkraft**, Meri (1994). *Obrana prava žene*, prev. Ranko Mastilović, Filip Višnjić, Beograd.
- Wiener**, Martin (2004). *Men of Blood: Violence, Manliness and Criminalisation in Victorian England*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Wilson**, A.N. (2003). *The Victorians*, Arrow Books, London.
- Wittig**, Monique (1997). „One is Not Born a Woman“, *The Second Wave*, ed. Linda Nicholson, Routledge, New York i London.
- Wohl**, Anthony (1983). *Endangered Lives: Public Health in Victorian Britain*. Cambridge: Harvard UP.
- Woolf**, Virginia (1966). „Professions for Women“, *Collected Essays*, London: Hogarth Press.
- Zaharijević**, Adriana (2006). „Konstruisanje države u Hobsovoj filozofiji politike“, *III program I-II-2006*, br. 129-130.

- Zaharijević, Adriana** (2008a). „Od prava čoveka ka ljudskim pravima: čovek – nacija – čovečanstvo“, *Filozofija i društvo*, 2008/1: 111-153.
- Zaharijević, Adriana** (2008b). *Neko je rekao feminizam? Kako je feminizam uticao na žene XXI veka*, Centar za ženske studije, Žene u crnom, Rekonstrukcija Ženski fond, Beograd.
- Zaharijević, Adriana** (2009). „Gde je politika u *politici identiteta?*“, *Profemina* 51-52, 2008.
- Yalom, Marilyn** (2002). *A History of the Wife*, Perennial, New York.



Adriana Zaharijević je rođena 1978. godine u Beogradu, gde namerava i da ostane. Diplomirala je filozofiju na Filozofskom fakultetu u Beogradu, specijalizirala i magistrirala na Fakultetu političkih nauka, gde trenutno radi svoju doktorsku tezu. Urednica je na Trećem programu Radio Beograda i koordinatorka u Centru za ženske studije i istraživanja roda. Bavi se političkom filozofijom, feminističkom teorijom i istorijom XIX veka. Pored niza objavljenih teorijskih tekstova i prevoda s engleskog jezika, priredila je knjige *Neko je rekao feminizam?* (2007, 2008), *Suočavanje s prošlošću – feministički pristup* (sa Stašom Zajević i Tamarom Belenzadom, 2005) i *Drugačija moć je moguća* (sa Stašom Zajović, 2004).

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

141.72(091)
316.66-055.2(410)"18"
316.66-055.2(73)"18"

ЗАХАРИЈЕВИЋ, Адриана, 1978-

Postajanje ženom / Adriana Zaharijević. -
Beograd : Rekonstrukcija Ženski fond, 2010
(Novi Sad : Artprint). - 221 str. : ilustr. ;
21 cm

Tiraž 3.500. - Napomene i bibliografske
reference uz tekst. - Bibliografija: str.
206-221.

ISBN 978-86-910101-1-9

а) Феминизам - Историја б) Жене -
Друштвени положај - Велика Британија - 19в
с) Жене - Друштвени положај - САД - 19в
COBISS.SR-ID 174517004

