

Слободан Антонић
**ИСКУШЕЊА
РАДИКАЛНОГ
ФЕМИНИЗМА**
*Моћ и границе
друшћивеној инжењеринја*

Библиотека
Друштво и наука

~

Уредник
Проф. др Илија Вујачић

Главни и одговорни уредник
Слободан Гавриловић

Рецензенти
Проф. др Вера Врайшуша
Проф. др Милан Брдар

Слободан Антонић

~

ИСКУШЕЊА
РАДИКАЛНОГ
ФЕМИНИЗМА

*Моћ и њени граници друштвеног
инжењеринга*

Садржај

Прва глава

~

Критички приступ радикалном феминизму

| 7 |

Друга глава

Жена у свету рада: роднофеминистичко објашњење

| 47 |

Трећа глава

~

Жена и пољтика: роднофеминистички идеал

| 93 |

Четврта глава

~

*Полносћ и васпийање:
роднофеминистичка дијалогика*

| 139 |

Пета глава

~

Адам и Ева: заједница срца и разума

| 199 |

Наведени радови

| 257 |

Прва глава

~

Критички приступ радикалном феминизму

У Скупштини Србије, 11. децембра 2009, усвојен је Закон о равноправности полова.^[1] У њему су се нашле три важне новине:

1. захтев јавним и приватним послодавцима да, приликом запошљавања, дају предност „слабије заступљеном полу“;
2. ширење квоте од обавезних 30 посто припадника „слабије заступљеног пола“ на више сектора политичког живота;
3. захтев просветним властима да прераде наставне програме у складу са „родно сензитивним приступом“.

Доношење овог закона могло би се оценити као етаблирање родног феминизма у део званичне идеологије

[1] Текст закона доступан је на: http://www.parlament.gov.rs/content/cir/akta/akta_detalji.asp?Id=724&t=Z

и политичке праксе у Србији. Циљ ове књиге је критичко преиспитивање друштвене теорије на којој почивају наведене три политичке норме.^[2]

Прво поглавље ове књиге је методолошког карактера и у њему ближе одређујем свој приступ теоријским концепцијама које критикујем. У другом, трећем и четвртном поглављу анализирам теоријска образложења која се износе у родном феминизму за сваку од три горе наведене норме. Коначно, у петом поглављу још једном разматрам кључну погрешку родног феминизма, која је у основи ове три норме, и износим запажања о карактеру и могућем унапређењу савременог односа мушкарца и жене.

~

Ову књигу не треба схватити као целовит преглед радикалнофеминистичке теорије. У њој се само разматрају и методолошки-концептуално оспоравају три теоријске тврдње: 1. да у свим савременим друштвима, па чак и у оним најразвијенијим (каква су САД или ЕУ), постоји радна „сегрегација и дискриминација“ на основу пола, због чега је, приликом запошљавања или професионалног напредовања, потребно увести извесну „позитивну дискриминацију“; 2. да у свим савременим друштвима, па чак и у највише демократским, постоји системска блокада жена да се баве политиком, услед чега је нужно увести „женске квоте“; 3. да је целокупно „родно“ понашање жена и мушкараца последица васпитања и да је, у том смислу, неопходно кроз школски систем афирмисати „андрогини“ концепт личности.

У овој студији се родни или радикални феминизам дефинише првенствено номиналистички. Он је скраћеница

[2] Књига је део ауторовог рада на пројекту бр. 149005 који финансира Министарство науке Републике Србије.

за теоријско и практично (политичко) заступање једне од три наведене тезе. Ипак, ваља приметити да ауторке које бране једну од ових теза најчешће бране и друге две. Није задатак ове књиге да разматра *све* радикалнофеминистичке идеје (мада се у њој претресају и неке друге тезе, повезане са горе наведене три). Такође, њен циљ није ни да анализира различите правце у феминистичкој теорији, нити да врши класификацију појединих ауторки у те правце. Нагласак у овој књизи првенствено је на критичком сагледавању једног броја идеја, тврдњи и концепата, не на ауторкама, а понајмање је на питању њихове теоријске или политичке самоидентификације.

Може се десити да ауторке које феминизам изједначавају са родним феминизмом схвате ову књигу као критику целокупног феминистичког покрета. Морам да истакнем да то није тако. У савременом феминизму уобичајено је да се разликују бар две његове веће струје. Прва је *родни феминизам* (gender feminism) или радикални феминизам (radical feminism). Он је део тзв. другог таласа феминизма који траје од шездесетих година 20. века, па све до почетка 21. века. Тај вид феминизма преовладава и код многих наших феминисткиња. Укратко, сматра се да следбенице феминизма заснованог на роду виде жене и мушкарце као, у основи, две одвојене и противстављене класе људи (види трећу главу). Те класе обитавају у нарочитом систему – патријархату, који одликује колективна доминација једне класе људи (мушкараца) над другом (женама). Патријархат је, по родним феминисткињама, „породично-социјални, идеолошки и политички систем у којем мушкарци – силом, директним притиском или преко ритуала, традиције, закона и језика, обичаја, правила лепог понашања, образовања и поделе рада одређују коју улогу ће жена добити да игра, а коју не, и у ком је жена у свему подређена мушкарцу“ (Rich, 1976: 57). Овај вид феминизма је, како то објашњава Кристина Хоф Сомерс

(Christina Hoff Sommers, 2009), својеврсни *феминизам жртви*–*ве*. По њему жене, и у најразвијенијим друштвима, и даље утњетавају мушкарци, чак су и жртве својеврсног рата који мушкарци воде против њих (Faludi, 1991; French, 1992). Отуда је, кроз мере позитивне дискриминације и институционалног паритета, неопходно заштитити жене и обезбедити њихову друштвену афирмацију.

Другачији је, међутим, *либерални феминизам* (liberal feminism), који се још назива и *феминизам једнакости* (equity feminism; Sommers, 1994), или *индивидуалистички феминизам* (McElroy, 2002a: 5). Он се ослања на класични либерализам и сматра се савременим настављачем и чуваром тековина првог таласа феминизма (од средине 19. века до средине 20. века). Одбија да посматра мушкарце и жене као непријатељски супротстављене класе и сматра да насиље или сарадња између жена и мушкараца нису колективистички предодређени већ да зависе од индивидуалних околности и карактера. Уместо концепције *ејалишарној* друштва, у ком мушкарац и жена раде исте послове, имају једнаке приходе, једнако су ангажовани у политици и деле једнаке преференце и понашања, индивидуалистички феминизам истиче концепцију *функционалној* друштва у коме су мушкарци и жене слободни да – према својим склоностима, могућностима и уверењима – бирају послове и начин живота, као што су и брачни другови слободни да – на основу личних склоности и према слободном договору – деле послове и задужења. Ова врста феминизма нарочито одбија све врсте афирмативне акције, односно законске повластице које, у име исправљања старих неправди, треба да уживају припадници неког од полова (McElroy, 2002a: 5).

Разлику између ова два феминизма треба имати у виду како би се разумело да и у феминистичком покрету постоје размимоилажења око начина обезбеђења равноправности особа различитог пола, као и размимоилажења око (не)

постојања једнаких могућности и преференци жена и мушкараца. Отуда критика родног феминизма, која је тема ове књиге, не би требало да буде схваћена као критика целог феминизма, а још мање као критика целокупног женског историјског покрета. Напротив, за аутора ове књиге мало је сумњи у то да су жене све до прве половине 20. века биле у имовинском, политичком и породично-правном смислу дискриминисане. Женски покрет, а поготово први талас феминизма, омогућио је да се укину тадашња законска и формална ограничења и изврши афирмација жена као равноправних грађана демократског друштва.

Проблем је, међутим, настао онда када је, по укидању формалних ограничења, женски покрет хтео да убрза и промену друштвеног статуса жена. Наиме, након својеврсне револуције у *јравном* статусу – када су жене у имовинским, породичним и политичким правима изједначене са мушкарцима – тражила се револуција и у *друшћивеном* статусу, то јест захтевало се потпуно изједначавање друштвеног статуса жена и мушкараца. Међутим, питање промене друштвеног статуса је знатно компликованије од питања промене правног положаја. Статусна анализа је област социологије у којој не постоје једнозначни увиди, као ни лака и брза решења (Антонић, 2009в). Начелно, основ статуса чини *уи-лег* (Вебер, 1976/2: 36), који је везан за *начин живота* (Вебер, 1976/2: 41). Потпуно изједначавање статуса припадника две друштвене групације могуће је, тако, само потпуним изједначавањем њиховог начина живота. Ако се мушкарци и жене посматрају као две друштвене групе, поставља се питање да ли њихово изједначавање у друштвеном статусу подразумева да они треба да имају истоветан начин живота или је ипак реч о два различита типа статуса, два суштински неизједначива начина живота?

Управо је ово питање, у начелу, поделило други талас феминистичког покрета. Радикалне феминисткиње сматрају да

друштвени статус жена мора бити изједначен са друштвеним статусом мушкараца тако што ће се, кроз мере *социјалној инжењеринга*, изједначити начин живота жене и мушкараца. Либералне феминисткиње се, пак, противе спољном, нормативном притиску на жене и мушкарце у правцу механичког изједначавања њиховог начина живота и њихових друштвених улога. Либералне феминисткиње сматрају да је боље да сваки појединац, без обзира на пол, има слободу да бира и комбинује друштвене улоге. Тако ће само у мери у којој одређени број жена буде изабрао да обавља поједине „традиционалне, мушке“ улоге (и обратно, одређени број мушкараца буде изабрао поједине „женске“ улоге), доћи до спајања две статусне лествице. У оним димензијама у којима, пак, до таквих „конвергентних“ индивидуалних избора, и поред слободе бирања, не дође, те две статусне лествице ће остати одвојене. У том смислу, две статусне лествице морају се посматрати као израз различитих, али *једнако* вредних друштвених функција, а не као израз супериорног и инфериорног статуса. Америчке либералне феминисткиње сматрају да у њиховом друштву таква слобода избора, поготово за жене из средње и више класе, умногоме већ постоји и противе се сваком даљњем прескриптивистичком притиску родних феминисткиња на жене (Sommers, 1994; McElroy, 2002).

Иако би се, из овога што је речено, могло очекивати да радикални феминизам постане друштвена идеологија жена из нижих класа (будући да је слобода избора жена из нижих социјалних категорија ограниченија него слобода избора жена из виших), радикални феминизам је, до краја 20. века, постао баш идеологија дела политички активних жена из више средње класе, које су универзитетски образоване, материјално добростојеће и запослене у јавном сектору. Као што ћу доцније опширније да објасним, радикални феминизам – као *политички* доминантни облик феминизма – постао је прилично ефикасно оружје у борби за повећање

друштвене моћи управо појединих припадница више средње класе. Оне су се, најпре, прогласиле за друштвене (па и политичке) представнице свих жена, то јест читаве половине друштва, да би затим захтевале од политичке и друштвене елите (која је састављена превасходно од мушкараца) прераспodelу политичке моћи и друштвеног утицаја, и то баш по основу свог „родног заступништва“. Начелно, томе се не би могло ништа приговорити, будући да је борба за моћ, кроз читаву историју, добијала различите идеолошке облике. Али, невоља је била у томе што се ова идеологија приказивала као „научно заснована“, односно што је стапање друштвених улога социјалних активиста и друштвених научника нужно морало оставити трага на методолошку и епистемолошку ваљаност научне теорије. Управо ће тим проблематичним „траговима“, видљивим чак и у самој структури социјалне теорије о којој је реч, бити посвећена пажња у овој књизи.

~

Сама теорија родног феминизма једна је од најутицајнијих научних концепција у савременој социологији. Она је суштински произвела и обликовала читаве нове дисциплине, попут Родних студија. „Савремена социологија је битно редефинисана феминистичком теоријом и феминистичким истраживањима“, с правом примећује Марина Благојевић (1999: 11). „У суштини, за феминистичку теорију је могуће рећи да је произвела неку врсту тектонских поремећаја у хуманистичким и друштвеним наукама“ (Благојевић, 1999: 11). Да је реч о својеврсној *ревизији социологије*, сматра и Жарана Папић (1989: 56; курзив ауторке). Ова теорија је продрла и у друге друштвене науке, пре свега у политикологију. „Повезивање политичких наука, социологије и феминистичке теорије постало је проверен кључ за сериозно

проучавање политичке социјализације и партиципације жена“, тврде Марија Колин и Љиљана Чичкарић (2010: 85). Коришћење феминистичког приступа, у различитим варијантама „феминизма жртве“, данас је један од нормативних идеала за многе млађе научнице које тек улазе у свет друштвених наука.

У томе лежи и могућа опасност како за друштвену науку, тако и за саме жене као друштвене научнице. Друштвена наука се, наравно, не може сасвим раздвојити од вредности, па ни од идеологије. Али, радикалне идеологије по правилу наносе штету друштвеној науци. Друштвене научнице, који их прихвате, такве идеологије често чине или „слепим“ за поједине чињенице или неопрезним у повезивању и тумачењу ових чињеница. Коначно, оне их могу навести и да се превише „комотно“ односе према стандардним методама научног сазнања. Све ове појаве у приличној мери су документоване и критиковане када су у питању поједини социолози, политиколози или филозофи понесени идејама родног феминизма.

Два карактеристична примера искривљавања чињеница у родном феминизму даје Кристина Хоф Сомерс (Sommers, 1994). Први је тврдња Глорије Стајнем (Gloria Steinem) да у САД „око 150.000 жена годишње умире од анорексије“, то јест од изгладнелости услед опсесивног држања дијете (Steinem, 2002: 177). Овај податак су родне феминисткиње одмах протумачиле као још један доказ „холокауста над женама“, који је последица доминантне естетике патријархата. Та тиранска култура, како је прокоментарисала овај податак феминисткиња Наоми Волф (Naomi Wolf) у својој популарној књизи *Мит о лепој* (*The Beauty Myth*, 1992), тера жене на „гладовање, не због природе, већ због мушкараца“ (Wolf, 1992: 207; Sommers, 1994: 11).

Сомерсова је, међутим, показала да је реч о грубој нетачности. Наиме, извор на који се позивала Стајнемова

заправо је говорио о 150.000 жена у САД које „пате од аноректичке нервозе“ („sufferers of anorexia nervosa“), а не о онима које су умрле од анорексије (Sommers, 1994: 12). Стварна бројка умрлих Американки је испод 100 (Sommers, 1994: 12). Дакле, непажљиво коришћење извора, услед идеолошке горљивости, довело је до тога да се лансира крупна неистина која је још више учврстила и појачала уверења заступника одређених идеја. То је затворени круг, у којем научници не би смели дуже време да се налазе.

Други пример, који Сомерсова наводи, јесу резултати истраживања (Harris Poll) из 1993. по коме чак 40 посто жена у САД пати од „тешке депресије“ (severe depression; Sommers, 1994: 247). Агенција која је ово истраживање извела рекламирала га је као „најопсежније истраживање икад спроведено о женском здрављу“ (Sommers, 1994: 247). Налази истраживања наишли су на огроман одјек у америчкој штампи, а нарочито код ординих феминисткиња. И заиста, податак о 100 милиона „тешко депресивних“ Американки више него уверљиво је потврђивао феминистичку тезу о женама које пате у патријархату.

Сомерсова се, стога, обратила наручиоцу истраживања, као и самој агенцији, с молбом да се упозна са појединошћима. Речено јој је да се до податка о 40 посто депресивних жена дошло дијагностичком методом коју је развио национални Центар за епидемиолошке студије (ЦЕС). Ипак, како је наручилац истраживања одмах признао, није коришћено свих 20 питања из ЦЕС-овог упитника већ је агенцијски „тим консултаната“ тај свежањ питања свео на шест. У самој агенцији су, међутим, Сомерсовој рекли да се питањем депресије у истраживању бавила само једна истраживачица, и то извесна Луиз Хефлер (Lois Hoeffler). Када је Сомерсова замолила да са њом поразговара, речено јој је да се Хефлерова тренутно налази на мастер студијама из социологије (Sommers, 1994: 249).

Ипак, Сомерсова је ступила у везу са Хефлеровом, коју описује као „шармантну, искрену и веома самоуверену“ младу даму (Sommers, 1994: 252). На питање Сомерсове како је из свежња од 20 ЦЕС-ових питања одабрала баш оних шест, млада истраживачица је једноставно одговорила: „Извукли смо их произвољно“ („We picked them out arbitrarily.“). На чуђење Сомерсове није ли одвећ смело на основу шест тако одабраних питања извући закључак о „тешкој депресији“, Хефлерова је рекла да ово истраживање не подлеже „нормама белог мушкарца“ и да се она трудила да избегне уобичајену „фалоцентричну“ једностраност. „Ја се заправо не држим фалоцентричне теорије“, објаснила је Хефлерова, додајући како је управо у психологији „већина главних теорија заснована на нормама белог мушкарца“. Она је баш завршила мастер тезу *Феминистичке друштвене теорије себстива* на Колеџу Хантер (Hunter College), а ово истраживање је видела као сјајну прилику да примени своје основне идеје (Sommers, 1994: 252).

Институт за ментално здравље САД, скреће нам пажњу Сомерсова, утврдио је да је стварна бројка тренутно депресивних људи у тој земљи 2,2 посто популације за мушкарце и 5,5 посто за жене (Sommers, 1994: 250). Такође, психијатри су јој потврдили да оних шест питања Хефлерове не само да не могу бити узета као показатељ „тешке депресије“ већ се не могу узети ни као показатељ било какве депресије. Све што та питања показују јесте да је 40 посто жена у САД бар једном, током недеље у којој је вршено истраживање, било нерасположено. Али, нерасположење је једно, а депресија друго. Поготово је пресмело повремено нерасположење прогласити „тешком депресијом“ (Sommers, 1994: 251).^[3]

[3] Феминисткиње би могле да кажу да и подаци о депресији званичне, „мушке“ науке показују двоструко већу депресију жена, него мушкараца. Али, мушкарци знатно више од жена пате од алкохолизма и

Сличним, идеологијом вођеним, истраживачким искривљавањем података послужиле су се заступнице радикалног феминизма, упозорава Рита Сајмон (Simon, 2002). Она као пример наводи истраживање појаве силовања на америчким колеџима, које је спровела Мери Кос (Mary Koss). Налази овог истраживања такође су изазвали пажњу јавности и еуфорију у феминистичким круговима. Рита Сајмон, међутим, објашњава да је Косова појам силовања проширила на сваки сексуални однос којег се жена сећа са извесном nelaгодом. Тако је Косова добила невероватну стопу од чак 15,4 посто силованих студенткиња по америчким универзитетима! Та стопа је хиљаду пута виша од стопе коју даје званична полицијска статистика. Сајмонова је указала на то да већина студенткиња, које су по овом извештају биле „силоване“, природу свог сексуалног односа уопште није тако квалификовала. Штавише, 42 посто њих је, након овог „андроцентричног насиља“, имало још један или више сексуалних односа са својим „напасником“ (Simon, 2002: 234–235).^[4]

Наравно, друштвени научник не сме да искључи могућност да подређене категорије становништва могу бити изложене вишекратној насиљу, а да га практично не примећују.

свих врста антисоцијалног понашања (Sommers, 1994: 251). Подаци Националног института за ментално здравље показују да се депресија најмање јавља код удатих жена, да је знатно мања не само у односу на неудате, већ и у односу на оне које живе невенчано, а нарочито да расте с бројем развода (Sommers, 1994: 251–252). Ове податке, које је могуће на различите начине тумачити, свакако је тешко довести у склад с феминистичком оценом брака као типичне „патријархалне“ и „репресивне“ установе (види пету главу ове књиге).

[4] Ово проширење појма силовања довело је и до тога да је једна феминистички сензибилисана студенткиња Универзитета у Пенсилванији пријавила факултетским властима свог колегу зато што је прокоментарисао како има „лепе ноге“. Она је тврдила да је тим речима над њом извршено „мини-силовање“ (Bork, 1996: 215; види и http://www.city-journal.org/2008/18_1_campus_gape.html).

То је позната трећа димензија моћи (Лукс, 2006). Том питању, када је реч о положају жена, биће посвећена нарочита пажња у овој књизи. Но, да би се тако деликатно питање (деликатно, пре свега, у истраживачком и епистемолошком смислу) могло расправити, неопходно је постојање атмосфере отворености, уважавања и поверења. Међутим, врло често, родне феминисткиње не оклевају да другачија мишљења или виђење ствари, а поготово критике – чак и ако су поткрепљене чињеницама или ако су изнете у најдобронамернијем виду – једноставно дисквалификују као „мизогинију“, „андроцентризам“ и „маскулинизам“. То затварање врата за дијалог јесте други озбиљни вид штете који радикални феминизам може да нанесе друштвеним наукама.

Најбољи пример је судбина „дисидентских феминисткиња“, каква је и сама Кристина Хоф Сомерс (која је, почетком деведесетих година прошлог века, са позиције родног феминизма прешла на позицију либералног феминизма). „Пре раних деведесетих“, каже она, „била сам угледна феминисткиња. Позивана сам на конференције о феминизму и радила рецензије радова за један феминистички философски часопис. Моји курсеви на Кларк Универзитету били су уско повезани са женским студијама. Све то се променило 1994. године када сам објавила књигу *Ко је украо феминизам?* (...) Пажљиво сам испитала неке од уобичајених феминистичких тврдњи о насиљу над женама, депресији, поремећајима у исхрани, разликама у зарадама и образовању. Оно што сам закључила јесте да је већина статистика о жртвама у најбољем случају погрешно тумачена, а у најгорем случају и потпуно нетачна. (...) Феминистички естаблишмент највећим делом био је разјарен. Убрзо сам била изложена грубим нападима због моје јереси. Назвале су ме ретроградном силом, издајником свога рода, анти-женом, (...) имитаторком жене“ (a backlasher, a traitor to my gender, anti-woman, female impersonator; Сомерс, 2009). Сомерсова

је, тако, добила статус непожељне научнице за организаторе више конференција и за уредништво више теоријских часописа. „Феминисткиње које промовишу лажне статистике верују у њихову тачност“, тумачи Сомерсова мотиве роднофеминистичког естаблишмента да је маргинализује. „То и објашњава њихову нетрпељивост према критичарима попут мене“ (Сомерс, 2009).

Али, не само указивање на методолошке грешке већ и изношење другачијих објашњења неких појава – у односу на роднофеминистичку доктрину – често изазива реакцију која је супротна основним нормама научног дијалога. Сомерсова као пример наводи професора Лоренса Самерса (Lawrence Summers), који је на једној конференцији изнео хипотезу да су биолошке разлике између полова можда стварни узрок различите заступљености жена и мушкараца у неким занимањима (Summers, 2005). „Чак и до данашњег дана, феминисткиње организују протесте када Самерс држи говоре о неким потпуно невезаним темама, па му универзитети, попут *Дејвиса* отказују позиве. Ништа не би могло бити даље од научног и истраживачког духа“, каже она (Сомерс, 2009).

Овакве нетрпељивости није поштеђен ни део академског света. То је вероватно последица чињенице да роднофеминистичке научнице често себе виде истовремено и као научнице и као активисткиње. Као што то објашњава Жарана Папић (1989: 60), „женске студије (...) су резултат конкретне акције жена у друштвеним наукама подстакнуте женским покретом. Женске студије су резултат тог активизма, као еманципаторски покушај синтезе *изучавања* неравноправности односа полова и *измене* таквог, неравноправног односа полова“ (курзив ауторке). Због тога феминистичке социолошкиње, како објашњава Папићева (1989: 56; 87), прокламују „критику остатака лажног универзализма у науци и афирмацију партикуларног друштвеног

искуства“ и сматрају да „апсолутизована објективност у социологији није нужна, нити је потребна“. Неке од њих, као Данијела Жито-Ли (Danielle Juteau-Lee, 1981: 46), чак захтевају од социолога да директно заступају становишта угрожених мањина, односно „признавање и прихватање *парцијалној* и *иприситрасној* карактера њихових визија“ (курзив ауторке; наведено у Папић, 1989: 54).

Научници који поверују да је њихов посао, између осталог, афирмација или заступање парцијалних и пристрасних становишта, и који се емоционално и политички додатно инвестирају у сопствено теоријско становиште, вероватно ће лакше да падну у искушење да развију нетрпељивост према критици и другачијем мишљењу, него научници који следе епистемолошки идеал објективности, универзалности и непристрасности.^[5] Вероватно је и то

[5] Сама Папићева (1989: 55) ограда се од оваквог става Житолијеве речима да „*парцијално* и *иприситрасно* не може, наравно, постати основна карактеристика научног метода“. Али, она је с разумевањем додала да „инсистирање на парцијалном и пристрасном у новим друштвеним покретима и њиховим теоријским амбицијама представља енергично критичко инсистирање на будној *социолошкој свесћи* о спони између индивидуалне теоријске свести и положаја социолога у противуречним друштвеним односима“ (*Исто*; курзив ауторке). То заправо значи да када мушки друштвени научници пледирају да изражавају универзалност, они често нису свесни да су на парцијалном становишту мушкости. С друге стране, женске друштвене научнице (поготово феминисткиње) много чешће су свесне парцијалности свог становишта и не покушавају да га сакрију.

Остаје, међутим, епистемолошко питање – да ли у друштвеним наукама постоји објективно и универзално становиште или смо осуђени на вечну борбу ова два парцијална научна погледа на свет? И друго, да ли се објективно и универзално становиште може добити тек кроз будућу синтезу „мушког“ и „женског“ парцијалног становишта, или се може већ сада тежити ка томе да се то становиште постигне? У четвртој глави ове књиге видећемо да радикалне феминисткиње у основи сматрају да је њихова пристрасност, баш зато што је

један од разлога недовољне критичности према сопственим методолошким слабостима, игнорисања података који противурече теорији, једностраним интерпретацијама налаза или пресмелим уопштавањима, која често карактеришу радикални феминизам.

~

С тим у вези је и трећа штета коју родни феминизам може да нанесе друштвеним наукама. Реч је о повременим одбацивању неких од елементарних научних стандарда као „андроцентричних“ и „мизогиних“. „Знање није независно од пола“, објашњава Марина Благојевић (1991: 91). „Феминистички оријентисани аутори истичу да 'сексизам није само део школског наставног програма, већ да представља и истакнут фактор у теорији и методама којима се служе одређене академске дисциплине' (Barrett, 1983: 146)“ (Благојевић, 1991: 91). Андроцентричност класичне науке, са њеним циљевима и методама, наводно је толико изражена да захтева радикално одбацивање досадашње концепције науке. „Знање је настало као акт агресије“, каже феминистичка теоретичарка Елизабет Фи (Elizabeth Fee); „човек мора трпељиву природу да саслуша, разодрене, у њу продре и покори је,

еманципаторска, основ будуће универзалности (по угледу на марксизам и његову онтолошку пристрасност у корист пролетаријата, због чега марксизам, након победе револуције, од парцијалног становишта једне класе постаје универзално знање целог друштва; види: Брдар, 2005: 234–245; 2009: 463). Феминистичко становиште је, дакле, само на први поглед парцијално, док је, заправо, у историјској перспективи, оно суштински универзално. То је свакако охрабрујуће за гносеологију (јер подразумева да ипак не постоји „мушко“ и „женско“ знање). Али, донекле је обезвољујуће за све нас, данашње научнике који још увек нисмо у стању да увидимо сву теоријску супериорност родног феминизма.

како би разоткрио њене тајне“ (FSG, 1991; Sommers, 1994: 66). Уобичајени научников приступ природи, додају Мери Елман (Marry Ellman) и Кетрин Мекинон (Cathrine MacKinnon), једнак је силоватељевом приступу жени, у смислу уживања у насиљу над „њом“ и у „продирању“ у њене тајне. Феминисткиње су, објашњава Мекинонова, најзад схватиле да за човека „знати, значи туцати“ („to know has meant to fuck“; MacKinnon, 1993: 636; Sommers, 1994: 66). И Сандра Хардинг (Harding), на пример, сматра да би Њутнове *Принципије механике* прикладније требало звати „Њутнов приручник за силовање“ (Harding, 1986: 113; Sommers, 1994: 66).

Посебно се напада објективност научног сазнања (као универзална проверљивост научних исказа и њихова кореспонденција са чињеницама). „Савремена схватања објективности и рационални приступ који га подразумева“, које је, у једном универзитетском уџбенику за социологију рода, сумирала феминистичка критика научне објективности, „израз су маскулиних психичких потреба да се изврши одвајање од наводне феминине субјективности и да се контролише опасност од повезивања мимо оног кроз доминацију (Haraway, 1978; Hartsock, 1985; Keller, 1982)“ (Sprague and Kobrynowitz, 2006: 32). Наводно, научне чињенице и саме су „производ пракси које огољавају феномен кроз процес током којег оне (чињенице – С. А.) настају“, а експериментални научници, са својом усмереношћу на искуствено проверавање исказа, делују заправо „ирационално, опседнути потребом да очисте своје податке од нереда стварног живота и од сваке такве натрухе као што су раса, род или класа“ (*Истио*; они се овде позивају на Fine and Gordon, 1989). У вези са тим, феминистичка филозофкиња Кели Оливер (Kelly Oliver) каже да „феминистичка теорија не може да подразумева опис оног што постоји, или 'природних чињеница'. Заправо, феминистичка теорија треба да буде политичко оруђе, стратегија за превазилажење тлачења у свакој

одређеној прилици. У том смислу, циљ феминистичке теорије треба да буде развој *сипрајшепких* теорија – не истинитих теорија, не лажних теорија, већ стратешких теорија“ (Oliver, 1989: 146; курзив ауторке).

Зато, наспрам уобичајеног „мушког“ принципа науке, знања и сазнања, поједине феминисткиње захтевају успостављање „женског принципа“, женског сазнајног метода у научним истраживањима. Тај метод подразумева поступак сазнавања као саосећања, разумевања, уживљавања, (са)учествовања, сазнавајућег сапостојања, плурализма увида (уместо хијерархије истине) ... (Sprague and Kobrynowitz, 2006: 32–36). Када су, пак, друштвене науке у питању, „женска перспектива у социологији“ значи „супротстављање подели друштвене стварности на јавну и приватну сферу као и организацији знања по линији дихотомije објективно/субјективно, научно/ненаучно. Феминизам указује на потребу једне нове концепције сазнања и социолошког приступа у којој лично, афективно, осећајно и у целини сви они облици испољавања путем којих су се жене односиле према друштвеној стварности не буду више искључени из науке“ (Папић, 1989: 75).

Наравно да је сасвим легитимно критиковати ограничења уобичајених научних концепција или метода. Али, невоља је у томе да родни феминизам, инсистирајући на особеној „женској“ науци (са подврстама као што су „црна женска епистемологија“ Патрише Колинс [Patricia Collins, 1990: 203, и даље]), долази у опасност да угрози и извесне елементарне научне стандарде: објективност, проверљивост и универзалност научног сазнања. Спајање феминизма и епистемолошког конструктивизма (Брдар, 2009: 458) представља ризичан подухват који, у крајњем, може поткопати темељ науке, а посебно социологије. Тако Дона Харавеј (Donna Haraway, 1988) тврди да наше сазнање иде преко наших тела, а како су код мушкараца и жена тела различита

– било због биологије, било због социјалне конструкције – то су и наши учинци сазнавања различити. Харавејева одбацује „идеолошку доктрину бестелесне научне објективности“ као основе „идеолошке доктрине научног метода“ (Haraway, 1988: 576–577). Она подржава социјалконструктивистичко одбијање „захтева за истином непријатељске науке“, признајући да то представља својеврсну „епистемолошку електрошок терапију“ за научни мејнстрим (Haraway, 1988: 578). Ипак, Харавејева је свесна да такво становиште води легитимацији плурализма „приватних знања“, где су сва знања једнако (не)истинита. Зато предлаже да научници развију способност емпатије тако што ће се у мислима пројектовати у положај другог сазнајног субјекта, односно у позицију посматрача са другачијом биолошком и друштвеном телесношћу. Научник би онда извршио синтезу обе позиције и тако дошао до уравнотеженијег знања.

Овој епистемолошкој иновацији Харавејево могао би се упутити само један приговор – оно што је у њој ново, ипак, није релевантно, а оно што је у њој релевантно, ипак, није ново. Тачно је да жене и мушкарци донекле различито опажају стварност. Рецимо, жене боље од мушкараца виде предмете на ободу видног поља, чак и при слабијем осветљењу, док мушкарци боље сагледавају перспективу и боље виде при јачем светлу (Ђорђевић, 2007; Lopreato and Crippen 1999: 150). Ипак, те разлике су неважне за систематска, научна опажања, а поготово су неважне за статус „тврдих чињеница“ у друштвеним наукама. Истинитост исказа да у САД 150.000 жена годишње умре од анорексије тешко да може имати везе с мушком или женском перцепцијом. Тај исказ је *неистинит*, независно од пола сазнајног субјекта. Стога је родно-епистемолошка дистинкција Харавејево у основи мало релевантна.

Оно што је пак код Харавејево релевантно јесте захтев за пројектовање у положај другог. Али, то тешко да је

посебна новина. Сваки друштвени научник већ од Тукидида зна да се мора ставити у позицију субјекта о коме пише, како би могао да разуме његов положај, мотиве и акције. У епистемологији, стављање у позицију другог има смисла код објашњавања погрешки у сазнању. Како је дошло до погрешне тврдње о 150.000 жена које у САД сваке године наводно умру због анорексије може се боље разумети ако се пројектујемо у позицију Стејнмове и осетимо њену жељу да подигне самопоштовање код жена. Али, то је ипак највише што се том методом може урадити. Уживљавање у туђу *сазнајну* позицију није у вези са *истинитиошћу* сазнања. Одговор на питање, рецимо – да ли и данас жене слабије зарађују од мушкараца због полне дискриминације? – не може да зависи од пола социолога. Да бих одговорио на то питање, не морам да се уживљавам у позицију жене социолога, нити нека моја колегиница мора да се уживљава у позицију мушкарца социолога. Ако се држимо истог значења речи „слабије зарађивати“ и „полна дискриминација“, као и истих чињеница, доћи ћемо до истог одговора. Проблем настаје, наравно, онда када се, као што ћемо видети, термин „дискриминација“ користи у стипулисаном значењу, а „тврде чињенице“ се бирају на такав начин да илустрију већ унапред зацртану тезу. Међутим, бојим се да управо родне феминисткиње имају тај проблем, а не научници који теже објективном и универзалном сазнању.

Занимљиво је да је Алан Сокал (Alan D. Sokal), у свом чувеном фарсичном раду „Прекорачење граница: ка трансформативној херменутици квантне гравитације“ (Sokal, 1996), чак шест пута реферисао на Дону Харавеј, уврстивши и три њена рада у литературу (више је имао само Stanley Aronowitz). Наиме, он је измишљену физичку теорију о „квантној гравитацији“ ставио у обланду конструктивистичке и постмодернистичке високопарности и такав рад, који није био ништа друго до „грандиозна бесмислица“,

успешно објавио у престижном постмодернистичком часопису *Social Text*.

Сокал је, рецимо, опонашајући уобичајену радикалнофеминистичку критику на рачун либералних феминисткиња (за које је и он ритуално написао да се „често задовољавају само минималним захтевима за законску и друштвену једнакост жена“), као својеврсни пандан у својој „критици“ прозвао, како их је он назвао, „либералне математичаре“. Они се, наводно, „често задовољавају да раде унутар хегемонистичког Цермело–Френкеловог (Zermelo-Fraenkel) оквира (који одражава своје деветнаестовековне либералне корене, претходно утеловљене кроз аксиом једнакости)“. „Као што су феминистички мислиоци већ више пута истакли“, пише Сокал, „у садашњој култури, која је по својој контаминираности превасходно капиталистичка, патријархална и милитаристичка, ’математика се представља као жена чија природа жуди да буде освојена Другим’ (Campbell and Campbell-Wright, 1993: 11)“. И као што је радикално ослободилачки феминизам једино исправно становиште, озбиљан је у својој фарсичности Сокал, тако је за прогресивне научнике једино прихватљива „ослободилачка математика“ (liberatory mathematics), односно „еманципаторска математика“ (emancipatory mathematics). Њу краси „дубинска ревизија математичких канона“, као део шире „ослободилачке науке“ (liberatory science) чији је задатак да „ослободи људе од тираније ’апсолутне истине’ и ’објективне реалности’“ (Sokal, 1996: 227).

Сокал, тобоже, одушевљено хвали „луцидне феминистичке критике конвенционалне (маскулине) математичке логике, нарочито *modus-a ponens* и *силогизма*“. У том контексту, он се позива и на ауторитет Доне Харавеј, захтевајући да „предавања из природних наука и математике морају бити очишћена (*purged*) од њихових ауторитарних и елитистичких карактеристика“ и „обогаћена увидима,

који нам долазе из феминистичких, квир, мултикултуралистичких и еколошких критика“. Уз мноштво, како је сам доцније написао, „најблесавијих цитата које сам могао да пронађем о математици и физици (и о философији математике и физике) код неких од најпознатијих француских и америчких интелектуалаца“ (Sokal, 1998: 11), он хвали и допринос Харавејевој „демистификацији суштинске садржине мејнстрим научне праксе на Западу, која је разоткрила идеологију доминације, што се крије иза фасаде ’објективности’“ (Sokal, 1996: 217).

Све ово, наравно, само по себи, није довољно да се компромитује становиште Харавејево. Али, „афера Сокал“ (види опширније у Шкорић, 2010а: 485–546), ипак, сасвим лепо показује како се „епистемолошке иновације“ које почивају на „превазилажењу“ научне објективности и универзалности – чему су важни обол дале како Дона Харавеј, тако и цела „феминистичка епистемологија“ – лако завршавају у *научном ојскурантизму*, као и у монополисању научних и универзитетских ресурса од стране медиокритетских клика.

У том смислу се може поставити логично питање – има ли уопште неких резултата у тако конципованој, епистемолошкој плуралистичкој и сазнајно пристрасној „женској науци“? Поједине феминисткиње одговарају да је таква наука одвећ млада и да јој треба дати још времена да се искаже. „Ми смо имали 6.000 година пажљиве изградње патријархалне структуре знања“, објашњава Герда Лернер (Gerda Lerner), „и само дванаест година покушаја да се она поправи. А дванаест година није ништа“ (у McIntosh 1991: 21; Sommers, 1994: 69). Али, док чекамо на резултате те нове науке, прва последица овако необичне гносеологије јесте то што је феминистичка друштвена теорија у опасности да се гетоизује као *наука sui generis*. Она се, практично, самопроглашава за дисциплину сазнања за коју, у основи, не важе уобичајени научни стандарди.

На примедбе, рецимо, да су Женске студије у САД мож- да превише оптерећене једностраношћу, политизацијом и грубим дисквалификацијама другачијег мишљења, Нацио- нални савез за Женске студије (National Women's Studies Association) објашњава да су „Женске студије образовна стратегија продирања (breakthrough) у свест и знање. Је- динственост женских студија је била и остала у томе што оне одбијају да прихвате јалову поделу на академску заједницу и друштво (...). Женске студије спремају жене да могу да преобразе свет у место на коме ће бити слободне од сваког тлачења (...), као сила која помаже остварењу фе- министичких циљева“ (наведено у Patai and Koertge, 2003: 5). Ако, дакле, сопствену дисциплину дефинишете као „је- динствену“ – како је учињено у овом документу – тиме ула- зите у опасан ризик научне самоизолације која онемогућа- ва не само критична струјања између дисциплина, већ и њихово узајамно обogaћивање и помагање.

Резултат тог својеврсног „академског сепаратизма“ (Patai and Koertge, 2003: 6, 9), може да буде доктринарно окоштавање дисциплина друштвених наука које су захваће- не феминизмом и њихово егзистирање у лимбу самодовољ- ности и ексклузивизма. И док нико озбиљан не жели да прави „женску астрономију“ или „женску физику“, женска социологија или женска политикологија (не у смислу пред- мета истраживања већ у смислу теорија и метода које се користе – поготово у женским/родним студијама) предста- вљају све чешћу појаву на универзитетима и институтима. Тиме се може нанети немала штета како појединим науч- ним дисциплинама, тако и целој друштвеној науци.

Приступ примењен у овој књизи, међутим, не почива на склоности да се призна епистемолошка или методолошка ексклузивност, односно имунитет феминистичкој теорији или социолошким дисциплинама у којима она доминира. Родни феминизам, у својим социолошким димензијама,

мора бити третиран као и друге теорије и подвргнут уоби- чајеним нормама научне провере. Овде ће бити уложен труд да се разуме радикалнофеминистичка аргументација, да се у обзир узму становишта најважнијих заступница поједи- них роднофеминистичких идеја и да се пружи дужна пажња релевантним чињеницама. Али, не би требало да буде або- лиције за нетачности, претеривања, искривљавања, или за погрешна објашњења. Феминисткиње с правом износе захтев за једнаким третманом жена и мушкараца. Међутим, то би се морало проширити и на једнаки третман друштве- них теорија, без обзира на преовлађујући пол социолога који их заступају.

~

Радикални феминизам не садржи само извесне идеолошке елементе који могу да нанесу штету науци. Његове еписте- молошке мањкавости, о чему ће даље бити речи у књизи, могу нанети одређену штету и самом друштву уколико де- лови управљачких елита родни феминизам прихвате као неупитни друштвени пројекат. Изгледа да се управо то дешава у неким земљама које су центар светског система. Род- ни феминизам је, из разлога који ће бити објашњени до- цније, у знатној мери већ уклопљен у идеологију појединих управљачких структура. Такве структуре почивају на мање демократије, тачније, што је утицај стварне воље грађана на политичке одлуке мањи, то као да је ова друштвена кон- цепција утицајнија.

И у Србији су декларисане феминисткиње, захваљујући општој клими „европских реформи“, доспеле до неких од важнијих положаја за формулисање тзв. родне политике. Званични предлагач Закона о равноправности полова, чијим смо одредбама почели ово поглавље, јесте Управа за родну равноправност Министарства рада и социјалне

политике. Њена директорка Наталија Мићуновић не само да се похвалила како је заслужна за сламање отпора у Влади у вези са доношењем овог закона^[6] већ је објаснила и своје политичке циљеве: „Желимо да цело друштво буде феминистичко и да имамо што више мушкараца који су феминисти и да велики број жена постану феминисткиње, као што сада није случај“ (Наталија Мићуновић, 2009). И Зорица Мршевић, која упорно заступа систем полних квота у Србији (види четврту главу), постала је заменица републичког заштитника грађана (омбудсмана) и задужена је управо „за родну равноправност“^[7].

Утицај родних феминисткиња у званичној српској политици долази превасходно отуда што је родни феминизам у запаженој мери постао део политике бирократије ЕУ. Установе ЕУ усвојиле су „мапу пута за једнакост између жена и мушкараца“ (Колин и Чичкарић, 2010: 32) и од својих земаља чланица, а поготову од кандидата за придруживање,^[8] захтевају да тај пут следе. „Мапа пута“, међутим, укључује управо различите стратегије „афирмативне акције“, све по класичним рецептима родног феминизма, и то у најважнијим тачкама система (то је тзв. *gender mainstreaming*).^[9]

[6] „Закон сам јуче послала у Републички секретаријат за законодавство, што значи да ће он бити пред владом за пар недеља. То је било уз много дреке преко телефона и разних притисака, али успели смо и биће закона“ (Наталија Мићуновић, 2009).

[7] <http://www.ombudsman.rs/index.php/lang-sr/o-nama/zamenici-zastitnika-gradjana>.

[8] *Aquis communautaire*, збирка правила ЕУ које мора да усвоји свака земља кандидат, садржи и мере „активног унапређења равноправности између мушкараца и жена“ (Мршевић, 2007: 37). Такође, „земље које приступају ЕУ морају да примене директиве о родној равноправности које је донео Савет европске уније“ (Мршевић, 2007: 72).

[9] Може се одредити као „примена активне родне политике интегрисане у све сегменте друштва“ (Колин и Чичкарић, 2010: 127).

Један од примера је, рецимо, Лисабонска стратегија запошљавања из 1997. по којој је било зацртано да се до 2010. повећа запосленост жена у ЕУ на 60 посто (Колин и Чичкарић, 2010: 33). Такође, као што критички примећује Кетрин Хахим (Catherine Hakim), професорка социологије на Лондонској школи за економију и политичку науку, Европска комисија (тј. влада ЕУ), усвојила је модел запослености полова „50 : 50“ као политички идеал ЕУ. Тиме је бриселска бирократија, критична је Хахимова, „радије прихватила феминистичко, идеологизовано становиште, него научни угао посматрања, заснован на искуственом увиду“ (Hakim, 2006: 280). Она, међутим, упозорава на то да је Европски суд правде (European Court of Justice) ипак одбацио такву политику као кршење људских права (*Истио*, 283).

Такође, у сврху планског обликовања друштва, ЕУ је приступила „оснивању институција за праћење родне равноправности, као што је Институт за родну равноправност, основан 2007. године“ (Колин и Чичкарић, 2010: 33). Као званична политика у ЕУ даље је зацртано ширење мреже „канцеларија за родну равноправност“ по свим земљама ЕУ – од националног, преко регионалног, до локалног нивоа. Врх свега још, непрестано се шире надлежности ових канцеларија „како би се осигурало да ће родна перспектива бити укључена у све фазе процеса управљања и доношења одлука“ (Колин и Чичкарић, 2010: 120). Ово отварање нових радних места за оне припаднице више средње класе које су, у мањој или већој мери, прихватиле роднофеминистичку концепцију повратно јача утицај тог концепта на политику и друштво. Тиме још више долази до изражаја својеврсна феминистичка замисао о преуређењу друштва према идејама полног уједначавања. То није друго до вид *роднофеминистичкој социјалној инжењеринга*.

Сам социјални инжењеринг уобичајено се одређује као „пројектовање и изградња друштвених структура за које

као материјал служе људска бића, (...) при чему, наравно, материјал нико не пита шта он о свему томе мисли“ (Карпински, 1998: 33). Из наведене карактеристичне изјаве Наталије Мићуновић – „желимо да цело друштво буде феминистичко и да имамо што више мушкараца који су феминисти и да велики број жена постану феминисткиње, као што сада није случај“ – види се да су носиоци радикалног феминизма често свесни да њихов план преуређења друштва ипак нема подршку већине становништва. Али, то не узнемирава радикалне социјалне инжењере. Они, на име, мисле да боље од већине људи „знају шта је у друштвеној сфери добро, а шта лоше и да имају техничко знање о друштву, то јест знају како се може постићи оно што је добро, а одстранити оно што је лоше“ (Карпински, 1998: 35–36). То нарочито „знање“, друштвеним инжењерима даје „право“ да „прибегавају насилним мерама и сламају вољу оних које желе да промене“ (Карпински, 1998: 33).

Наравно, свако систематско поправљање друштва није нешто што је по себи лоше. Ако под социјалним инжењерингом подразумевамо унапређење друштвене структуре или социјалних односа према неком истински рационалном плану, онда друштвени инжењеринг, начелно, није неприхватљив. Али, невоља је у томе када се неки друштвени експеримент врши супротно вољи стварних људи и када он смера, као што ћемо показати у четвртој глави („Полност и васпитање: роднофеминистичка биополитика“), да изврши корениту промену самих основа друштвеног понашања жена и мушкараца (и то на основу радикалног, недовољно рационалног, па и лакомисленог плана). То је управо оно што Карл Попер (Karl Popper) назива *утопијским инжењерингом* (utopian engineering; Попер, 1993/1: 208, и даље). Ова врста инжењеринга, на име, подразумева постојање „великог плана“ према коме се врши „реконструкција друштва као целине“ (Попер, 1993/1: 213). Такво инжењерство

неприхватљиво из два разлога: због проблематичности наводно поседованог знања и због репресије која уз њу иде, тј. због озбиљног нарушавања аутономије и слободе одраслих људи. Међутим, Попер разликује ову врсту идеје поправљања друштва од „корак по корак инжењеринга“ (piecemeal engineering; Попер, 1993/1: 208, и даље).

Разлика је следећа. У поступном инжењерингу ми уочавамо конкретне патње људи (рецимо, глад) и покушавамо да им помогнемо поправљањем појединих друштвених услова (рецимо, изградња мреже канала за наводњавање). У таквом приступу мања је могућност погрешака јер је мање сумњи у то да ли људи пате или не, или које тачно средство треба употребити да би се одређена патња уклонила. У утопијском инжењерингу, пак, замишља се да сва друштвена зла имају јединствен корен, па се то примордијално зло покушава искоренити радикалним преуређењем целога друштва према јединственом плану. У таквом приступу, могућност грешака је много већа јер су узрочне везе, за које заступници појединих теорија тврде да их знају, много сложеније. Такође, могућност грешке је већа јер су далеко сложенији и механизми свеобухватног поправљања друштва које се хоће применити (Попер, 1993/1: 208–217).

Различити степени извесности знања, које постоје у утопијском и поступном инжењерингу, по Поперу дају и различите степене употребе насиља. У инжењерингу корак по корак постоји висок степен сагласности у друштву да је нека појава лоша и да је треба уклонити. Штавише, често постоји сагласност и око тога која средства треба применити да би се то зло уклонило. У утопијском инжењерингу, међутим, такве сагласности нема. Не само да је много мање јасно на који начин треба уклонити неко „опште зло“, него не постоји сагласност ни око тога шта тачно узрокује неко зло, а често чак ни око тога да ли патња уопште постоји или

не (јер утопијски поправљачи често тврде да боље разумеју интересе стварних људи од њих самих). Утопијски инжењер, све у свему, користи знатно већу количину насиља него поступни поправљач, пошто он мора на неки начин да натера друштво да примени његово средство општег излечења. Отуда су ауторитаризам, па и диктатура, природни политички облици деловања утопијских инжењера (Попер, 1993/1: 211).^[10]

У овој књизи се указује на опасност да се идеје родног феминизма тешко могу другачије остварити сем кроз мање или више ауторитарно наметање норми. Те норме се желе приписати свима, па и оним појединцима који их не желе прихватити, или их пак изричито одбацују. Реч је о својеврсној нормативној колонизацији коју родни инжењери желе да изврше над „светом живота“ (Lebenswelt). Као што ћемо показати, родне феминисткиње заговарају једну врсту патернализма над женама, затим децом, мушкарцима и, коначно, над читавим друштвом. Тај патернализам подразумева не само то да ће власт упућивати грађане да следе одређене норме у мишљењу („режим истине“), као и у

[10] Необично је да се, након слома последњег великог пројекта утопијског инжењеринга (1989), таква врста инжењеринга уопште заступа. У том погледу, радикални феминизам је у извесном смислу анахрон социјални наум, поготово у Источној Европи, која има историјско искуство како са десним, тако и са левим тоталним пројектима „реконструкције“ друштва. Утицај радикалног феминизма на Западу можда долази управо отуда што је непосредно искуство тамошњих друштава са утопијским инжењерингом ограничено и више је спољашње, него унутрашње. Стога је и могуће бујање радикалних друштвених пројеката („родна политика“, „истополни брак и истополно родитељство“, „транснационална еманципација“, „слободни стилови живљења“...), без неопходне задршке од могуће социјалне лакомислености, при чему се ти пројекти, као део пакета „модернизације“ и „евроатлантске интеграције“, извозе на исток Европе.

понашању, већ и да ће се, у крајњој линији, радити чак и на промени људске природе (види пету главу).

У једном разговору Бети Фриден (Betty Friedan) са Симон де Бовоар (Simone de Beauvoir), Фриденова је рекла да верује како жене треба да имају избор. Ако стварно више воле да остану код куће и подижу децу него да граде професионалну каријеру, онда ту њихову вољу треба поштовати. На то је Де Бовоарова одговорила: „Не, ми не верујемо да и једна жена треба да има такав избор. Ни једној жени не треба одобрити да остане код куће и подиже децу. Друштво треба да буде потпуно другачије. Жене не треба да имају такав избор, нарочито стога што ако таква могућност постоји, исувише много жена ће се одлучити управо за њу“ (Dialogue, 1975: 18; Sommers, 1994: 256–257).

Родни феминизам је, у основи, као што ће се видети, заузео становиште Симон де Бовоар. Према овој врсти феминизма свака жена треба да буде запослена, да ради једнаке послове као мушкарац, једнако зарађује и једнако ради у кући, затим да се једнако занима за политику,^[11] да има прописане („политички коректне“) емоције према мушкарцима и, на послетку, да на тачан („политички коректан“) начин подиже и „родно“ васпитава децу како би она попримила пожељне („андрогине“) особине. То јесте облик *дијолиитике*

[11] „У таквом сценарију“, објашњава своју феминистичку визију политиколошкиња Ен Филипс (Anne Phillips, 2001: 16), „жене и мушкарци равноправно би делили одговорности вођења домаћинства, запослења, подизања деце и бриге за родитеље, у изборима важних ствари у животу и сопственим искуствима разликовали би се једни од других само као појединци, а не као жене или мушкарци, и подједнако би их привлачио (или одбијао!) политички живот“. То би, такође, подразумевало и: „изједначавање, на пример, часова рада и радног времена; промену одговорности за послове у кући и децу која леже на жениној грбачи; прекид с обрасцима који деле мушкарце и жене толико неједнако између рада у кући и рада ван куће“ (Phillips, 2001: 103).

– настојање елите да управља тоталитетом биолошке и друштвене репродукције становништва (види четврту главу). Опасности које се у томе крију нису занемарљиве.

~

На крају ове главе још само две напомене. Прва се тиче ауторовог научног порива да напише књигу о феминизму. На Филозофском факултету у Београду предајем и два предмета: Теорију друштвене структуре и система и Теорију моћи. Оба предмета садрже градиво које се непосредно односи на садржину онога о чему ће се у овој књизи расправљати. Питање материјалног и статусног положаја појединих друштвених група, као и питање карактера занимања и њихове плаћености, неки су од основних проблема којима се бави Теорија друштвене структуре и система. Са друге стране, ако се патријархат као савремени систем искоришћавања и угњетавања жене види као „једна врста структурирања моћи“ (Благојевић, 1999: 12), онда су за разумевање „тајне патријархата“ неопходна управо знања која постоје у Теорији моћи.

Штавише, ако знамо да је моћ „добровољна послушност“, онда је концепт моћи можда најбољи оквир за истраживање проблематике савременог односа мушкарца и жене. Наиме, родне феминисткиње тврде да је законска једнакост полова само формална једнакост и да су стварне структуре моћи такве да се код жена, у систему мизогине доминације, производи „добровољна послушност“ која је супротна њиховом истинском интересу (то је тзв. трећа димензија моћи; Лукс, 2006). Тако се жене, наводно, без обзира на законом зајамчене једнаке могућности, а преко различитих структура моћи, држе у трајном инфериорном положају. Баш због тога је теорија моћи суштински важна за анализу друштвеног положаја жена.

Треба рећи да су и саме феминисткиње свесне значаја моћи за њихову теорију. „Да бисмо променили односе доминације који структурирају друштво и дефинишу нашу подређеност“, пише Ненси Хартсок (Nancy Hartsock), „ми (феминисткиње – С. А.) морамо разумети како моћ делује, и стога нам је неопходна употребљива теорија моћи“ (Хартсок, 1995). Као изумитељка концепције „женског становишта“ (feminist standpoint) у друштвеним наукама (Hartsock, 1983), она одбацује досадашње „мушке“ теорије моћи. Она није нимало уверена „у употребљивост теорија моћи које се тренутно развијају у друштвеним наукама“, тачније, не сматра их „употребљивим или корисним за жене“, чак не види „ни како би могле бити реконцептуализоване“ (Хартсок, 1995). За Хартсокову не само класичне теорије моћи, већ ни „постструктуралистичке теорије, као што је она коју је изложио Мишел Фуко (Michel Foucault), не успевају да обезбеде теорију моћи за жене“ (Хартсок, 1995).^[12] Стога се ова феминисткиња залаже за стварање нове „теорије моћи за жене, за потчињене“. То треба да буде „теорија која представља позив на промену и учешће у мењању односа моћи. (...) Парафразирајући Маркса, ствар је у томе да се промени свет, а не да само себе поново опишемо или да још једном свет протумачимо“ (Хартсок, 1995).

Али, Хартсокова, нажалост, никада није створила такву теорију моћи. Изгледа да, у основи, као и у другим дисциплинама друштвених наука, не постоје „женска“ и „мушка“ теорија моћи. Постоје универзалне теорије моћи, каква је Парсонсова или Хане Арент (Антонић, 2006б), које су или примењиве на све случајеве доминације (односно „успешног наређивања без примене силе“) или су погрешне. У овој

[12] „Поновно читање Фукоа уверава ме да Фукоов свет није мој свет, већ да је то свет у коме се ја осећам као потпуни странац“ (Хартсок, 1995).

књизи се неће, дакле, трагати за некаквом специфичном „женском“ теоријом моћи. Биће коришћена знања из ове области, стечена од Платона до данас. Показаће се да су та знања примењива и на област „родне доминације“ и да се помоћу њих може направити довољна разлика између система манипулације и система слободе. Помоћу њих се могу потврдити или оповрћи неке од главних роднофеминистичких теза.

Конечно, рећи ћу нешто и о језику ове студије. Једна од норми радикалног феминизма јесте и коришћење „политички коректног“ језика. То је захтев за „инклузијом“ граматичког женског рода у говор, како у онај званичан, тако и у свакодневни. Тиме се жели већ на нивоу језика обезбедити равномерна „видљивост“ жена и мушкараца. „Циљ је учинити и мушку и женску особу једнако видљивом у језичком материјалу“, објаснила је ову језичку норму Свенка Савић (2000: 76). Зато, неће се рећи „посланици у скупштини“ већ „посланици и посланице у скупштини“. Такође, норма је и да се сва занимања пишу и у женском роду (филозоф–филозофкиња, предузимач–предузимачица), с тим да је допуштено да се врши скраћивање у дублетима (учитељи/це, пензионер/ка; Савић, 2000). Иако у енглеском језику нема женског рода именица и придева, у САД су феминисткиње истакле норму да се обавезно додаје женска заменица у општим изразима („The individual who displays prejudice in *his or her* personal relations is...“), изрази као што су *man* и *mankind* замењени су са *people* и *humankind*, а чак су и *семинари* (*seminars*), на неким универзитетима, постали *овулари* (*ovulars*; Sommers, 1994: 50).

Да је и у Србији језик политичке коректности са тадашњих феминистичких рубова социјалних теорија стигао до самог средишта друштва видело се када је 2005. изашао Нацрт статута Демократске странке. Већ у првом члану појавио се израз „члан/ица“ странке и као такав је остао у свих

88 чланова Нацрта. У Предлогу устава, који је 2005. изнела ова странка, такође се појавио израз „грађани и грађанке“ који се понављао кроз цео штиво предлога. Данас се један део медија и НВО сектора у Србији, као и поједини аутори у друштвеним наукама, самоидентификују као „прогресивни“ управо по томе што у говору и писању користе мушко-женске дублете („доктори/ке, наставници/це и спортисти/скиње“; Мршевић, 2007: 22). Тако је у *Речнику ЈУ миѠологије* Ранко Вукчевић одредницу „Праксис“ објаснио уз употребу реченица попут: „његови уредници/е и аутори/ке“, „међународни сусрети филозофа/киња и социолога/шкиња“, „јединствено место где су се сусретали/е највећи теоретичари/ке“ итд. Ово мучење језика и претеривање у „инклузији“ један читалац је овако иронично прокоментарисао: „Баш ми је драго што је колег-а/иница Ранко/а Вукчевић/ева(?) имао/ла прилике да се ближе упозна са достигнућима наших филозофа/киња, социолога/шкиња и иних. Просто ме испуњава поносом/скињом што Корчуланска школа/о није остала бесплодна/ан покушај/ица да се да замах/ица нашој филозофској мисли/у. Посебно грије срце/а што имамо тако либералну и свјесну младеж/шкиње која не води рачуна/ке о језику/ици и роду, семантици и семиотици, логици и разуму/ици, тим ауторитарним и шовинистичким фалоцентричним конструктима/кињама.“^[13]

Ма колико нам све ово изгледа као спорадично претеривање – које доводи до реакција попут наведеног иронисања – треба рећи да феминистички притисак на језик није нимало случајан. Он потиче из самог теоријског језгра радикалног феминизма, које даје изузетан значај „језичким праксама“. То се лепо може видети из феминистичког бестселера *Невоља с рогом*, Џудит Батлер (*Judith Butler*). У овој књизи Батлерова развија тзв. *перформативну теорију рода*.

[13] http://www.inicijativa.org/tiki/tiki-read_article.php?articleId=436.

Она почива на идеји да се род „дискурзивно производи“ (Батлер, 2010: 59; 76), при чему „дискурс“ није само језик, већ и сваки чин који има значење.

„Перформативи“ су, по изворном схватању Џона Остина (John Austin, 1971), искази којима се нешто (ус)поставља. Тачније, перформативи су *радње речима*, то јест радње које се не могу обавити друкчије до речима. Остинови језички акти, дакле, никако нису *сви* говорни акти, него само ванјезички акти речима обављени („doing things with words“). Рецимо, исказ „Узимам те за жену/мужа“ успоставља однос мужа и жене, што значи да овим исказом мушкарац промовише жену у супругу, а она њега у мужа. Мада, у најширем смислу, сваки исказ има извесну перформативну последицу, па Батлерова идеју о (ус)постављајућим исказима транспонује на сваки *чин* који има значење. Она мисли да се род „перформативно успоставља“ (Батлер, 2010: 89) кроз наше „дискурзивне праксе“ (Батлер, 2010: 104).

Рецимо, када нас неко пита ког је пола наша беба, а ми одговоримо: „То је дечак“, тим чином се такође успоставља род (Батлер, 2010: 235). Наиме, наш одговор је по облику *ојисујући* (дескриптивни, „јесте“) исказ. Али, у његовој позадини постоји и један *јројисујући* (прескриптивни, „треба“) елемент, садржан у нашем односу према чињеници да имамо сина. Тај елемент је, рецимо, дошао до изражаја у тону с којим смо изговорили овај формално дескриптивни исказ. Зато је читав овај перформанс – питање које подразумева да је пол нешто суштински важно и одговор који ту важност потврђује, уз емоцију која га прати (рецимо, понос) – такође (ус)постављајући (перформативни) чин.

Или, рецимо, када деца читају и преписују из буквара реченице: „Мама кува“, „Тата поправља ауто“, „Бака плете“, „Деда чита новине“... Наизглед, то су пуки описујући искази. Они сведоче о свакидашњици обичне породице. Али, то није само опис онога што се дешава, то је и дискурзивна

потврда модела понашања преко којих се уобличавају типичне родне улоге. Ти искази у позадини, дакле, имају и скривену, прописујућу функцију. Управо понављање таквих исказа, из нараштаја у нараштај ђака, јесте (ус)постављање рода. Њиме се поједине родне улоге утврђују као „природне“, па је реч о процесу тзв. натурализације која је један од кључних начина деловања „режима моћи маскулиног и хетеросексистичког тлачења“, односно „хегемоније маскулине и хетеросексистичке моћи“ (Батлер, 2010: 105).

Ово је свакако занимљива теорија. Али, рекао бих да је њена занимљивост обрнуто сразмерна њеној тачности. Она је, најпре, научно непроверљива јер јој недостаје референтни или разликовни део. Како проверити теорију да су сви наши значењски чинови перформативни, ако нема дискурзивног поступка који то није? Та тврдња је једнаког научног статуса као и теорија да се цео космос у секунди рашири и скупи. Нема разликовне, референтне тачке, дакле, нема проверљивости, а онда ни научности. Теорија је једноставно толико општа да је практично испражњена од информативног садржаја.

Такође, шта значи тврдња да се род „перформативно успоставља“ кроз све наше „дискурзивне праксе“? Она је слична „теорији лептира“ која каже да је све на свету повезано, па замах крилима лептира у Кини има неког утицаја на појаву урагана на Флориди. Може се рећи да је све повезано. Али, задатак научника није да изриче тврдње толико опште да им је информативни садржај нула (јер, исказ „све је повезано“ може да има вредност само ако постоји бар *једна* ствар која није у вези са другом ствари), него је задатак научника да утврђује прецизне узрочно-последичне везе. Још мање је задатак научника да, на основу оваквих тврдњи, плаши Флориђане кинеским лептиром. Његов је задатак да утврди стварни степен лептировога утицаја, односно стварни узрочно-последични однос

између лепршања неког лептира и покретања урагана на другом крају света.

У том смислу треба рећи да одговор родитеља на питање о полу бебе има утицај на уобличавање родног идентитета детета таман колико и лепршање лептира у Кини на појаву урагана на Флориди. На садржај родног идентитета детета више од те реченице утиче васпитање родитеља и околине. У том смислу је утицај школе, из другог примера, нешто значајнији. Међутим, и утицај таквих „перформатива“, као што је срицање реченица „Мама кува“ и „Бака плете“ ђака првака, феминисткиње веома прецењују, и то ћу показати у четвртој глави ове књиге.

Заправо, „перформативна теорија рода“ Батлерове, која не прави разлике у степену утицаја појединих „перформатива“ на уобличење рода/пола, води рађању и ширењу типичне *мајичке њраксе*. Као што шамани верују да ће кроз одговарајућу, чврсто формализовану језичку праксу произвести жељену стварност, тако и поједине радикалне феминисткиње верују да ће кроз одговарајућу, чврсто формализовану језичку праксу произвести жељени облик друштвене једнакости полова. Такође, као што шамани мисле да онај члан племена који не поштује њихове строге језичко-ритуалне форме производи зло за цело племе, тако и поједине радикалне феминисткиње претерују у веровању да свако ко се не држи њиховог формализованог језика тиме ојачава систем тлачења жена и наноси свим женама директну штету.

Батлерова у својој књизи као добар пример побуне против „хегмоног језика“ (Батлер, 2010: 77) – јер, „ни граматика ни стил нису политички неутрални“ (Батлер, 2010: 24) – наводи учење канадске феминисткиње Моника Витиг (Monique Wittig). Витигова сматра да језик има „моћ да ствара ’друштвену стварност’ посредством локуционих чинова говорећих субјеката“ (Батлер, 2010: 241). Рецимо, у француском – као и у српском, уосталом – граматички мушки

род је универзалан. Када се у реченици нађу заједно жена и мушкарац, множина се гради од мушког рода. Дакле, „Мара и Мома су дошли“ (а не „дошле“ или „дошла“). Кроз језик се, по Витиговој, производи уверење да је мушкарац универзалан представник људског рода, а жена само један пол (Wittig, 1983). Пошто по Сапир–Ворфовој хипотези наша перцепција умногоме зависи од структуре нашег језика, онај ко контролише језик контролише и опажање. По интерпретацији Витигове, коју нам даје Џудит Батлер (2010: 240–241), не само *род* већ и *јол* „означава историјски контингентан режим, језик који формира опажање насилним обликовањем међуодноса кроз које се опажају физичка тела“. Једноставно, ми жене и мушкарце *видимо* као два пола – један доминантан, а други подређен – зато што су они такви у језику. „’Мушкарци’ и ’жене’ су политичке категорије, не природне чињенице“, тврди Витигова (Wittig, 1981: 108; према Батлер, 2010: 242).

Зато се Моника Витиг (уз све симпатије Батлерове) буни против стандардне граматике као „тлачитељског дискурса“ који „захтева да говорећи субјект, како би говорио, мора учествовати у самом процесу тлачења“ (Батлер, 2010: 243). Наспрам уобичајеног „тлачитељског дискурса“, Витигова захтева „нов речник који установљује и умножава различите партиципе презента, преозначиве и експанзивне категорије које се одупиру и бинарним и супстанцијализујућим граматичким ограничењима роду“ (Батлер, 2010: 237). У том циљу, „у тексту *Les Guerilleres* (Wittig, 1971), она настоји да uklони сваку *он–они* (il–ils) конјункцију, па и свако *он* (il), и да *elles* (оне – С. А.) постави као опште, универзално“ (Батлер, 2010: 237). Ма колико ово задирање у граматику деловало као насиље над језиком, за Витигову је то само одговор на „семантичке и синтактичке нападе“ који се на жене свакодневно врше у хегмоног језику (Батлер, 2010: 251). Штавише, књижевна дело написано лепим француским може чак бити

„савршена ратна машина“ (Wittig, 1984: 47; према Батлер, 2010: 249) у том необјављеном „лингвистичком рату“ који се води у склопу мушке „епистемичке хегемоније“ (Батлер, 2010: 251). Зато се не треба обазирати на језичка правила „гласачког дискурса“ већ кроз нову, дискурзивну праксу мењати нашу перцепцију стварности, а тиме и стварност рода и пола као друштвених конструкција.

Видели смо да је први захтев у овој политизацији језика „повећање родне видљивости“, то јест одбијање језикословног објашњења да је граматички мушки род стварносно универзалан, односно да денотира особе оба пола. Дакле, више се не може говорити „професори и ученици“ већ „професори, професорке, ученици и ученице“. Други корак, након успостављања појмовне репрезентативности оба рода, јесте стварање њихове синтаксичке репрезентативности. Дакле, то је оно што нам је демонстрирао Ранко Вукчевић: „Мара и Мома су дошли/е“. У трећем кораку би се вероватно захтевала видљивост и репрезентативност свих родова јер, на пример, у реченици „Сви треба да су срећни“ постоји само мушки род. Ако би се реченица преформулисала у „Сви/е треба да су срећни/е“, недостаје читава једна важна категорија становништва – деца. А ко то жели нашој деци да ускрати право на срећу? То значи да би, ради потпуне родне видљивости, реченица морала да гласи: „Сви/е/а треба да су срећни/е/а“.

Али, зашто бисмо се зауставили код представљања само тих трију родова? Моника Витиг тврди да „лезбејка није жена“ јер појам жене „стабилизује и утврђује бинаран и супротан однос према мушкарцу; тај однос је хетеросексуалност. Будући да одбацује хетеросексуалност, тврди Витиг, лезбејка се више не одређује у светлу тог опозитног односа. (...) Лезбејка уистину делује као трећи род“ (Батлер, 2010: 237–238). Ако граматика производи нашу перцепцију и ако је нужно синтаксички променити језик да би се обезбедила

једнака родна репрезентативност, хоћемо ли конструисати нове граматичке родове како бисмо „политички коректно“ покрили све самодефинишуће родове?

Задржао сам се нешто више на питању језика зато што се у њему јасно види матрица роднофеминистичког мишљења и деловања. На основу наоко привлачне, али научно сумњиве теорије, захтева се (и врши) дубока ревизија друштвене праксе. При томе, уколико се начело, за које се захтева да буде регулативно, примени доследно, резултат може да буде у најмању руку проблематичан по сам основ друштвене праксе о којој је реч. Основна функција језика, наиме, није репрезентативна већ *комуникативна*. Захтев да свака реченица, па чак и именица или глагол, мора да изражава сав родни плурализам, можда је политички исправан став. Али, тај захтев омета брзину и ефикасност комуникације. Можемо се, наравно, жалити на историјске услове настанка језика, који су довели до тога да граматички мушки род постане универзалан. Али, та се ствар сада може „поправити“ једино уз озбиљно језичко насиље. Трошкови тог насиља несумњиво су већи од добитка. Питање је и колико би то насиље било плодносно, са становишта самог циља у чије име се врши. Као што је скренуо пажњу лингвиста Џејмс Мекоули (James D. McCawley), убацивање на сваком месту дублета „он или она доприносе борби против сексизма исто толико колико реченица ‘Отворено црнцима’ доприноси борби против расизма – то значи да су жене нека посебна категорија бића која су изостављена из опште слике, ако се не би додала нека посебна реч која би их експлицитно укључила“ (*New York Times Magazine*, 10. новембар 1974; наведено у Милер и Свифт, 1982: 423).

Инсистирање на посебном језичком истицању жена, заправо, јесте њихово издвајање, сегрегација од мушкараца. (О последицама те сегрегације више речи ће бити у последњој глави ове књиге.) Радо ћу у овој књизи преузети

ризик да будем оптужен да настављам праксу „гласачког дискурса“. Поштујући комуникативну функцију језика, држаћу се уобичајених норми стила и граматике. Када је пак реч о најновијој моди „ородњавања“ језика, прихватићу само оно што ми се чини разумно, односно оно што може да унапреди комуникативни аспект моје „дискурзивне праксе“ у односу на читаоца. Мислим да је разумна идеја постизања веће одређености исказа или речи. Зато нема разлога да жену социолога (осим извесне несвиклости) не назовемо социолошкињом. Али, за норму да у општим исказима морају да постоје мушки и женски облици речи, или мушки и женски род, не мислим да је особито смислена. Таква норма само доводи до инфлације речи и рогобатних дублета, појачавајући комуникативне шумове. Зато се бојим да та норма у овој књизи, као и у свакој другој књизи која треба да буде читљива, не може да буде поштована.

Друга глава

Жена у свейу рага:
роднофеминистичко објашњење

Један од кључних доказа родних феминисткиња да су жене подређене и неравноправне у систему савременог патријархата јесте податак да жене, у просеку, слабије зарађују од мушкараца (Abbott, Wallace and Tyler, 2005: 246–248; Благојевић, 1991: 42; Колин и Чичкарић, 2010: 33). Овај „доходовни јаз“ (pay gap) у Србији износи 16–17 посто (ЉПС, 2009: 282; Бабовић, 2007: 34), у земљама ЕУ око 20 посто (Колин и Чичкарић, 2010: 33), а у САД 23 посто (Fitzpatrick, 2010).

У поменутих земљама законски је забрањено да се исти рад жена и мушкараца различито плаћа. И, доиста, изгледа да данас то више нико ни не чини (или бар родне феминисткиње не наводе такве примере). Одакле онда ова разлика? Феминистичко објашњење јесте да жене раде

слабије плаћене послове. Оне су једноставно сконцентрисане у лошије плаћеним занимањима или раде лошије плаћене послове у оквиру истих занимања. Ту појаву родне феминисткиње називају професионалном (occupational) или полном сегрегацијом (Благојевић, 1991: 43–44).^[14]

И заиста, по свим статистикама, мушкараца је више у боље плаћеним областима, као што су инжењерство, информационе технологије или бизнис. С друге стране, жена је више у слабије плаћеним занимањима, првенствено у области образовања, здравства или социјалног старања (Paul, 2002: 213).^[15] Сама чињеница да постоји неједнака статистичка заступљеност жена и мушкараца у појединим занимањима – иако је законом изричито забрањен различити третман полова – постала је и у Србији довољан разлог да се говори о „родној сегрегацији жена на тржишту“ (Колин и Чичкарић, 2010: 47), „родној неправнојности“ (Кубуровић, 2007; Шобот 2010), „родној дискриминацији“ (Колин и Чичкарић, 2010: 39; НСОП, 2008: 66), као и о „друштвеној сегрегацији жена на поједине сфере производње“ (Папић, 1989: 37).

Одмах треба рећи да појмови као што су „дискриминација“, „неправнојност“ и „сегрегација“ денотирају, пре свега, законску прикраћеност. Таква законска прикраћеност уласка у поједина занимања заиста је постојала у прошлости. Рецимо, у Србији све до 1945. жене нису могле да постану судије (Благојевић, 1991: 121). Данас, међутим, такве прикраћености више нема, осим када је у питању

[14] Да је професионална сегрегација главни узрок доходног јаза између мушкараца и жена званично је мишљење и Европске комисије (Наким, 2006: 145).

[15] У Србији, према подацима Управе за родну равноправност, у сектору образовања ради три пута више жена него мушкараца, у здравству и социјалним установама број жена је 4,5 пута већи, а у сектору трговине и услуга 1,5 пута (ЉПС, 2009: 282).

свештенички позив у појединим црквама. Али, феминисткиње очигледно не користе речи као што су „дискриминација“, „неправнојност“ и „сегрегација“ зато што жене не могу да постану свештенице.

Већ овде ћу напоменути да неједнака статистичка заступљеност, сама по себи, није и не може бити никакав доказ постојања дискриминације. На београдском Машинском факултету 85 посто професора и студената су мушкарци, а на Фармацеутском 85 посто њих су жене (Богдановић, 2006: 334; ОБ, 2008: 43). Да ли то значи да на Машинском факултету постоји дискриминација према женама, а на Фармацеутском према мушкарцима? У САД, „католици су суштински подзаступљени у инвестиционом банкарству, које је изузетно високо плаћено занимање, белци суштински подзаступљени у Националној кошаркашкој асоцијацији, а Јевреји суштински подзаступљени у ратарству и у пољопривреди“ (Summers, 2005). Да ли то значи да су, у САД, католици, белци и Јевреји – свако у другој области – дискриминисани?

Да би могле да наставе да користе појмове као што су „дискриминација“, „неправнојност“ и „сегрегација“ приликом описа положаја жене на тржишту рада, родне феминисткиње морају да покажу који то *системски механизам* не дозвољава женама да улазе у поједина занимања и долазе до боље плаћених послова. Нажалост, многе феминистичке научнице то избегавају да учине. Оне заиста мисле да је *стајистичка неравнојтежа* довољан доказ постојања „дискриминације“. Зато ређају све нове статистичке податке о „полном дисбалансу“, са општим закључком да су жене подређене и неправне (Кубуровић, 2007; Шобот 2010; Колин и Чичкарић, 2010).

Али, сами по себи такви подаци, ма колико њих ми прикупили, не значе пуно. По истој методологији, могло би се једнако успешно доказивати да су заправо мушкарци

у савременом друштву подређени и дискриминисани. Јер, статистике показују да мушкарци краће живе,^[16] остављају мање потомака од жена,^[17] морају дуже да раде како би стекли пензију,^[18] добијају више казне за *исте* злочине,^[19] ретко добијају децу након развода,^[20] слабије су образовани и

- [16] У ЕУ жене просечно живе 81 годину, а мушкарци 75 (Мршевић, 2007: 71), док у Србији жене живе 74 године, а мушкарци 69 (Ђорђевић, 2007: 195).
- [17] Најновија истраживања показују да цела данашња људска популација потиче од два пута више жена него од мушкараца. Процењује се да је 80 посто жена оставило потомство, док је свега 40 посто мушкараца то урадило (Ваумејстер, 2007). И данас је сразмерно мање мушкараца успешно репродуктивно у односу на жене. Тако је у САД однос жена и мушкараца који имају потомство 87 посто : 81 посто (Waldfoegel, 1997: 209; Dowd, 2000).
- [18] У Србији, да би стекао пензију, мушкарац мора да ради 40 година, а жена 35, односно жена иде у пензију са навршених 60, а мушкарац са 65 година живота. Такође, жена стиче право на породичну пензију са 58, а мушкарац са 63 године старости.
- [19] Ако се уклоне све разлике које се тичу чиниоца што се узимају у обзир код изрицања пресуде – као што су тежина престапа, претходна криминална прошлост, различито прописане казне по регионима или врста престапа – показује се да ће мушкарац у САД у просеку добити 5,5 месеци дужу казну затвора него жена (Mustard, 2001: 300; види и McElroy, 2002b: 183). Уз већу агресивност мушкараца, то може бити и један од разлога изузетне „родне неуравнотежености“ затвореника. Рецимо, у САД 93 посто затвореника су мушкарци (Beck and Harrison, 2003). Такође, када је већ реч о затворима, занимљив је податак да је учесталост силовања по америчким затворима толика да би урачунавање тих силовања (која се по правилу не пријављују) довело до резултата да у САД има више случајева силовања мушкараца, него жена (Simon, 2002: 234).
- [20] У Србији, после развода, у 80 посто случајева деца припадну мајци (Колин и Чичкарић, 2010: 73). Такође, у многим земљама, иако жене покрећу две трећине бракоразводних парница, жена по аутоматизму, све до окончања суђења, добија кућу и старатељство над децом, а муж обавезу плаћања алиментације (Baskerville, 2003).

мање њих студира,^[21] раде најгоре и најопасније послове,^[22] лошије су обучени,^[23] имају слабију здравствену заштиту,^[24]

- [21] У Србији средње образовање има 53 посто жена и 40 посто мушкараца, а више или високо образовање 16 посто жена и 12 посто мушкараца (Колин и Чичкарић, 2010: 48). У САД од 1992. до данас жене чине већину студената – 55 посто (Sommers, 1994: 238), а Американке данас узимају 57 посто бachelор диплома и 59 посто диплома мастера. Тек на нивоу доктората мушкарци достижу жене – по 50 посто (Сомерс, 2009).
- [22] У 25 врста најгорих занимања, разврстаних према плати, радном окружењу, радном изгледу, телесним напорима, безбедности посла и изложености стресу (таква занимања су, рецимо, железнички инжењер, геометар, радник на отпаду, столар, поштар, ђубретар, ватрогасац, таксиста, морнар, рибар, фармер итд.), мушкараца у САД заступљени са 92 посто (Farrell, 2005: 6). Међу погинулима на раду у САД 93 посто њих су мушкарци (Ваумејстер, 2007).
- [23] Одећа мушкараца по правилу је јефтинија од онога што жене имају на себи. Ту појаву је приметила још Венецијанка Лукреција Маринела (Lucrezia Marinella) почетком 17. века: „Задивљујуће је видети у нашем граду жене обућара, месара или вратара обучене у свилу, са златним ланцима око врата, с бисерима и скупоценим прстењем (...) а онда угледати њихове мужеве, како секу месо, умрљани говећом крвљу, бедно обучени, или натоварени као магарци, одевени у платно од којег се праве цакови“ (Marinella, 1999: 72).
- [24] Према извештају Би-Би-Сија (6. септембар 2000), „процењује се да се у Британији осам пута више новца троши на женско, него на мушко здравље“ (<http://www.news.bbc.co.uk/2/hi/health/911198.stm>). Један део те несразмере свакако се може приписати слабијој бризи мушкараца за сопствено здравље. Али, део проблема долази и отуда што друштво више улаже у истраживање и лечење „женских“, него „мушких“ болести. Тако је у Британији, 2000, откривено 40.000 случајева рака дојке, од којег је у наредне две године умрло 13.000 жена. У исто време, откривено је 27.200 случајева рака простате, од којег је за две године умрло 10.000 мушкараца. Иако су, дакле, ове болести однеле приближно једнако живота, британски фондови за истраживање и лечење рака простате били су четири пута мањи од одговарајућих фондова за рак дојке (<http://www.scenta.co.uk/Health/829436/conquering-cancer-in-the-uk.htm>).

друштвене норме их слабије штите,^[25] чешће живот завршавају самоубиством...^[26]

С друге стране, оне феминисткиње које су упућеније у научну методологију, ипак, схватају да морају да *објасне* који то скривени, дискриминативни и системски механизам доводи до већег учешће жена у слабије плаћеним занимањима. У Србији је Марина Благојевић предузела један такав подухват. Она „полну сегрегацију“ (Благојевић, 1991: 44) види као врсту „сегментације тржишта радне снаге“ (Благојевић, 1991: 46). „Капиталисти су свесно делили тржиште радне снаге да би ослабили моћ радника“, каже она (Благојевић, 1991: 47). Тако се и сада тржиште радне снаге сегментира да би се смањила цена женског рада. „Суштина сегментације“, наиме, и јесте „да се онемогућава конкуренција радника из секундарног радницима из примарног тржишта“ (Благојевић, 1991: 46). Пошто се, по Благојевићки, жене већином налазе на секундарном тржишту радне снаге,^[27] а мушкарци на примарном, то је сегментација

[25] Мушкарци су, у случају опасности, више изложени друштвеном притиску да се жртвују. На Титанику је од 1.513 утопљеника било свега 180 жена (Ђорђевић, 2007: 187). Штавише, стопа преживљавања најбогатијих мушкараца била је нижа (34 посто) од стопе преживљавања најсиромашнијих жена (46 посто). Дакле, сви ти моћни, богати и успешни „носиоци патријархата“ за друштво мање вреде од живота најсиромашнијих и најнемоћнијих жена (Baumeister, 2007).

[26] У САД се годишње изврши упола више самоубиства, него убистава (30.622 наспрам 20.308 у 2001). Однос мушкараца и жена који на тај начин окончају свој живот износи 4 : 1 (<http://www.familyfirstaid.org/suicide.html>). У Србији и Црној Гори је 2001. било укупно 1.624 самоубиства, од тога 1.147 мушкараца и 477 жена, што значи да је однос мушкараца и жена самоубица износио 3 : 1 (Ђорђевић, 2007: 39).

[27] На секундарном тржишту преовлађују занимања која „представљају продужетак домаћег рада. То су, пре свега, послови везани за разне врсте услуга и за бригу, старање о другим људима или послови везани за производњу роба које се традиционално производе у

тржишта начин да се жене спрече да конкуришу мушкарцима (*Истио*).

Ово објашњење, међутим, не каже ко то и како тачно врши сегментацију тржишта радне снаге. Марина Благојевић, истина, помиње „капиталисте“. Међутим, она не објашњава на који начин капиталисти постижу различиту концентрацију полова по занимањима. Да ли се власници текстилних фабрика нађу и закључе да им је исплативије да запошљавају жене, а власници грађевинских предузећа да им је исплативије да запошљавају мушкарце? Или до тога долази некако другачије, можда спонтано, али опет с подсвесном намером да се нанесе штета женама?

Једини конкретан пример организованог покушаја антиженског деловања послодаваца, који сам нашао у феминистичкој литератури, долази од Шејле Роуботам (Sheila Rowbotham). Она описује случај који се десио у Британији након што је, 1970, донет закон којим је било предвиђено да од 1975. послодавци за исти рад морају једнако да плаћају жене и мушкарце. Федерација послодаваца у индустрији (Engineering Employers Federation), по писању листа *Социјалистички радник (Socialist Worker, March 27. 1971, pp. 4–5)*, припремајући се за време које долази, израдила је поверљиви допис у коме је препоручила својим члановима да, ако желе да „одбију претеране захтеве за једнаким платама“, изврше „строгу сегрегацију радних места према полу“ (наведено у Роуботам, 1983: 187).

То је, без сумње, уверљив пример капиталистичког настојања да се жене издвоје и мање плате. Међутим, треба

домаћинству (текстил, храна)“ (Благојевић, 1991: 46). У таквим занимањима преовлађују послови који „обесхрабрују стабилне радне навике, плате су ниске, флукуација радне снаге је висока, има мало могућности за напредовање“ (Благојевић, 1991: 46).

имати у виду неколико чињеница у вези са овим случајем. Прво, на овај покушај изигравања закона, синдикат је подигао галаму и повећао будност својих чланова, чиме је такве поступке послодаваца учинио тешким за практично извођење. Наиме, да би спровео ову идеју, послодавац је морао или исту врсту посла да различито класификује у сваком појединачном случају, или да раздвоји мушкарце и жене на различита радна места, према врсти посла. И једно и друго није било лако остварљиво, поготово са „наоштреним“ синдикатом против себе, са којим је требало склопити колективни уговор (Briar, 1997: 75).

Истина, забележени су случајеви да су послодавци покушавали да корумпирају и мушке чланове руководства синдиката да занемаре интересе жена (*Истио*). Међутим, жене су на одлуку послодавца могле да се појединачно жале Индустијском трибуналу (Industrial tribunal), некој врсти судског већа. У раздобљу 1979–1982. између 15 и 22 посто таквих жалби је прихваћено (*Истио*). Ипак, мана закона је била да се оцењује једнакост радног места, а не конкретног рада. Ради ограничења могућности да се, под изговором класификације послова, радна места на којима су заступљеније жене слабије плаћају, Британски парламент је 1983. донео допуну закона којом је начело „једнака плата за једнаки посао“ прецизирано као „једнака плата за посао једнаке вредности“ (Gladstone, 1992: 387).^[28]

[28] Феминисткиње ни ове законодавне мере не оцењују као довољне. Заштита жена је и даље слаба, сматрају оне, зато што се на жену, која се жали, пребацује терет доказивања да је слабије плаћена од мушкарца и зато што је „жена још увек обавезна да пореди свој посао са послом стварног мушкарца, не хипотетичког“ (Briar, 1997: 76). Међутим, такве критике су ипак претеране. Ако би се, наиме, усвојило оно што траже феминисткиње, послодавац би морао да доказује да није имао намеру да дискриминише жену, односно да „хипотетичког мушкарца“ не би више платио него тужитељку –

Треба рећи да овај случај, ако и показује намеру послодаваца да закину жене код појединачног плаћања, не доказује да су различиту заступљеност жена и мушкараца по занимањима *узроковали* капиталисти. Полна „сегрегација“ према професији може бити узрокована смишљеним деловањем неког друштвеног агента, али може бити резултат и различитих индивидуалних избора, као и различитих тржишних предности жена и мушкараца. У овом конкретном примеру, заиста је постојала намера британских послодаваца да покушају да слабије плате жене тако што ће извршити сегрегацију „мушких“ и „женских“ послова. Међутим, та намера је ипак остала само неинтелигентан покушај. Британски капиталисти су свакако успели да неке жене закину на заради која им је по промењеном закону припадала. Али, закидање на плати је једна ствар, а планска „сегментација тржишта радне снаге“ и смишљено гурање жена у слабије плаћена занимања ипак је нешто друго, и то много озбиљније. Док за ово прво постоје докази, за ово друго, морам да подвучем, нисам видео ниједан.

Све док тврдња да су жене заступљеније у појединим професијама услед смишљеног деловања капиталиста не буде поткрепљена и одговарајућом искуственом грађом, морамо узимати у обзир и друга могућа објашњења те појаве. Као што смо рекли, различита концентрација жена и мушкараца по занимањима можда има везе и с неким другим чиниоцима – с различитим индивидуалним изборима или с различитим тржишним предностима жена и мушкараца. Рецимо, можемо се питати није ли већа заступљеност жена у конфекцији, а мушкараца у грађевинарству

што би био веома чудан (да не кажем апсурдан) поступак доказивања. Но, питању различите зараде жена и мушкараца посветићу већ следећи одељак.

у некој вези са одређеним специфичним способностима жена и мушкараца, као што су већа способност за финији мануелни рад код жена или већа способност за тешки мануелни рад код мушкараца? Не произлазе ли, из тих различитих способности, можда и различите компаративне предности на тржишту? Можда те предности, али и различите склоности, током спонтаног друштвеног процеса дају на крају и различиту структуру запослености по полу?

Да ова питања нису сасвим бесмислена сведочи и чињеница да се иста појава – то јест учешће мушкараца и жена у различитим занимањима – јавља и у социјалистичким земљама у којима није било капиталиста. Истина, могло би се рећи да је у њима постојала планска привреда и да су руководиоци углавном били мушкарци. Јавља се, међутим, недоумица – зашто би ови представници политичке левице одлучили да наставе са „полном сегрегацијом“ која је успостављена у капитализму? Нису ли управо они желели да до темеља измене капиталистички систем и нису ли управо они прокламовали политичку еманципацију и радну афирмацију жена? „Преданост партијских вођа еманципацији жена била је истинска“, уверење је и Шејле Роуботам (1983: 90). Одговор лежи, по Марини Благојевић, у „значају патријархата, као својеврсног система вредности“ (Благојевић, 1991: 48). „Повећање запослености жена у социјализму остваривало се управо запошљавањем у оним областима које представљају наставак традиционалне женске улоге“, а „теза о бржем запошљавању жена у типично женским занимањима може се оправдати само разлозима патријархалне свести, а не економским разлозима“ (Благојевић, 1991: 54).

Дакле, комунисти су, како нам објашњава Марина Благојевић, из „разлога патријархалне свести“ задржали капиталистичку полну сегрегацију у текстилној индустрији или грађевинарству. Међутим, остаје нејасно да ли су они

могли да ураде нешто што би дало другачији исход? Замислимо да смо на њиховом месту и да желимо да оснујемо једну фабрику конфекције и једно грађевинско предузеће. Расписаћемо конкурс за запошљавање радника. За рад на шиваћим машинама пријавиће се превасходно жене, а за рад на грађевинским машинама мушкарци. Да ли је, из разлога еманципације, требало да се жене, које су желеле да раде за шиваћом машином, упуте на рад са багером или булдожером? И у чему се тачно састоји „патријархална свест“ вас као привредног руководиоца, ако пустите да људи раде оно што знају или за шта су заинтересовани?

Наравно, феминисткиње могу да кажу да су комунисти могли да *убеђују* жене да превазиђу „родне предрасуде“ и пријаве се за „мушке“ послове. Управо то су комунисти и радили. Роуботамова наводи сведочење совјетске жене: „Стално су нам на састанцима и предавањима говорили да жене морају бити потпуно једнаке с мушкарцима, да жене могу бити пилоти и бродски инжењери и све друго што могу и мушкарци“ (Роуботам, 1983: 103). Жене су збиља биле подстицане да бирају чак и физички напорна занимања, једнако као и мушкарци. „У књижевном листу *Литературнаја џазейта* појавио се низ писама 1967. године у којима су се читатељке (...) супротставиле идеји да се жене баве тешким индустријским радом. За посматраче са Запада, приказ жена како раде на путу, био је одувек стравична тема“ (Роуботам, 1983: 108). Међутим, и поред свих настојања, полна сегментација занимања остала је присутна током целог раздобља источноевропског социјализма.

Такође, можемо се запитати, ако су већ комунисти били толико оптерећени „патријархалном свешћу“, зашто су, онда, женама дозволили да масовно уђу у професије у којима их раније није било – на пример, у службеничка занимања? Рецимо, у некадашњој СФРЈ, половину службеничких послова у добро плаћеном јавном сектору

(тзв. друштвенополитичке заједнице и друштвенополитичке организације) обављале су жене. Марина Благојевић, међутим, то овако објашњава: „запошљавање жена као службеница представљало је 'нормалну' тежњу мушкараца на највишим друштвеним положајима, који нису дозволили конкуренцију жена за те исте положаје, али нису могли да склапају брак са женама-радницама због исувише велике разлике у друштвеним положајима“ (Благојевић, 1991: 51). Дакле, комунистички апаратчици су дозвољавали женама да уђу у добро плаћена занимања само зато да би се они сами могли адекватно оженити.

Оваква објашњења су свакако занимљива. Али, занимљивост тешко да је довољна да би неко објашњење добило статус научног. Све три хипотезе – хипотеза о капиталистима који жене гурају на рад у текстилну, уместо да их пусте у, рецимо, металопрерађивачку индустрију; хипотеза о мушкарцима који држе жене на „секундарном тржишту рада“ како би спречили женску конкуренцију; или хипотеза о комунистима који пуштају жене на „примарно тржиште“ да би могли њима да се ожене – могу добити статус научног објашњења само ако им се обезбеди макар минимално искуствено поткрепљење. Рецимо, може се испитати брачно стање комунистичких апаратчица и показати да је већина оних који су доносили одлуку о запошљавању била неочењена (или незадовољна у браку). Или, може се навести неки пример професионалног затварања мушкараца који су, видевши да им жене обарају цену рада уласком у струку, одлучили да поставе додатне препреке ангажовању жена...

Али, примери таквог поткрепљења ових хипотеза веома ретко се налазе. Углавном је, и то не само код ове ауторке, реч о тврдњама без позивања на искуствену грађу. Једини конкретан пример покушаја мушког затварања, који сам нашао у феминистичкој литератури, опет је онај код

Шејле Роуботам (1983: 184). Она наводи случај лондонског синдиката возача аутобуса који се, у јануару 1969, супротставио идеји да се кондуктерке, чија су се радна места укидала, преквалификују у возаче даблдекера. Мушки шофери су, наиме, тврдили да жене, премда могу управљати малим аутобусима, тешко могу да изађу на крај са оним великим и 10 тона тешким. Иза овог образложења, објашњава Роуботамова (*Исто*), ипак се крио страх за сопствени посао и статус. Но, овај покушај мушког затварања занимања трајао је тек пет година и жене су 1974. успешно пробиле и ову препреку (*The Commercial motor, Volume 140, p. 17*).

Међутим, скрећем пажњу на чињеницу да данас, без обзира на то што је управљање градским аутобусом у Лондону више од три деценије отворено за жене и што жене имају бесплатну обуку за добијање возачке дозволе за аутобусе, оне не чине више од осам посто возача (150 од 1.800; *Bus Services Across the UK: Eleventh Report of Session 2005–2006, ev 70*). Све што се о томе може рећи јесте да својевремено мушко затварање овог занимања *није* објашњење изразите родне неравнотеже која и дан-данас у овом занимању постоји. Очигледно, мора бити да постоје и други узроци таквог стања и управо те узроке ћу врло брзо покушати да установим.

Уопште, већина феминистичких хипотеза које се тичу ниже зараде жена у односу на мушкарце, или неког другог аспекта њиховог социјалног положаја, почива, у основи, на две идеје. Једна је идеја комплота мушких социјалних делатника – идеја која се некада само подразумева, а некада (као у наведеном објашњењу Марине Благојевић о професионалној „сегрегацији“ жена у социјализму) и изговара. Друга је идеја о постојању делатног духа система, архетипског, системског, мушког *cogito*-а који, једнако у капитализму као и у социјализму, „намешта карте“ тако да

мушкарци буду добитници, а жене губитнице. И једна и друга идеја, са различитим хипотезама које на тим идејама почивају, никада, барем колико је мени познато, нису подвргнуте општепризнатим поступцима научне провере. Али, оне се као лајтмотив јављају у феминистичким разматрањима многих питања, хранећи радикалнофеминистички сентимент о женама као жртвама.^[29]

Може ли се понудити неко друго објашњење чињенице да жене слабије зарађују од мушкараца него што је позивање на смишљено деловање мушкараца или на инхерентни учинак андроцентричног система? На наредним

[29] Тај лајтмотив се, тако, јавља чак и када се оцењује социјализам – дакле, раздобље у коме су жене добиле или освојиле политичка права, могућност школовања и шансу да уђу у све професије (наравно, у оквиру датог система). Тако Марина Благојевић тврди да у социјализму „запошљавање жена није имало за циљ стварно побољшање њиховог положаја“, због чега се, у односу на капитализам, „живот жена у социјалистичким земљама (...) пре погоршао, него побољшао“ (Благојевић, 1991: 55). И за Марију Колин и Љиљану Чичкарић еманципација жена у социјализму, и поред свег напретка у политичким правима, школовању и запошљавању, била је „неуспешна“ (Колин и Чичкарић, 2010: 21). Жене су, дакле, најпре у капитализму биле подређене и експлоатисане, онда се у социјализму положај жена „пре погоршао, него побољшао“, а на крају је наступила транзиција, у којој су, погађате, опет „жене биле највећи губитници“ (Колин и Чичкарић, 2010: 68).

Чак и најдобрамернији читалац не може а да се не запита – како толика „погоршавања“ положаја жена довести у склад са чињеницом да жене, рецимо, у Србији данас чине 53 посто свих студената универзитета (НСОР, 2008: 66), 64 посто судија, 75 посто председника општинских судова (ЉПС, 2009: 282), 100 посто председника Врховног суда (од 2000. до данас), 43 посто саветника министара, 55 посто генералних конзула, 47 посто начелника општинских управа, 76 посто запослених у образовању, 83 посто запослених у здравству, фармацији и социјалној заштити (Колин и Чичкарић, 2010: 107–108; 129; 49)... Ако је то све „погоршање“, какав ли је тек друштвени положај жена био некада?

страницама размотрићу статистичке податке који нас упућују на другачије објашњење.

~

Податке за предмет анализе узећу из земље са већом разликом у поменутих зарадама него у Србији и бољом статистиком него код нас – из САД. Као прво, статистика за САД показују да мушкарци, у просеку, имају више часова прековременог рада. То значи да они накупе више радних часова од жена током просечне радне недеље, а управо се просечна радна недеља узима за основицу израчунавања.

Дакле, међу запосленима са пуним радним временом у САД, мушкарци просечно недељно раде између четири и десет сати дуже од жена (Keene, 2008). Рецимо, 24 посто мушкараца, у поређењу са десет посто жена, проводи недељно на послу више од 40 сати (CONSAD, 2009: 6). Они који на послу проводе преко 44 сати недељно зарађују 100 посто више новца од оних који раде 40 сати. Зато разлика у количини прековременог рада и објашњава готово три петине разлике у зарадама између мушкараца и жена (Wooden, 2008).

Као друго, радно искуство и континуитет у раду знатно утичу на висину плате, нарочито на почетку и у средини каријере (CONSAD, 2009:8). Прекид каријере од најмање годину дана доноси, након повратка на посао, пад у примањима од 25 посто за мушкарце и 23 посто за жене (CONSAD, 2009: 9). Жене имају много више таквих прекида од мушкараца. Запослене жене у САД проведу на послу 60 посто својих радно активних година, док запослени мушкарци раде готово без прекида (Paul, 2002: 212). То је отуда што многе жене у САД напуштају посао на више година, како би биле са децом. Мушкарци који су, из различитих разлога, имали прекид каријере имају и сами знатно ниже приходе од мушкараца који су континуирано радили

(CONSAD, 2009: 8–9). Годину дана након дипломирања жене зарађују пет посто мање од мушкараца (између осталог и зато што је у том тренутку каријере просечна радна недеља за жене 42 сата, а за мушкарце 45; Charman, 2007). Девет година доцније разлика износи 12 посто (CONSAD, 2009: 9). Дакле, у првих десет година каријере настаје онај део разлике у зарадама који се не може објаснити дужином радног времена, а управо у тих првих десет година каријере жене најчешће постају мајке.

Можемо, наравно, рећи да је то „неправда“ и да су жене на неки начин „кажњене“ због мајчинства и бриге о деци. Може се, наравно, рећи и то да је реч о мушкој „смицалици“, односно о настојању да се цео систем награђивања прилагоди мушкарцима. Јер, као што то објашњава Мекинонова, већина послова „захтева да родно неутрална и квалификована особа није примарни старатељ предшколског детета“ (MacKinnon, 1987: 37). Већину каријерних занимања, према овом објашњењу, дефинисали су мушкарци, па су их они скројили не узимајући у обзир овај важни женски хендикеп.

Али, тешко да то може бити баш тако. Најпре, сам појам неправде се овде неадекватно употребљава. Неправедно је, рецимо, да учитељ да слабу оцену ђаку који зна. Неправду је произвео учитељ и он је може и исправити. У сличном контексту ми кажемо да је „неправедно“ да деца гину у саобраћајним несрећама. Ту појам „неправде“ конотира постојање трансцедентног делатника који је до такве појаве довео или који је бар могао да је спречи. Ко је, онда, крив за „неправду“ да жене, због више одсуствовања са посла услед порођаја и бриге о деци, мање зарађују? Да ли је у питању исти трансцедентни делатник из претходног примера? Или је у питању неки друштвени *cogito* који ствари може да уреди и другачије? Ако је реч о првом, тада се таква „неправда“ може исправити једино ако се ми умешамо у посао Творца, тако што ћемо изједначити биолошке, репродуктивне

способности оба пола. Видећемо, у петој глави, да неке радикалне феминисткиње то сасвим озбиљно предлажу. Ако је пак реч о овом другом, хајде да се запитамо шта би тачно друштво могло да предузме да се та „неправда“ исправи? Како би требало да буде „дефинисано“ неко занимање, па да жена која је родила дете не буде „оштећена“?

Након породичног одсуства, по закону, жена у САД и Европи мора бити враћена на радно место на коме је и била пре одсуства (Накин, 2006: 126). Разлика у заради не проистиче, дакле, из тога што је жена у међувремену деградирана већ из тога што је изгубила континуитет у пословним везама и прилику за напредовање. Како би се овај губитак могао надокнадити? Може ли се дати неки рационални предлог? Да жена, по повратку са породичног одсуства, буде унапређена и да јој се повећа плата (то јест стартна позиција)? Али, не добијају ли се, у свакој економији, а нарочито у тржишној, унапређење и плата за успех у *раду* и *на послу*, а не за постигнуће *изван* професије? Не би ли тек то била неправда, ако би људе унапређивали и награђивали за нешто што није у вези са њиховим радом и са њиховом професијом?

Неспоразум око овог питања изгледа долази отуда што радикалне феминисткиње, најпре, свет новца и економије имплицитно узимају као основну вредност живота, и, друго, што жене и мушкарце имплицитно, а каткад и сасвим експлицитно (види трећу главу), посматрају као одвојене и конкурентне категорије. Рођење детета свакако да за жену подразумева не само губитак новца који се могао зарадити, већ и трошење новог новца (јер дете увек значи повећање трошкова). Па ипак, жене се одлучују за рађање детета, а не за зарађивање новца. То је можда и због баналне чињенице, коју зна већина жена и мушкараца, да новац није ни основна, а понајмање једина вредност у животу и да постоје многе радости које новац тешко може да замени. Можда је и дете једна од њих?

И друго, али не мање важно, новац изгубљен на једној страни бива надокнађен на другој. Њега у кућу, у којој се родило дете, сада знатно више доноси мушкарац јер и ради више. Статистике показују да ожењени мушкарци зарађују више од неожењених, а ожењени мушкарци са децом зарађују више од ожењених мушкараца без деце (Paul, 2002: 216). Дакле, избор да се има дете и долазак детета у кућу доводи до различитог понашања жена и мушкараца. Жене на краће или дуже време напуштају тржиште рада, док се мушкарци на њему више ангажују.^[30] Посматрано индивидуално, жена тада мање зарађује, а мушкарац више. Али, посматрани заједно, и жена и мушкарац су, као брачни пар, на добитку.

И управо то је основна грешка феминизма. Он прави заједницу тамо где је нема, а одбија да призна заједницу тамо где она реално постоји, иако тек у оквиру заједнице изрази као што су „правда“ и „неправда“ добијају свој смисао. Друштво се не састоји од две заједнице – заједнице жена и заједнице мушкараца – при чему је смисао постајања те две заједнице такмичење у томе ко ће више да заради, а тек би се под тим условима могло рећи да су мушкарци добитници, а жене губитнице. Не, друштво се, по правилу, састоји из заједница које се зову *йородице* и чине је жена, мушкарац и њихова деца. Те заједнице се на неки начин међусобно такмиче, али и међусобно сарађују,

[30] Међу Американкама у животној доби између 25 и 44 године, са децом млађом од шест година, није радно активно њих 34 посто (наспрам 16 посто жена без деце). Такође, 30 посто запослених мајки ради посао са непуним радним временом (part-time), у поређењу са 11 посто жена без деце. Међу мушкарцима, међутим, присуство деце води снажном повећању радног анагажовања. Само четири посто мушараца са децом до шест година није радно активно (out of the labor force), а међу запосленим очевима свега два посто њих ради скраћено (part-time) (O'Neill, 2003: 310).

у зарађивању новца и одгајању деце. У томе нема нити вечитих добитника, нити вечитих губитника. Жене зарађују мање, а мушкарци више, не зато што постоји дискриминативна разлика у систему зарада већ зато што постоји привремена разлика у функцијама. Те различите функције, у оквиру исте заједнице, могу се посматрати као врста специјализације. У једном раздобљу заједничког живота, жена се више специјализује за бригу о деци, а мушкарац за обезбеђење прихода на тржишту. И све је у реду докле год таква функционална специјализација даје плодове и докле год се она насилно не намеће и не одржава.

Родне феминисткиње, међутим, конструишу сасвим другу, неприродну ситуацију. Оне, суштински, стављају жену с дететом наспрам мушкараца без детета, па кажу да таква жена, и када је једнаких способности и квалитета са мушкарцем, може да заради током свог радног века мање новца од њега. То је, на неки начин тачно. Али, ту се врши поређење „баба и жаба“. Ако неко хоће да каже да постоји системска неправда према женама, он мора да пореди зараду жена без деце са зарадом мушкараца без деце. У САД, жене које живе саме зарађују 91 посто прихода мушкараца који живе сами (Paul, 2002: 212). Штавише, високообразоване жене које се нису удавале и немају децу зарађују 17 посто више од мушкараца истог статуса (Farrell, 2005: 23). Као што то објашњава Џун О'Нил (June O'Neil), економисткиња са Колеџа Барух, „између мушкараца и жена који нису у браку и немају деце, не постоји ни разлика у примањима“ (Charman, 2007). Када се уклоне и разлике у околностима – попут броја радних сати, опасности посла, удаљености од куће, трајања образовања, трајања каријере и осталог – нестаје и разлика у платама (O'Neill, 2003). „Преостали родни јаз (у примањима – С. А.) може се у највећој мери објаснити недискриминаторним чиниоцима“ (O'Neill, 2003: 314).

Рецимо, једно од објашњења тог јаза јесте и већа мотивација мушкараца да изаберу професију, или посао у оквиру професије, која доноси већу зараду. Оглед, изведен на Универзитету у Чикагу, показао је да мушкарци за 50 посто успешније решавају постављене проблеме уколико је новчана награда три долара, него када је 50 центи, док жене постижу једнаке резултате у оба случаја (Папан, 2009). Мушкарци су спремнији од жена да изаберу теже и ризичније послове, само ако су боље плаћени. У индустрији, различита заступљеност жена и мушкараца у боље плаћеној ноћној смени објашњава део разлике у њиховим платама. Уопште, жене много више самеравају остале чињенице посла – првенствено статус и слободно време – него пуку зараду.

„Жене су понекад мање борбене од мушкараца када су у питању плате“, наводи Роуботамова (1983: 188) речи истакнуте синдикалне активисткиње Одри Вајз (Audrey Wise). „Жене више вреднују, за разлику од мушкараца, остале аспекте посла, на пример, пријатан амбијент, пријатне сараднике, толерантност шефа, могућност да се помало проћаска, чистоћу на радном месту, светао намештај, 'удобност' посла, и тако даље. (...) Мушкарци себе често потпуно предају машинама (на пример, пропуштају паузе за чај или га пију стојећи, без заустављања машина). Радници у индустрији аутомобила имају велике плате, али прихватају изузетно дехуманизујуће услове рада. (...) Испитала сам ставове жена о овом питању (ниже зараде – С. А.) и видела да је то такође одбијање да се прихвате услови рада и аранжмани које су мушкарци прихватили. Наравно, изразити пример овога је ноћни рад“ (Одри Вајз у Роуботам, 1983: 188). Због оваквих преференција, рецимо, жене радије бирају посао секретарице него ђубретара, иако је тај посао у САД боље плаћен него секретарски (Paul, 2002: 212).

Такође, жене су мање борбене и у преговорима са послодавцем око висине плате. Економисткиња Линда Бабкок (Linda C. Babcock) и истраживачица Сара Лашевер (Sara Laschever), коауторке књиге *Жене не траже*, тврде да је један од додатних разлога зашто жене на почетку каријере зарађују мање од мушкараца тај што оне нерадо преговарају о висини плате. Њихово испитивање је показало да 93 посто Американки, након дипломирања, прихвата прву плату коју јој понуди послодавац. Насупрот њих, више од половине Американаца почетника покушава да издејствује већу суму. И доцније, без обзира на пол и образовање, жене много ређе траже повишице него мушкарци (Babcock and Laschever, 2003).

Конечно, део објашњења, како нам скреће пажњу професорка политичких наука Елен Пол (Ellen Paul), лежи и у различитој синдикализованости неких занимања. У онима у којима доминирају мушкарци – као што су послови у тешкој индустрији, рударству, грађевинарству итд. – удео чланова синдиката међу запосленима често је виши него у онима у којима преовладавају жене – попут медицинских сестара, васпитачица или угоститељских радница (Paul, 2002: 207–208). То није зато што мушкарци женама бране да се синдикално организују већ зато што су жене у том погледу мање одлучне и предузимљиве. Док су мушкарци под притиском да треба да буду главни „доносиоци хлеба“ у породици, докле жене могу према плаћености на послу да се односе нешто комотније (јер се од њих и не очекује да буду главни извор породичних прихода; Paul, 2002: 219). Зато су ниже плате медицинских сестара у односу на металостругаре пре последица разлике у њиховим различитим спремностима да се упусте у борбу око висине надница, него разлике у некаквој општој, мушко-системској завери против жена.

Мања посвећеност зарађивању новца и слабија борбеност код жена могу бити резултат „наметнуте мушке

културе“, која жене наводи на „погрешно“ понашање. О тој тврдњи биће речи већ у следећем одељку књиге. Сада, међутим, само желим да подвучем да се, очигледно, не могу навести *својне* препреке које жену онемогућавају да, само ако то хоће, зарађује колико и мушкарац. Уколико жена *изабере* занимање које доноси новац, уколико *изабере* да има каријеру, а не децу, и уколико *изабере* да у професији иде првенствено за новцем, она ће зарађивати једнако као и мушкарац. Ако упоредимо жене међусобно, видећемо да неудате жене зарађују више од удатих, а удате жене без деце зарађују више од удатих жена са децом (Paul, 2002: 216). У САД, жене у професијама као што су адвокатура или медицина, уколико немају децу, зарађују једнако колико и мушкарци (Paul, 2002: 216). Али, жене са децом и у тим струкама по правилу имају ниже плате од мушкараца. То се не дешава зато што су жене дискриминисане већ зато што се адвокатике и лекарке одлучују да изаберу специјализације и послове који им остављају више времена за породицу (Paul, 2002: 216). И овде, као и у другим областима, разлика у примањима није проузрокована *дискриминацијом* већ различитим *изборима* мушкараца и жена.

~

Дакле, испоставља се да ипак не постоји законска или системска дискриминација жена, односно да се не може искључити објашњење да, у крајњем, различите зараде жена и мушкараца долазе услед њихових различитих животних избора. Међутим, феминисткиње тврде да ти избори нису „аутентични“ већ да су резултат доминантне, патријархалне, мушке културе. Реч је о „лукавству патријархалног ума“ (Благојевић, 1999: 11) који женама даје слободу да изаберу оно што заправо одговара мушкарцима, а не женама.

Да би објаснила овај феномен Марина Благојевић је сковала појам *системске инхибиције*. „Системска инхибиција се може одредити као скуп друштвених механизма који ометају вертикалну покретљивост навише припадника маргиналних група“ (Благојевић, 1991: 30). Она се остварује преко „породице, образовних институција, тржишта радне снаге, професионалних удружења, установа за социјалну помоћ итд.“ (Благојевић, 1991: 30), заправо „путем процеса социјализације“ (Благојевић, 1991: 30).^[31] Сам појам *инхибиције* говори да је реч о препреци која је унутрашње природе или која је створена социјализацијом. Жене, дакле, нису спречаване споља да напредују. Њима је, по овој теорији, током одрастања и сазревања уграђена некаква унутрашња кочница која их омета да врше „исправне“ изборе и да тако напредују.

Жене су, по радикалним феминисткињама, кроз социјализацију у доминантној, мушкој култури, једноставно „интериоризовале око Великог Брата“ (Wolf, 1992: 99). То поунутрење „производи културна машина“ која „улази у приватност, усађује се у женин ум и преокреће њене визије“ (Faludi, 1991: xxii; xii). „Патријархат осваја најскривеније интимне кутке личности, где може окљаштити и обогалити дух заувек“ (Bartky, 1990: 58; све наведено у Sommers, 1994: 228; 232; 262). То „обогалење“ жениног ума нарочито долази до изражаја током процеса образовања. Ту се жена „убеђује“ да направи погрешан избор. И она га заиста и прави. Јер, како објашњавају родне феминисткиње, чак и тамо где „девојчице и дечаци равноправно похађају и завршавају све нивое школовања“ ипак се

[31] „Од породице, преко школе, вршњачких група, медија, тржишта радна, професионалних организација, па све до политике, постоји 'системска инхибиција' која жене једноставно стално изнова маргинализује“ (Благојевић, 2000: 45).

„девојке и младићи различито усмеравају у школовању, девојке ка 'лакшим' и слабије плаћеним занимањима, а мушкарци ка одговорнијим, стручнијим и боље плаћеним занимањима“ (Мршевић, 2005: 90).

Обратите пажњу на реч „усмеравање“. Она се у наведеној реченици користи без ближег објашњења, односно без означавања ко је тачно тај који „усмерава“ жене да направе погрешан избор. Такав научно непрецизни језик уобичајена је појава код феминисткиња. Тако, Марија Колин и Љиљана Чичкарић тврде да су боље плаћена и престижна занимања једноставно „намењена“ мушкарцима (2010: 18). Али, оне такође пропуштају да нам објасне ко је тачно извршио ту „намену“, када и како. „Жене се традиционално усмеравају на послове који нису високо позиционирани када је у питању развој каријере“, кажу оне на другом месту (Колин и Чичкарић, 2010: 138), поново пропуштајући да нас обавесте – ко тачно жене „усмерава“.

Нешто одређенија је Марина Благојевић. Она објашњава да се управо „путем образовања обезбеђује сегрегација занимања која је неопходна за функционисање сегментраног тржишта радне снаге“ (Благојевић, 1991: 81). Наиме, „у средњем и високом образовању постоји концентрација женске омладине у оним образовним профилима који условљавају касније обављање ниже плаћених и ниже престижних занимања, или чак генерирају високу незапосленост жена“ (Благојевић, 1991: 81). Дакле, већ приликом избора средње школе врши се хватање жена у животну клопку. „Концентрацијом жена у малом броју школа обезбеђује се њихова појачана конкуренција за одговарајућа занимања. Истовремено, отклања се конкуренција жена на оним подручјима која се показују као нарочито перспективна“ (Благојевић, 1991: 82).

Због ове лукаве смицалице, жене имају штету већ као ученице. Наиме, услед „концентрације девојака“ у одређена

„образовна подручја“ „јавља се већи притисак за пријем, те често боље ученице, у поређењу са младићима, бивају одбијене. С друге стране, отклањање конкуренције девојака за упис на одређена 'мушка' подручја, као што су нпр. електроника или машинство, омогућује да се већи број слабијих ученика упише у те струке“ (Благојевић, 1991: 88). „На тај начин, још у образовном систему започиње селекција која је заснована више на полу него на способностима и која се одвија управо уз помоћ концентрације жена на одређеним подручјима, у складу са раширеном идеологијом о њиховом месту у друштву“ (Благојевић, 1991: 89).

Иако и Марина Благојевић користи безличне термине („обезбеђује се“, „отклања се“, „јавља се“) како би описала деловање система, она ипак указује на основ и субјекте „утицања“ на девојчице. Основ утицања је, као што смо видели, „раширена идеологија“, а субјекти утицаја су родитељи и медији. Наиме, у фази избора занимања „ствара се слика о професији, на основу слика и модела из околине, или прихватањем модела из масовних медија. У овој етапи су веома важни родитељи и њихов утицај на избор“ (Благојевић, 1991: 126). „Избор занимања често се заснива на наслеђеним стереотипима“, слажу се и Колинова и Чичкарићева (2010: 49), „по којима жене нису у позицији да се баве пословима техничке струке, већ се више него мушкарци усмеравају на друштвене науке“. Дакле, у фази када девојчице уписују средњу школу, или доцније факултет, на њих снажно утичу њихови очеви, браћа, наставници, новинари, дакле носиоци и заступници доминантне мушке културе, али и њихове мајке, сестре, наставнице и новинарке, које су и саме усвојиле „патријархалну културу“, „патријархалну идеологију“ и „наслеђене стереотипе“.

Ова озбиљна и, за феминизам, суштински важна тврдња заслужује да буде пажљиво размотрена. У друштвеним

наукама, посебно у социологији, уобичајено је да се говори о манипулаторима и манипулисанима. То је зато што је манипулација, као стварање пожељних осећања, жеља или преференција, раширена појава у савременим друштвима. Али, о манипулацији се не може говорити произвољно и напамет. Постоје јасни теоријски оквири и научне процедуре утврђивања постојања манипулације. За испитивање феминистичке хипотезе о манипулацији као оквир ћу узети Луксову концепцију „треће димензије моћи“. „Зар се врховна употреба моћи“, пита се Лукс, „не састоји у томе да се наведу други да имају жеље које ви хоћете да имају – дакле, у томе да се обезбеди њихово повиновање тако што ће се контролисати њихове мисли и жеље?“ (Лукс, 2006: 80). Трећа димензија моћи је управо способност моћника (манипулатора) да обезбеди да се код потчињеног (манипулисаног) уопште не јаве одређене мисли или жеље. Тиме се успешно предупредује незадовољство и побуна подложника. „Зар није врховна и најпритворнија употреба моћи“, каже Лукс, „у томе да се људи, без обзира у којој мери, спрече да буду незадовољни путем обликовања њихових утисака, сазнања и преференција које ће учинити да прихвате своју улогу у постојећем поретку ствари, било зато што не могу да сагледају или замисле неки другачији поредак, било зато што га виде као природан и непроменљив, било зато што га сматрају благотворним и божански установљеним?“ (Лукс, 2006: 80).

Феминистичко објашњење зашто жене бирају одређену врсту занимања, односно одређену врсту послова, у епистемолошком смислу потпуно одговара овој Луксовој концепцији „треће димензије моћи“. Међутим, Лукс је свестан да се мора увести разлика између аутентичних жеља/интереса и оних изманипулисаних. Јер, ако нисмо у стању да направимо разлику између њих, сваку жељу или интерес можемо приказати као учинак манипулације.

Тиме падамо на ниво теорије завере (која, због неоповргљивости, губи статус научне теорије).

По Луксу, за неко з би се могло рећи да је прави интерес неког субјекта Б, ако би се могло рећи да би Б, уколико би могао да искуси последице како з тако и –з, изабрао з као исход који би њега самог више задовољио (Лукс, 2006: 97). Нека Б живи у Београду, на раскрсници код „Лондона“, где је ваздух најзагађенији. Али, он не примећује колико је ваздух који удише загађен. Зато не осећа незадовољство и ништа не предузима. Међутим, уколико би искусио последице чистог ваздуха и упоредио их са последицама загађеног – уколико би га, рецимо, неко одвео на Копаоник или му, с друге стране, показао болеснике на Клиници за плућне болести – вероватно би наш Београђанин пре изабрао да удише чисти него загађени ваздух. Његов стварни интерес, стога, јесте чист ваздух.

Поставља се питање: да ли би феминистичка тврдња да жене бирају занимања као резултат системске (мушке) манипулације могла да издржи овај Луксов једноставан тест? Одговор је лак. Она не би могла да издржи такав тест. Штавише, сви подаци нам јасно показују да таква теорија, у стварном животу, непрестано пада управо на том типу теста. Једноставно, Луксов тест се заснива на рационалности и информисаности. Ако је субјекат Б рационалан и ако му се предоче одговарајуће информације, он ће пре изабрати з него –з. Субјекат Б се може држати у стању необавештености, незнања, због чега се код њега развијају неаутентичне жеље и неаутентични интереси. Али, онога часа када му се пруже одговарајућа обавештења, субјекат Б ће, под претпоставком да је рационалан, одбацити манипулацију и развити аутентичне жеље и интересе.

А сада се запитајмо које то информације не знају савремене жене? Како је могуће да мајке, од којих су многе стекле највише образовање, а друге доспеле до највиших

друштвених положаја, немају стварне информације о занимањима, њиховом карактеру и статусу који она носе? Како је могуће да мајке ту информацију не пренесу својим ћеркама које бирају школу и занимање? Како је могуће да толике ћерке најобразованијих и најмоћнијих жена такође настављају да бирају типична „женска занимања“? Због тога што их њихови очеви ипак успевају изманипулисати? Стварно?

Рецимо, у САД, као најразвијенијем савременом друштву, жене су научиле све што и мушкарци и доспеле до свих друштвених положаја. Половина Американки је ишла на колеџ, а трећина запослених жена има диплому са колеџа. Жене су, у САД, достигле удео од 50 посто међу студентима још пре 30 година (1979), а од 1992. чине већину студената – 55 посто (Sommers, 1994: 238). Американке данас узимају 57 посто бачелор диплома, 59 посто диплома мастера и 50 посто доктората (Сомерс, 2009). Американке, такође, чине 51 посто запослених на високоплаћеним местима, као што су директори (менаџери), стручњаци и слична занимања (CONSAD, 2009: 1). Американке не само да су добро образоване и добро информисане. Оне су и свесне својих права и могућности избора, а чак су и најбоље од свих жена упознате и са феминистичком теоријом. Јер, на америчким универзитетима има преко 600 програма женских студија (Bork, 1996: 208), а број курсева се рачуна у хиљадама.^[32]

Упркос свему, Американке настављају да бирају „традиционална женска занимања“. Оне чешће од других жена

[32] Године 1982. у САД је регистровано 17.000 курсева женских студија, што је четвороструко повећање у односу на 1976, када их је било 4.000 (Папић, 1989: 20). Нисам нашао податак за неку доцнију годину, али се може претпоставити да њихов број данас тешко да је мањи него тада.

у развијеним друштвима бирају да не раде, како би биле са својом децом. Одакле сад тај парадокс? Да ли сте обрадили пажњу на низ података којим смо започели ову главу: доходовни јаз између мушкараца и жена у Србији износи 16, у земљама ЕУ 20, а у САД 23 посто. Примећујете ли да доходовни јаз *расије* што је друштво развијеније?

Заправо, највећа полна разлика и највећи доходовни јаз не постоје у афричким и азијским земљама, које одликује „традиционална мушка култура“. Напротив, највећи доходовни јаз постоји управо у најразвијенијим земљама ЕУ и у САД. „Најмањи доходовни јаз на свету није забележен у Шведској, као што многи мисле, већ у Свазиленду, где жене у просеку зарађују више од мушкараца, а одмах затим долази Шри Ланка“ (Наким, 2006: 284). Такође, полна различитост по занимањима израженија је у Шведској или Норвешкој, него у Мексику или Кини (која је земља са најнижим нивоом „професионалне сегрегације по полу“). Унутар ЕУ полна различитост по занимањима израженија је у Финској или Немачкој, него у Португалији или Шпанији (Наким, 2008: 133; 2007: 130; 2006: 284).

Како феминисткиње могу да објасне ове чињенице? Тврђом да је „патријархат“ у развијенијим земљама јачи него у неразвијеним? Таква тврдња, међутим, тешко може да иде заједно с подацима о значајно бољем правном и друштвеном положају жена у развијенијим, него у неразвијеним земљама. За исту појаву, међутим, постоји још једно могуће објашњење. Што је неко друштво богатије, то је у њему избор занимања и радне каријере слободнији од нужде одржавања голог опстанка. Људи могу опуштеније да бирају различите опције према својим склоностима. Баш зато што у таквим друштвима жене више могу да бирају према својим склоностима, ту је и израженија полна различитост по занимањима и већа разлика у дохотку који остварују мушкарци и жене. Како су жене у богатијим

друштвима слободније од егзистенцијалне нужде, оне су и више у прилици да бирају којим ће се послом бавити у животу и колико ће да зарађују, односно колико ће радити на тржишту, а колико у кући. У прилици да могу да бирају између боље плаћеног посла, који је, по правилу, стреснији и захтева више времена (какви су типични „мушки“ послови), и слабије плаћеног посла, који је мирнији („женски“), али даје више времена за породицу, већина жена бира „женски“, слабије плаћени посао.

Супротно феминистичким конструкцијама, каријеристички усмерене жене, то јест оне које су спремне да породицу подреде послу, чине изразиту мањину чак и у најразвијенијим земљама. Рецимо у Британији, само 14 посто жена спада у ту категорију; у супротну групу, дакле, у ону која би радије да се посвети породици него послу спада 17 посто Британки, док 69 посто жена у Британији жели и да ради и да што више времена проводи са својом породицом (Наким, 2007: 126). Слично је расположење жена и у другим развијеним земљама (види табелу у: Наким, 2007: 126). Чак и у најразвијенијим земљама, „већина жена склона је да изабере економску зависност од мушкарца, само ако је у прилици, а подизање нивоа образовања међу женама веома мало утиче на њихову склоност (preference) да се удају, само ако то могу, за супружника који је образованији и више зарађује“ (Наким, 2007: 130). У том смислу се може рећи да жене, више од мушкараца, бирају одређена занимања не само према очекиваним приходима које то занимање носи, већ и према избору животног стила, односно начина живота.

~

Изнесимо сада алтернативно објашњење зашто жене бирају одређена занимања радије него нека друга и зашто, у

одређеним раздобљима живота, више воле да буду са децом него да зарађују. Оне се једноставно у нечему разликују од мушкараца. То никако не значи да су мање вредне већ само да су у извесној мери другачије.

Једина разлика између жена и мушкараца коју феминисткиње признају јесте телесна (анатомска и физиолошка) разлика. Оне тврде да су све остале разлике – и оне у емоцијама и оне у понашањима – „друштвене конструкције“. Зато феминисткиње и инсистирају да се за мушкарце и жене користи реч „род“ као израз друштвених корена разликовања, а не „пол“ као израз биолошких основа различитости.

Мада сама разлика између „пола“ и „рода“ има смисла (види пету главу), ипак, феминистичка концептуална експанзија „рода“ и потискивање „пола“ у сферу пуке биолошке репродукције, прилично је погрешна. Психолошка истраживања, наиме, показују да мушкарци и жене имају различите опажајне и језичке способности, као и различите емоционалне матрице преко којих доживљавају околинину и граде приоритете. Мушкарци, у просеку, имају боље просторне и механичке способности, а жене боље вербалне способности (Сомерс, 2009). Жене су вештије у „владању прстима“, у „графорији (службеничка вештина и ефикасност)“ или „идеафорији (брзина надолажења мисли)“, док су мушкарци бољи у „структурној визуализацији (тродимензионалне загонетке за техничке проблеме)“ (Durkin, 1978; Благојевић, 1991: 142). Жене показују веће вештине у говору и језику – течније говоре, боље памте речи, боље су им граматичке конструкције и изговор, два до четири пута ређе муцају итд. (Geary, 2002б: 42). Такође, жене боље тумаче изразе лица, говор тела, тон у гласу, а мушкарци боље препознају љутину другог мушкарца (Geary, 2002б: 43).

Табела 1

**Просечне полне разлике
у одређеним аспектима
осетилности и сазнавања**

(према Lopreato and Crippen, 1999: 150)^[33]

Ментални домен	Мушкарци (тенденције)	Жене (тенденције)
Осетилност	Мање осетљив слух	Осетљивији слух
	Бољи вид у јаче осветљеним окружењима	Бољи вид у слабије осветљеним окружењима
	Већа осетљивост на слано	Већа осетљивост на горко
	Мање осетљиво чуло мириса	Осетљивије чуло мириса
	Слабија осетљивост на оштар бол	Већа осетљивост на оштар бол
	Слабија издржљивост дужих периода нелагодности	Боља издржљивост дужих периода нелагодности
Сазнавање	Боље просторне способности	Слабије просторне способности
	Боље високоматематичке способности	Слабије високоматематичке способности
	Боља способност оријентације	Слабија способност оријентације
	Боље циљно усмерене моторне способности	Слабије циљно усмерене моторне способности
	Слабије способности перцептивне брзине	Веће способности перцептивне брзине
	Слабија способност аритметичког рачунања	Већа способност аритметичког рачунања
	Слабије вербалне способности	Боље вербалне способности
	Слабије визуелно памћење	Боље визуелно памћење
	Слабија способност памћења мелодије	Боља способност памћења мелодије
	Слабија способност прецизних моторних радњи	Боља способност прецизних моторних радњи
Слабији капацитет краткотрајног памћења	Већи капацитет краткотрајног памћења	

[33] Захваљујем Марку Шкорићу што ми је скренуо пажњу на ову табелу. Он је, такође, заслужан и што сам сазнао за радове Ричарда Јудрија (Richard Udry), који су ми помогли код писања завршног дела пете главе ове књиге. Шкорић је, иначе, један од наших социолога који уочава хипертрофију културалне каузалности у деловима социологије (рецимо, у родним студијама) и неразумевање узрочног значаја неких еволутивно насталих преференци (Шкорић, 2010а; 2010б; 2009).

„Све већи корпус истраживања неуронаука, ендокринологије и психологије, настао током последњих 30 година“, упозорава Сомерсова, „указује да многе разлике у способностима и преференцијама имају биолошку основу. (...) Хипотеза о различитости има озбиљну подршку уважених научних студија. Чак и ако су ове судије само делимично поуздане, оне би могле да објасне зашто су жене склоније од мушкараца да брину о деци, или зашто их привлаче позиви као што су учитељица, социјални радник, медицинска сестра или педијатар – и зашто мушкарци доминирају у авио-механици, инжењерству хидраулике, или као војници. Мајка природа не игра по правилима политичке коректности“ (Сомерс, 2009).

Основне разлике у неким обрасцима понашања, укусима или емоцијама између мушкараца и жена највероватније свој корен имају у природним разликама насталим током процеса биолошке еволуције (Pinker 2002; Buss, 2005; Sax, 2005). Као што показују истраживања (Swim 1994; Beutel and Marini 1995; Eagly 1995; Varon-Cohen 2007), већина популарних представа о разликама у склоностима и понашањима жена и мушкараца – које феминисткиње често дисквалификују као „полне стереотипе“ – у основи није нетачна. Мушкарци су, у поређењу са женама, нешто насилнији, борбенији, склонији ризику, заинтересованији за успутни секс, док су жене, у поређењу с мушкарцима, нешто осећајније, брижније, склоније стабилности и заинтересованије за децу и породицу. Те разлике се, међутим, у браку и породици хармонично надопуњују, чинећи да спој мушкараца и жене буде функционална целина, виша од њених саставних делова.

Из овог угла посматрано, јачи осећај жена за старање о другима – који своју еволутивну основицу има у нешто већој специфичној брижности за децу и породицу (види четврту главу) – може објаснити њихово веће интересовање за занимања као што су васпитачица, социјална радница

или медицинска сестра. За разлику од њих, мушкарци – који су, по еволуционистима, стотинама хиљада година били првенствено ловци – показују веће интересовање за „борбена“ занимања, као што су предузетник, полицајац или таксиста. Такође, већа склоност жена ка сигурности, миру и постојаности – неопходна за одгајање деце – упућује жене на то да, и у оквиру истих занимања, чешће бирају сигурније и мирније послове који подразумевају мање стреса, нижи степен такмичарске агресивности, мање путовања и одсуствовања од куће (Epstein, 2002: 38–39). Или, како то каже Лари Самерс: „део младих жена, у својим средњим двадесетим, просто донесе одлуку да не желе да имају посао на који морају да мисле осамдесет сати недељно“ (Summers, 2005). Отуда и разлика у зарадама. Мале разлике у појединачним склоностима и одлукама дају, посматрано на нивоу целог друштва, знатне разлике у статистичким исходима (Наким, 2000; 2003).

Поједина антрополошка истраживања показују да су мушкарци, током историје и у различитим друштвима, вршили следеће послове: (1) оне који укључују већу снагу и издржљивост, (2) оне који су опаснији или ризичнији, (3) оне које није лако прекинути, (4) оне који захтевају високе нивое вештине и обуке, (5) оне који захтевају дуге временске периоде одсуства из домаћинства (Parker and Parker 1979; према Шкорић, 2010б). Жене су, са друге стране, радије обављале послове за које је потребно мање снаге, мање ризика, краће удаљавање од куће, и оне које је лакше на неко време оставити, да би им се доцније могле вратити. Очигледно да такви обрасци понашања имају везе са различитом репродуктивном улогом жена и мушкараца, што значи да имају јасну биолошку (еволутивну) основу (Шкорић, 2010б).

Вероватно је да, на нивоу пола, постоји нека врста „бихевиоралних универзалија“. Оне су, према еволуционистима,

у вези с нашом генетском структуром, која утиче на извесне склоности или диспозиције, на пример, у полном репродуктивном понашању. Сасвим је могуће да различите инклинације у избору занимања код полова могу да стоје у вези с различитим генералним бихевиоралним склоностима, рецимо, ка већој борбености (код мушкараца), или ка већој заштитничкој функцији (код жена). „Одређена корелација између гена и понашања увек постоји, чак и код човека. Међутим, код човека је тај утицај флексибилан и променљив систем инклинација, а никако строг детерминизам“ (Шкорић, 2003). Неће свака жена, према овој хипотези, нужно изабрати „заштитничко“ занимање. Али, та врста склоности се, приликом избора занимања, ипак може појавити код знатног броја жена.

Родне феминисткиње, међутим, сматрају да су те различите склоности настале искључиво током процеса *васпићања* (социјализације). Ако би се жене, веле феминисткиње, ослободиле норми мушке хегемоне културе, ако би биле одгајане и васпитаване на једнак начин као и мушкарци, онда оне не би имале већину преференција које сада имају склоности од ношења високих потпетица^[34] до

[34] Тако се у феминистичкој литератури сматра да ципеле са издуженим врхом и високом потпетицом представљају један од типичних израза мушке мизогиније (Кроња, 2005). Такве ципеле, на једној страни, „претварају жену у сексуални објекат за показивање“ (Кроња, 2005: 417), а на другој милионима жена који их носе причињавају непрекидни бол (због изузетне неудобности) и трајно их телесно оштећују (јер им искривљују стопало). Занимљиво је, међутим, да иста ауторка, која ношење ципела са високим потпетицама види као подлагање мушкој мизогинији, и сама признаје да су те ципеле стварно лепе. „Ове ципеле и њихови цртежи, са мноштвом минуциозних детаља, заиста јесу прелепе, оличење префињености, раскоши и љупкости“ (Кроња, 2005: 418). Но, није ли управо то да саме жене сматрају да су такве ципеле лепе („секси“), одговор на питање зашто су оне међу женама популарне?

склоности ка „женским“ занимањима. И тек тада би жене могле *истински* да бирају.

Овај феминистички аргумент опширније ћу да размотрим у четвртој глави књиге. За сада ћу само да кажем да је реч о типичној монокаузалној теорији која различите образце понашања објашњава деловањем *једној* узрока. Ако је социологија ишта до сада научила, то је да су монокаузалне хипотезе у друштвеним наукама најчешће, нажалост, погрешне (Антонић, 1995). Кажем „нажалост“, јер су монокаузална објашњења најједноставнија, односно најлакша и најлепша. Међутим, показало се да је у социологији свагда плоднији и тачнији приступ онај преко мултифакторске анализе, односно онај који претпоставља каузални плурализам (који често може имати и тако сложени облик као што је епистемички интеракционизам). У случају „родног“ избора занимања, рецимо, такав приступ би значео да се деловање „биограматике“ људског понашања узима само као један од *више* релевантних чинилаца (васпитање је, свакако, други чинилац, не нужно и по значају).

Уместо тога, радикални феминизам објашњење „родног“ избора занимања своди на *један* фактор, на који, затим, настоји политички да делује, како би променио непожељне социјалне „аутпуте“. Најгоре је што се истинитост ове феминистичке монокаузалне хипотезе тешко може другачије проверити до само глобалним друштвеним експериментом. Да би се, наиме, знало да ли је доиста социјализација одлучујући узрок основних женских преференци, потребно је да се бар једна генерација жена васпита по феминистичком моделу. Бојим се да се такав оглед управо и предузима у сегментима неких савремених друштава.

Али, оно што је једнако жалосно као и овај оглед јесте да се на бази погрешних или научно сумњивих теорија, попут ове, доносе политичке одлуке које утичу на живот жена и мушкараца. Једна од таквих одлука је и увођење политике

позитивне дискриминације у сферу рада и запошљавања. Управо том питању су посвећене следеће странице ове књиге.

~

Видели смо да феминисткиње неједнаку статистичку заступљеност жена и мушкараца у појединим занимањима објашњавају „завером“ мушкараца који своје привилеговане позиције свесно и несвесно бране од приступа жена. Зато феминисткиње захтевају да се у читаву ствар умеша држава и преко „проактивне интервенције за постизање равноправности“ (Колин и Чичкарић, 2010: 26) – при чему су „најзначајније димензије равноправности“ „једнаке зараде“ и „позитивна дискриминација“ приликом запошљавања (Колин и Чичкарић, 2010: 26) – натера послодавце да изједначе број мушкараца и жена које запошљавају, као и њихове плате. Једноставно, реч је о пожељном „стављању у донекле *повлашћени положај* оне стране која је до тада извлачила 'дебљи крај'" (Крстец, 2007: 65; курзив С. А.).

Ова пракса је најпре почела у САД, прво у јавном, па у приватном сектору. Указом председника Линдона Џонсона (Lyndon B. Johnson), из 1965, основана је Канцеларија за испуњавање федералних уговора. Њен задатак је, између осталог, био да утврди да ли приватници који послују са државом поштују недискриминаторна правила. Федерално упутство из 1971. дефинисало је да је „статистичка заступљеност лакмус тест за дискриминацију“ (McElroy, 2002b: 183). Вођење рачуна о подједнакој родној заступљености постепено се проширило и на савезне државе, а убрзо и на велики део јавног и приватног сектора. Адвокатске канцеларије су почеле да покрећу поступке против послодавца под оптужбом да спроводе родну дискриминацију, што је код послодавца створило страх од финансијских

губитака услед великих одштетних захтева и судских трошкова. Само адвокатски хонорар у случају против Универзитета Минесота, на основу тужбе за полну дискриминацију, износио је 1,5 милиона долара (McElroy, 2002b: 184). То је у САД довело до имплицитног система квота који важи у неким важним областима друштва (пре свега, у јавном сектору, али и у приватном који послује са државом).

И у Србији се, Законом о равноправности полова, од 11. децембра 2009, увело правило да се „родна избалансираност“ мора успоставити не само на нивоу занимања, него чак и на нивоу предузећа. Тако је чланом 12 сваки послодавац обавезан да води „евиденцију о полној структури запослених“, а члан 13 каже да је „послодавац, који запошљава више од 50 радника, дужан да усвоји план мера за отклањање или ублажавање неравномерне заступљености полова за сваку календарску годину“. Наведеним члановима држава, практично, врши притисак на послодавце да запошљавају више жена или мушкараца, зависно од тога да ли у некој фирми преовлађују мушкарци (као у грађевинарству) или жене (као у текстилној индустрији). Претпоставка овог закона је, наравно, да су различите женске и мушке преференције које се тичу избора занимања погрешне и да би жене и мушкарци требало *једнако* да се интересују за све професије. Реч је о „снажном социјалном инжењерингу, који сваког хоће да присили на исте друштвене улоге“ (Наким, 2008: 134).

Последица овакве праксе јесте дискриминација људи баш на основу њиховог пола. Наведени српски закон управо то предвиђа у својим начелним члановима. Наиме, док се чл. 4–6 забрањује полна дискриминација, односно „стављање у неповољнији положај по основу пола“ (члан 5), дотле се чланом 7 каже: „Не сматра се дискриминацијом (...) доношење посебних мера ради (...) остваривања једнаких могућности полова“. У име исправљања „дискриминације“

која се састоји само у статистичкој неравнотежи, законодавац имплицитно препоручује послодавцима да учине праву дискриминацију и само на основу пола дисквалификују одређене кандидате за посао.

Случај типичне полне дискриминације, баш на основу праксе „афирмативне акције“, описује и Венди Мекелрој. Реч је о њеном пријатељу, универзитетском наставнику који је био посвећен послу и омиљен међу студентима и колегама. Његови научни радови су такође били квалитетни. Међутим, управа универзитета је, када је дошло време за реизбор, на његово место довела жену краћег предавачког искуства и лошијих квалификација. Образложење је било да су на његовом одељењу мушкарци надзаступљени, да се овим поступком постиже већа видљивост жена и да се њима даје шанса за универзитетску каријеру. Да је пријатељ Мекелројева била жена, она би могла да се пожали због полне дискриминације. Али, универзитетска правила, баш као и српски закон, прописују да се „афирмативна акција“ (affirmative action) не може сматрати дискриминацијом.

Мекелројева вели да је њен пријатељ увек био савршено политички коректан човек. Али, причајући јој о свом случају, он је изрекао неколико горких реченица на рачун жена које се „служе политиком како би доспеле на положаје које не заслужују“ (McElroy, 2002b: 181–182). Мекелројева упозорава на то да је управо то једна од рђавих последица такве неправедне праксе. Не само да се тиме смањује укупна ефикасност система – јер се одступа од меритократског идеала – већ ће због тога овај систем брзо надмашити други системи који имају мањи уплив идеологије политичке коректности. Реч је о томе да ће, по Мекелројевој, афирмативна акција нанети штету управо *самим женама*.

Наиме, у систему афирмативне акције, „да би попунили женску квоту, послодавци унапређују жене или пребрзо, или их стављају на неодговарајућа места. Када такве жене

доживе несупех, то ће бити схваћено само као још једна потврда неспособности њиховог пола. Када пак друге жене напредују захваљујући сопственим вредностима, то ће бити приписано њиховом тетешењу услед преференцијалне политике. А шта ће бити са мушкарцима који су због њих дискриминисани? Њихова разумљива огорченост могла би се претворити у појачани сексизам – баш као што је одбацивање, код мог пријатеља, створило огорченост према целом факултету. (...) Укратко, афирмативна акција није оно што економисти зову 'игра нултог збира', у којој се богатство и моћ просто прерасподељују са једне групе на другу. Могуће је да у тој промени сви изгубе“ (McElroy, 2002b: 185).

Да управо жене могу бити главне жртве афирмативне акције сведочи и случај морнаричке поручнице Каре Халтгрин (Kara Hultgreen). Она је била једна од првих женских војних пилота у САД. Међутим, погинула је у октобру 1994. приликом слетања на носач авиона, крај обала Сан Дијега. Приближавајући се палуби, погрешно је проценила раздаљину и завршила у мору. Боркиње против „дискриминације“ жена одмах су објавиле да је посреди квар на мотору. Међутим, две званичне истраге и поверљив извештај војске потврдили су да је прави узрок несреће „вишеструка грешка пилота“. Халтгринова је, наиме, приликом приближавања и слетања направила читав низ почетничких грешака. Нивоља је била у томе што је исте, недопустиве погрешке учинила и приликом испита слетања, у априлу те године. Међутим, због политике „једнаке родне заступљености“, надлежни адмирал је наредио да се Халтгриновој дозволи још ванредни излазак на испит. Слетање Халтгринове је тада оцењено као „задовољавајуће“. Међутим, искусни пилоти, пошто им је показан снимак како она слеће, изјавили су да су „запањени оним што су видели“. Ниједном мушкарцу, да је направио само део тих грешака, не би никада било допуштено да лети. Халтгриновој је, међутим, дато да

управља авионом иако је, приликом вежби слетања, чак седам пута „слупала“ летелицу (Bork, 1996: 219–220).

Поставља се питање зашто су надлежни официри гледали кроз прсте Халтгриновој? Реч је о томе да је званични војни Комитет за питање жена заузео став да „неслагање са политиком укључивања жена у борбене трупе дисквалификује официре за дужности команданата“ (Thomas, 1995: 17; наведено према Bork, 1996: 220). Овај став је био заузет зато што су официри који вежбају војнике^[35] видели да већина жена физички и психички није у стању да издржи борбене напоре^[36] и да трудноће војникања смањују борбену готовост јединица.^[37] Због тога су се они, у пола гласа, жалили на проблем. Официри који су се усудили да приговоре политици „афирмативне акције“, били су смењени или ућуткани. Тако се капетан Кенет Каркаф (Kenneth Carkhuff), у приватном разговору са својим претпостављеним, пожалио да, иако је спреман да изврши свако наређење, има озбиљне сумње у способност жена да у ратним условима ваљано учествују у хеликоптерским борбама и у десантима. Према да је само шест недеља пре тога био предложен за ванредно унапређење, капетан Каркаф је, због ове примедбе, оцењен као неподобан за командовање (Bork, 1996: 220). Управо

[35] Жене су 2003. чиниле 15 посто америчких активних војника (Ротшилд, 2007: 17–18).

[36] На Вестпоинту 61 посто жена пада на тесту физичке спремности, наспрам пет посто мушкараца. У условима масовне пушчане палбе, сведоче трупни официри, многе војникање једноставно баце оружје и бризну у плач. Због тога мушкарци, у борбеним условима, морају да улажу додатне напоре да помогну и заштите жене које са њима ратују (Bork, 1996: 220).

[37] Неки војни бродови су морали бити опозвани са свог задатка јер је превише жена морнара остајало у другом стању. Тако је само на једном задатку носача авиона Двајт Ајзенхауер забележено 38 трудноћа (Bork, 1996: 220).

због овакве политике, надлежни официри се нису усудили да још једном Халтгринову оборе на испиту. Тако је ова несрећна жена, као још једна жртва феминистичког социјалног инжењеринга, завршила свој живот разбивши се о морске таласе.

Уобичајена одбрана заступника афирмативне акције јесте да је величина неправедног третмана жена у прошлости била толика да случајеви неправде према данашњим мушкарцима представљају само врсту одштете за огромну историјску неправду. Да цитирам поново Тијану Крстец, мора се ставити у „повлашћени положај она страна која је до сада извучила 'дебљи крај'" (2007: 65). Али, упозорава Мекелројова, „Људи који добијају надокнаду нису жртве, а људи који су принуђени да накнаду исплате ништа лоше нису учинили“ (McElroy, 2002b: 185). Наиме, *садашње* жене не могу бити повлашћене зато што су њихове прабабе биле дискриминисане, као што ни *садашњи* мушкарци не могу бити дискриминисани зато што су њихови прадедови били привилеговани.

„Неко мора да буде прост и каже тим феминисткињама да се смире и ућуте када је реч о једнакости и патњи и правди“, упозорава Венди Мекелрој. „Једнакост значи 'једнако поступање', не привилегије. Брига о онима који пате значи бригу о мушкарцима, једнако као и о женама. Правда подразумева да сва људска бића добију оно што су појединачно заслужила. Стога, ја и видим афирмативну акцију као институционализовану дискриминацију и неуредно мишљење. То је врста политике која је и донела феминизму његово лоше име“ (McElroy, 2002b: 187–188).

Још један начин афирмативне акције који се примењује, осим система квота приликом запошљавања, јесте начело *сравњиве вредности* (comparable worth). Реч је о настојању да се у занимањима у којима преовлађују жене административним путем подигну плате (Paul, 2002). Идеја је да се

висина плате првенствено одређује према стручној спреми и да се, потом, плате у слабије плаћеним, „женским“ секторима изједначе са платама у боље плаћеним, „мушким“ секторима (Paul, 2002: 203). Начело сравњиве вредности се у САД нарочито примењује у јавном сектору, као и у приватном сектору који ради за државног наручиоца (Paul, 2002: 204).

Елен Пол, међутим, упозорава на то да у тржишној економији различите плате потичу првенствено од различите понуде и потражње. Зато административно изједначавање на основу школске спреме, чак и код истих занимања, представља насиље над економијом. Преводиоци за шпански и француски језик имају исту спрем, али потражња за њима у САД је веома различита. Зато су и њихови хонорари најчешће различити. Идеја да плаћеност сваког посла представља његово друштвено вредновање је, такође, погрешна. Стараоци о животињама у зоолошким вртovima имају већу плату од стараоца о деци у обдаништима. Ипак, то не значи да америчко друштво више вреднује бригу о животињама, него бригу о деци, а још мање да више цени животиње од деце. Реч је о томе да је квалификованих зоо-чувара сразмерно мање у односу на потражњу, него квалификованих васпитача (Paul, 2002: 206–207).

Елен Пол, као и Мекелројева, упозорава на то да је административно повећавање женских плата по начелу сравњиве вредности у крајњој линији контрапродуктивно по саме жене. Оно је нарочито погрешно у односу на циљ који желе да постигну феминисткиње. Наиме, вештачко подизање плата женама у њиховим традиционалним занимањима учиниће да жене буду још склоније избору тих професија, уместо да се усуде да испробају и нетрадиционалне послове. Тако, уместо да доведе до смањења „професионалне сегрегације“, афирмативна акција феминисткиња ће довести до тога да она буде још израженија (Paul, 2002: 210).

Све у свему, закључује Полова, примена феминистичког начела сравњиве вредности један је од најпогрешнијих „елистичких пројеката са којим смо се сусрели последњих неколико деценија“ (Paul, 2002: 222).

~

Видели смо да феминисткиње сматрају да неједнака присутност полова у појединим занимањима постоји због „системске инхибиције“. У овој глави смо размотрили неке од наводних чинилаца те „инхибиције“ и показали да се неједнаки удео полова у појединим професијама успешно може објаснити и деловањем других чинилаца. Чинилац „системске инхибиције“, који у овој глави ипак није опширније претресен, јесте васпитање и образовање за које феминисткиње верују да је „најснажнији механизам системске инхибиције жена“ (Благојевић, 1991: 85–86). Питању васпитања биће посвећена читава четврта глава ове књиге. Ипак, на крају овог поглавља ћу само рећи да промене у начину васпитања нису водиле промени у избору занимања. Наиме, као што наводи Сузан Пинкер (Pinker, 2008; такође Spiro, 1979), у израелским кибуцима је, током четири поколења, вођена политика једнаког подстицања оба пола да се баве свим занимањима. Међутим, и после четири генерације такве „полне политике“, између 70 и 80 посто жена и даље је бирало типично „женска“ занимања. Штавише, што су кибуци били богатији и развијенији, то је подела на мушка и женска занимања била израженија. (Ово нам још једном потврђује тезу да што су људи више ослобођени од егзистенцијалног притиска, то код избора занимања више долазе до изражаја њихове природне склоности.)

Када се женама омогући једнако образовање као и мушкарцима – а то је већ више деценија случај у најразвијенијем делу човечанства – већа заступљеност жена у

појединим занимањима пре је долазила због промене карактера тог занимања, него због политичког притиска или других мера социјалног инжењеринга. На то указује историчарка науке и технологије Рајчел Мајнс (Rachel Maines, 2007). Она узима као пример ветерину. У САД је, током шездесетих година прошлог века, ветерину студирало свега осам посто жена. Данас је међу студентима ветерине чак 77 посто жена. Одакле ова промена? Она није дошла као учинак увођења женских квота у ветерину већ се јавила услед извесне промене карактера те професије. Уместо претежног лечења коња и крава, ветерина се данас углавном огледа у лечењу паса и мачака. Чак и данас мушкарци убедљиво преовлађују у марвеном лекарству, док жене доминирају у медицини кућних љубимаца (Maines, 2007). Склоност жена ка заштити малашана, која се спојила са историјском променом унутар ветерине, пре је објашњење овог повећања полне заступљености жена (Sommers, 2008), него феминистичке конструкције о „мушким професионалним баријерама“ и „системској инхибицији“.

Зато, можда не би било лоше да престанемо са настојањима да вештачки, на бирократски начин, производимо „коректну“ полну структуру у професијама. Сведоци смо да постоји и процес релативно спонтане промене удела полова у занимањима. Тај процес треба једноставно да оставимо на миру. Његов коначни учинак мора зависити првенствено од релативно слободног избора стварних мушкараца и жена, не од наших папирнатих теорија и не од наших административних акција.

Трећа глава

Жене и полиитика: *роднофеминистички идеал*

Као и у другим занимањима, и међу политичарима постоји неравнотежни удео жена и мушкараца. Ипак, феминистички пројекат убрзаног исправљања полне неравнотеже – теоријски и практично – највише је развијан баш на пољу политике.

„Традиционално најзатворенија област за жене несумњиво је политика“, пише Марина Благојевић (1991: 11), „тј. она област у којој је концентрисано највише друштвене моћи“. Иако су жене у сфери образовања и рада начиниле епохални продор, „сви ти напори остали су најмање утицајни у сфери политике која је још увек (...) претежно маскулина“, слаже се и Зорица Мршевић (2007: 15). „Хегемонистички облик маскулинитета, присутан у свим државним институцијама и у свим демократским процедурама, изборном систему, политичкој култури и медијима, утиче на одсуство жена на свим нивоима репрезентације“, упозоравају

и Марија Колин и Љиљана Чичкарић (2010: 88). Због тога је у светским парламентима још увек свега 17 посто жена, а у владама ни толико (Мршевић, 2007: 15).

Зашто је жена у политици тако мало? Феминисткиње, резимира политиколошкиња Ен Филипс, то образлажу на следећи начин: „друштво је натерало жене да политику сматрају нечим што им је страни; жене су ограничене одговорношћу које имају као мајке и својом општом улогом неговања младих, болесних и старих (...); жене су недовољно заступљене у занимањима која су најповољнија за политичку каријеру; жене су обесхрабрене негативним публицитетом непријатељски расположених медија; жене су активно искључене из мушких страначких тела која чувају улаз у свет политике (Randall, 1987)“ (Phillips, 2001: 84).

Истоветну структуру аргументације налазимо и код српских феминисткиња. Оне сматрају да се, најпре, „директна дискриминација манифестује тако што се мушкарци међусобно умрежавају и искључују жене из политике“ (Колин и Чичкарић, 2010: 88; *истио*, 146). То „искључивање жена од стране утицајних мушкараца“ (Колин и Чичкарић, 2010: 87) није само учинак директне мушке акције. Реч је и о томе да у политици доминирају „маскулине норме које угрожавају промоцију и политички статус жена“ (Колин и Чичкарић, 2010: 48). Наиме, „политички живот је успостављен у складу са мушким нормама и вредностима и у многим случајевима и у складу са начином живота који одговара мушкарцима. Доминантни политички стил се, даље, често заснива на такмичарским (’мушким’) правилима игре у којој мора неко да буде победник, а неко губитник (...). То често има за резултат да жене потпуно одбацују политику као нешто што им је, због те конфронтативне обојености, неудобно и неприхватљиво“ (Мршевић, 2007: 24–25).

Занимљиво је да када је о политици реч, родне феминисткиње – чешиће него када су у питању друга поља рада

и деловања – признају да је мањак жена ипак последица слабијег женског занимања за ову област. „Досадашња истраживања“, признају Колинова и Чичкарићева (2010: 133), „потврдила су да је број жена заинтересованих за политику мали, да оне ретко дискутују о политици, да нису довољно политички информисане и да немају амбиција да се активирају у раду политичких партија“. Међутим, разлог овог слабијег занимања жена за политику јесте управо то што су мушкарци ову област учинили одвећ „маскулином“. „Здраворазумско инсистирање на томе да жене не желе да се баве политиком, или да немају у њој успеха када се њом баве, да их политика не интересује јер је ’прљава““, објашњава Марина Благојевић (1999: 16), „заправо је само последица чињенице да су структуре моћи тако успостављене да дестимулишу жене да се баве политиком“. Наиме, „жене које желе да продру до врхова хијерархије приморане су да узму учешће у ’игри моћи’. Међутим, како су за ’игру моћи’ потребне традиционално ’мушке’ особине, као што су: амбиција, такмичење, агресивност, самоувереност, објективност, жене се могу осећати фрустрирано. За успешно учествовање у ’игри моћи’ типичне ’женске’ особине као што су: оданост, брига, осећајност, постају хендикеп“ (Благојевић, 1991: 148). Жене из ових разлога и одбијају да активно уђу у политику, а ако у њу уђу најчешће се баве „женским“, то јест старатељским областима.^[38]

Конечно, мањак жена у политици последица је патријархалног васпитања и одсуства правог женског узора. Жене су, наиме, „одгајане да немају амбиција у погледу освајања лидерских позиција или позиција оних који доносе одлуке“

[38] У парламентарним телима и у министарским ресорима, „жене су присутније у телима која се баве социјалним програмима, културом, образовањем, и у администрацији, а мушкарци у финансијским, транспортним, спољнополитичким и економским ресорима“ (Колин и Чичкарић, 2010: 87).

(Мршевић, 2007: 37). Такође, жене не желе да се баве политиком зато што пред својим очима немају довољно успешних и привлачних животних модела жена политичарки (тзв. *role model argument*). Женама је, наиме, стално пред очима модел по коме је мушкарцу место у јавној, а жени у приватној сфери. Ако би у политици, међутим, било више успешних жена, млађе жене би се са таквим политичаркама могле поистоветити и пожелети да буду као оне. То би помогло подизању женског самопоуздања, тако да би и код самих жена нестале предрасуде према политици (Opello, 2006: 3–4).

Зато је главно решење овог проблема повећање женске видљивости и заступљености у политици. То повећање се најпре може обезбедити преко „резервисаног домена“, то јест тако што би се део места у скупштини и влади резервисао искључиво за жене. Тај зајамчени удео жена у власти морао би бити већи од реалног занимања жена за политику, или њихових актуелних политичких успешности, јер би то била праведна надокнада за „прошло лоше поступање“ (Phillips, 2001: 16). „Оне које су у прошлости биле обесправљене, маргинализоване или ућуткане имају потребу за сигурношћу зајемченог гласа“, па „демократије морају да учине нешто како би исправиле неравнотежу коју су нанели векови неправде. Мислим да то не би било ништа друго до нека врста *'афирмативне акције'*“ (Phillips, 2001: 16; курзив Филипове). Вид те афирмативне акције могло би бити и *право вета* жена у парламенту на одлуке мушке већине у вези с питањима која непосредно задиру у интерес жена. Као што је то образложила филозофкиња политике Ирис Марион Јанг (Iris Marion Young, 1989: 261), представнице жена као потлачене друштвене групе треба да имају „право вета које се тиче нарочитих политичких праваца од непосредног утицаја на групу, на пример, репродуктивна права за жене“.

Надаље, „жене представљају половину становништва и имају право на половину места у представничким телима“

(Мршевић, 2007: 20). Али, за почетак је довољно да се успостави критична маса од трећине жена у парламенту (тзв. *critical mass principle*; Jaquette, 1997). Чак и ако не добију право вета, трећина жена међу скупштинарима ће ипак довести до отпочињања нарочитог друштвеног процеса, односно до својеврсне политичке „ферментације“. „Ако се тренд настави“, објашњава феминистичка политиколошкиња Џејн Џекет (Jane Jaquette, 1997: 34), „квоте ће ускоро произвести квантни скок у женској политичкој моћи. По први пут, жене ће формирати 'критичну масу' законодаваца у многим земљама, која је у стању да постави нова питања на дневни ред, а можда и да створи нове стилове лидерства“. Тај процес ће постепено променити и сам карактер политике као „мушке“ дисциплине. „Познато је да се мушкарци понашају другачије када су жене одсутне. Присуство само једне жене ће променити понашање мушкараца; присуство неколико жена ће то променити још више“ (Мршевић, 2007: 43). Због тога је први корак ка уравнотежењу удела жена и мушкараца у политици увођење женске квоте од 30 посто места у парламенту.

То је и начелна препорука владе ЕУ (Commission of the European Union). Она је 2000. као средњорочни циљ земљама чланицама задала да обезбеде заступљеност жена од 30 посто на свим местима на којима се доносе политичке одлуке (Мршевић, 2007: 43). Држећи се те препоруке, и у Србији је квота од 30 посто жена уведена убрзо после петооктобарског преврата, али најпре за локалне изборе.^[39] Наиме, новим Законом о локалним изборима из 2002. одређено је да трећина

[39] Наиме, локални избори одржани су 24. септембра 2000. у исто време са председничким и парламентарним изборима. Међутим, промену власти на државном нивоу није пратила слична промена и у многим општинама. Зато су локалне управе биле нестабилне, а нова влада је често распустила општинске скупштине и организовала нове општинске изборе.

кандидата за општинске одборнике морају да буду жене. У наредне две године су по овом закону уприличени ванредни избори у 44 општине, а онда, у септембру 2004, и за све општине у Србији. Такође, нова влада Војислава Коштунице, само месец дана по образовању, у априлу 2004, амандманима на Закон о избору народних посланика увела је „ружичасту квоту“ од 30 посто за сваку страначку листу кандидата за националне изборе. У атмосфери „европских реформи“ и ЕУ ентузијазма, ни тада, као ни приликом увођења квоте за локалне изборе 2002, у јавности, па ни у парламенту, није било озбиљније дискусије или отпора. Ипак, како би се предупредиле могуће примедбе да се тиме практикује дискриминација, у нови Устав из 2006. убачена је реченица: „Не сматрају се дискриминацијом посебне мере које Република Србија може увести ради постизања пуне равноправности лица или групе лица која су суштински у неједнаком положају са осталим грађанима“ (члан 21, став 4). Без много расправе или отпора, 11. децембра 2009, усвојен је и већ помињани Закон о равноправности полова. Тај закон је квоту од 30 посто увео практично у већину државних органа.

Чланом 14 прописано је да ако „припадника слабије заступљеног пола“ – рецимо жена – има мање од 30 посто међу државним службеницима и на руководећим местима у јавним установама, „органи јавне власти су дужни да примене афирмативне мере“, то јест да дају предност женама приликом запошљавања и унапређења. Такође, чланом 21 одређено је да жене, приликом преговора са послодавцима, чине 30 посто чланова синдикалних делегација. Чланом 32 жене су добиле квоту од 30 посто и у свим управним и надзорним одборима јавних служби. А чланом 35 се налаже странкама, синдикатима и струковним удружењима да морају да предузму „посебне мере за подстицање и унапређење равномерне заступљености жена и мушкараца у својим органима“ и да „план деловања са посебним мерама морају

објавити на својој званичној интернет презентацији“. Коначно, жене су чланом 38 добиле квоту од 30 посто за све делегације које путују у иностранство, било да заступају Србију, аутономну покрајину или општину.

Увођење квота је, по родним феминисткињама, само привремена мера (Мршевић, 2007: 16), и то у два смисла. На једној страни, она би требало да доведе, као што је речено, до својеврсне „ферментације“ у политичкој сфери – пре свега до промене политичке културе и понашања, и то како грађана, тако и елите. Тиме би жене, на природан и неусиљен начин, брзо достигле политичку заступљеност једнаку свом уделу у становништву. Али, ако до ове „ферментације“ ипак не дође, као следећи корак би се могло предузети увођење паритета 50 : 50. „Жене у квантитативном смислу чине више од половине човечанства и зато паритет представља природни следећи корак после квота“, каже Зорица Мршевић (2007: 259). „Потезање квота сигуран је предзнак да ће се ускоро појавити и тема паритета“, закључује и Рада Ивековић (1996). „Паритетна демократија је неопходан правац кретања демократије у Европи“, упозорава Мршевићева, јер „жене и мушкарци морају да буду представљени подједнако, где год да се доносе одлуке које се тичу њиховог живота“ (Мршевић, 2007: 69). Начело паритета значи да колики постотак нека група – рецимо, жене – има у становништву, толики треба да буде и њен удео у представничким телима. Зато су неке високе политичарке Француске^[40] и захтевале да се законом резервише 50 посто места за жене. „И још увек се притом чини попуст мушкарцима, будући да жена у Француској има нешто више него 51 посто“ (Ивековић, 1996).

[40] Едит Кресон (Edith Cresson), бивша Митеранова председница владе, вишеструка министарка Симон Вејл (Simone Weill), синдикалка Никол Нота (Nicole Notat) и друге (Ивековић, 1996).

Наравно, ни потпуна статистичка изједначеност жена и мушкараца у представљању и управљању друштвом није последња тачка на дневном реду феминистичког пројекта. То је „само један услов за промене који подразумева суштинску промену друштвеног уговора, као и друштвених структура који већ вековима намењују различите улоге женама и мушкарцима“ (Мршевић, 2007: 254). „Паритет (...) и квоте су само начин, средство постизања тог циља а не циљ за себе, а још мање максимални и крајњи домет женских аспирација“ (Мршевић, 2007: 37). Коначни циљ је да се, заједно са обезбеђењем паритета, изврши „ородњавање“ (gendering) целокупне политичке сфере, односно коренита и потпуна „феминизација политичког простора и институција“ (Колин и Чичкарић, 2010: 112). То значи да „дескриптивна заступљеност жена“ мора да се претвори у „супстанцијалну заступљеност“, то јест да женска половина посланика и владе почне да „води 'женску' политику, односно политику заступања специфичних интереса жена“ (Мршевић, 2007: 41).

Наиме, „интереси жена и мушкараца нису подударни и понекад су чак супротстављени“ (Мршевић, 2007: 20). Према класичном схватању Вирџиније Сапиро, ако имамо у виду полну поделу рада, различиту полну заступљеност по занимањима и различити материјални статус жена и мушкараца, неизбежно је да се закључи да „жене заиста имају различити положај и деле низ проблема које одликује нарочит интерес“ (Sapiro, 1981: 703). Једноставно, „жене и мушкарци имају различите политичке интересе због родно заснованих разлика које се провлаче кроз целу друштвену структуру“ (Nordeval, 1985: 84). Пошто су женски и мушки интереси различити, „изабране жене су те које могу најбоље да представљају интересе женског дела становништва“ (Мршевић, 2007: 255; слично и Sapiro 1981: 710). Јер, „тамо где постоје различити интереси или различита искуства, наивно је или неискрено рећи да једна група може да говори у име свих нас“ (Phillips, 2001: 71).

„Ородњавање“ политике није само повећање женске заступљености у парламенту већ је и повећање заступљености женских интереса. То је могуће само ако парламентарке на прави начин разумеју женске интересе. Одатле следи логично питање – а ко боље може да разуме и изрази аутентичне женске интересе него феминистичка теорија? Зато је имплицитна завршна тачка агенде родних феминисткиња да у парламенту, влади и осталим политичким органима, 50 посто управљача чине управо „представнице аутентичних женских интереса“, то јест феминисткиње. Тај захтев се, наравно, не износи у овако заостреном виду. Али, он ипак произлази из саме логике феминистичке аргуменације.

~

Критика роднофеминистичког пројекта садржаће две кључне тачке. Прво, пројекат је антидемократски, и друго, он свима, укључујући и саме жене, може донети више штете него користи.

Савремена демократија је, у пракси, такмичење за гласове бирача (види литературу и образложење у Антонић, 2002: 27). Демократија је, бар онако како је замишљена и како је до сада функционисала, врста утакмице која се игра по правилима истим за све. У њој се не знају унапред победници нити поражени. Такође, победници на изборима не би требало да заступају само бираче који су за њих гласали већ цело бирачко тело. У већинском изборном устројству изабрани посланици заступају све бираче из своје изборне јединице. У сразмерном (пропорционалном) устројству, рецимо са једном изборном јединицом, посланик представља цело бирачко тело државе.

Међутим, политички концепт који подразумева резервисани домен у органима власти за поједине категорије бирача супротан је таквој концепцији демократије. Прво, зато што

су ту победници, у једном броју случајева, унапред познати. И друго, зато што ти „победници“ по дефиницији заступају само онај део бирача који је за њих гласао на изборима.

Када Зорица Мршевић (2007: 21) каже да је „неопходно на принципијелном плану усвојити не ’једнакост могућности, већ принцип ’једнакости резултата““, она тиме заправо тачно изражава суштинску последицу увођења полних квота и паритета – намештеност изборне утакмице. Наиме, ако је једна од важних улога демократског система да омогући поштено такмичење, онда у том систему једина интервенција сме да буде уклањање *свољних* препрека (хендикеп) који важе само за одређене категорије такмичара. Рецимо, ако неки тркачи некажњено потплићу друге такмаце, ови први су у повољнијем положају у односу на другу групу такмаца, што значи да је трка непоштена.

Али, да би трка била поштена не треба унапред резервисати победничка места за такмичаре који су некажњено потплитани. Потребно је показати да потплитање постоји, да се оно систематски допушта једној категорији такмичара и онда га забранити за све такмаце. Тиме долазимо до суштинског питања – у чему се тачно састоји то „потплитање“ жена у политици? И које би тачно мере требало довести да се то „потплитање“ онемогући?

Занимљиво је да заступнице квота и паритета никада не наводе *конкретне* системске препреке које се постављају женама *као женама* у њиховим настојањима да се домогну положаја моћи. Родне феминисткиње најчешће користе опште фразе, тврдећи да је статистички мањак жена у политици јасан показатељ њихове дискриминације и да су зато женске квоте „компензација за историјски постојеће структуралне препреке које спречавају жене да заузму она места која заслужују“ (Мршевић, 2007: 16; *истио*, 236–237). Али, из литературе која се бави овим питањима тешко се да разабрати које су тачно те баријере и у чему се конкретно оне састоје.

Рецимо, у једном истраживању спроведеном међу српским посланицама (Вуковић, 2009), од десет парламентарки са којима је опширније разговарано, на питање да ли су у својим каријерама наилазиле на неке препреке зато што су жене, само две су дале потврдан одговор. Када је од њих пак затражено да опишу те препреке, једна је рекла да је против њене кандидатуре за посланицу радио њен колега из странке, који је сам желео да буде посланик,^[41] а друга да су јој у Скупштини добављали посланици супарничке странке.^[42] Али, оба примера показују да није реч о некаквој системској антиженској дискриминацији. У питању је уобичајена појава у политичком животу – покушај дисквалификације

[41] „За конкретно овај положај (посланице – С. А.) имала сам велику препреку, од мушкарца, заправо највише од једног који је тада имао велики број функција, и који је сматрао да место посланика припада њему. Тако да сам имала великих проблема, али сам их превазишла јер нисам ја одлучивала ко ће ту бити. Ја сам само дала све од себе да се то деси, на основу својих активности, задатака које сам имала, и моје особине и шта је већ све допринело, да то будем баш ја, али одлуку је други доносио. Па свега је било, и писама и телефонских позива и порука, био је велики притисак да ја одустанем од тога (посланичког места – С. А.), да то припада њему, да је то његова функција, и да ја треба да дам оставку, психички притисци и тако најружније могуће“ (испитаница бр. 8; Вуковић, 2009: 68).

[42] „И ја сам имала проблем, (...) и то овде у Скупштини, конкретно са члановима СРС-а. То је било поражавајуће за мене, имала сам таква непријатна добављања, да нисам могла да се снађем како да одреагујем. Од првог говора за скупштинском говорницом, поградних и ружних добављања до претњи када сам одреаговала на неку неистину која је дата као изјава у новинама од стране Николића, по питању чланова наше странке. Његов коментар на то је био: ’Да ли хоћеш сутра на насловној страни *Курира* како си у љубавној афери са неким? После неће моћи ни Дунав ни Сава да те опере, од проблема у породици које ћеш имати, до проблема у јавности. Тако да, боље ћути, него што ти мени овде нешто коментаришеш.’ Значи таква врста претњи је постојала и то је била стварно уцена“ (испитаница бр. 4; Вуковић, 2009: 69).

конкуренције.^[43] Таква појава није повезана са полом политичара и тешко да може бити оправдање за доношење полних квота.

Дакле, статистичка подзаступљеност жена у политици може да буде показатељ дискриминације само ако наведемо које су то тачно мере у политичком или друштвеном систему дискриминативне према женама. Рецимо, може се тврдити да политичар из неке етничке мањине не може бити изабран у скупштину јер та етничка мањина чини три посто бирача (а изборни праг је пет посто), док, истовремено, према тој мањини у етничкој већини постоје негативни стереотипи. Зато је за ту етничку мањину можда и оправдано увести квоту од три посто. Али, жене чине 50 посто бирача. Оне својим гласовима могу да у парламент уведу довољно својих представница, без обзира на могуће негативне стереотипе мушкараца. Зашто би се, онда, тој категорији становништва давала посебна квота? Дакле, ако нисмо у стању да покажемо које су то тачно мере у политичком или друштвеном систему дискриминативне према женама, подзаступљеност жена оправдано се може тумачити и другим разлозима. Слабије занимање жена за политику један је од тих очигледних разлога. Али, који су узроци те појаве?

Већ смо помињали да и саме феминисткиње признају да су жене слабије заинтересоване за политику и политичко ангажовање. Родне феминисткиње то, међутим, објашњавају тиме да су мушкарци у политици наметнули своје „маскулине“ норме као доминантне. Женама су те норме

[43] У првом случају, наиме, види се да би амбициозни испитаничар саборац из странке „подметао клипове“ сваком свом супарнику за посланичко место, било да је он мушко или женско, и да пол у овом случају није суштински релевантан. У другом случају, такође, познато је да поменути посланичка група додаје свима, и мушким и женским скупштинарима, тако да је и овде пол неважан за дефиницију ситуације.

стране, па зато имају аверзију и према политици. Истина, политика је стварно пуна конфронтација и грубог такмичења. Али, запитајмо се, да ли зато што су тако „наместили“ мушкарци или је то због суштине политике? Свака политика и јесте друштвено регулисано сукобљавање интереса, односно друштвено допуштена борба око управљања ресурсима. Ово не важи само на спољнополитичком плану, где једна држава стоји наспрам друге државе. То једнако вреди и на плану унутрашње политике, у којој се различите интересне групе – од економских лобија до друштвених класа – боре око контроле над имовином и дохотком. Идеја „демаскулинизације“ политике, у смислу стварања некакве „бесконфликтне политике“, свакако је племенита. Али, она је једнако реалистичка као и идеја бесконфликтног друштва. Такав посао је узалудан и, заправо, највише користи само реалним носиоцима моћи, како би пацификовали незадовољне и задржали постојеће привилегије.

Пошто је свака политика по својој природи нека врста борбе, разумљиво је да је бављење политиком нешто ближе природи мушкараца као агресивнијем полу (Goldberg, 1993). Еволутивни психолози (Pinker, 2002; Buss, 2005) објашњавају да су мушкарци, као ловци и ратници, током еволуције развијали нешто јачи инстинкт борбе за ресурсе, а жене, као мајке и оне које прикупљају плодове, нешто јачи инстинкт за очување ресурса. Наравно да није спорно да та разлика у склоностима није велика. Али, и најмањи утицај пола људи на њихову борбеност,^[44] све док је политика место борбе

[44] Утицај разлика у полу на мотивисаност за такмичење (борбу) испитиван је у једном израелском истраживању. Осмогодишња деца су имала задатак да што пре претрче стазу од 40 метара. Када су деца трчала појединачно, дечаци и девојчице су имали изједначене резултате. Међутим, када су у трци учествовала по два дечака или по две девојчице, дечаци су постизали знатно боље резултате од девојчица (Pinker, 2008).

и сукобљавања, даваће у крајњем исходу различити удео жена и мушкараца који се успешно њоме баве или који желе да се уопште занимају том делатношћу.

Још једно објашњење већег занимања мушкараца за политику нуди Рој Баумајстер (Roy Baumeister, 2007), који је такође еволутивни психолог. Он сматра да је психолошка природа мушкараца, настала еволуцијом, таква да они нешто више стреме успостављању шире мреже површних друштвених односа. Насупрот њих, жене су усредсређене на уже, али далеко продубљеније социјалне везе. Рецимо, проучавање деце на игралишту показало је да се девојчице у пару играју цео сат и да притом не мењају другарицу у игри. Дечаци ће се или играти у пару, с низом различитих партнера у игри, или ће се играти у већој групи. Када се две девојчице играју заједно и истраживачи уведу трећу, прве две се опирају њеном укључивању у игру. Али, два дечака ће допустити трећем да им се придружи у игри (*Исџо; Geary, 2002: 46*). Ове различите склоности такође могу бити учинак функционалне специјализације, извршене током хиљада година природне историје људског рода. Једноставно, „жене су се специјализовале за уску сферу интимних односа, а мушкарци за шире групе“. Отуда мушкарци, закључује Баумајстер, далеко више него жене уживају у тимским спортовима, политици, великим корпорацијама, економским мрежама и слично (Baumeister, 2007).

Какогод, чак и ако постоји минимална разлика у мотивацији и способностима између жена и мушкараца, та разлика, када је реч о категоријама које чине половину становништва, може дати значајну процентуалну разлику у коначном исходу. Зато ће идеја да се, када је у питању заступљеност полова у политичким телима и органима, са „једнакости могућности“ мора прећи на „једнакост резултата“ имати као последицу то да се одређени број људи, који нису довољно мотивисани или довољно способни, мора

привилеговати, а да се други број људи, који су и мотивисани и способни, мора дискриминисати. Тиме се, у име исправљања извесне нејасне неправде („компензација за историјски постојеће баријере“), ствара и фиксира друга неправда, а у име отклањања апстрактне, статистичке неправде, ствара се нова, конкретна неправда. На основу тврдње да и даље постоји дискриминација – за коју не можемо тачно да кажемо у чему се састоји, али за коју смо сигурни да „мора“ постојати, пошто резултати утрке не одговарају нашим пројекцијама – захтева се успостављање нове, законски дефинисане, конкретне и суштинске неравноправности.

~

У вези са тим мора се указати и на други недемократски аспект система квота и паритета – сегрегацију бирача и њихових представника. Наиме, поставља се питање – кога тачно представља оних 30 посто „ружичастих“ посланика у парламенту? Ако тзв. квота посланице треба да представљају *све* жене у неком бирачком телу, зашто их онда има само 30 посто?

Са тог становишта систем паритета је много доследнији. Он почива на једноставном правилу: „колико у бирачком телу, толико и у парламенту“. Али, тиме се отвара следећа недоумица – зашто то правило важи само за жене, а не и за друге категорије становништва? Ако закон, на основу стратистичке структуре становништва, треба да пропише колико жена или мушкараца треба да буде у скупштини, зашто се, онда, законом, такође на основу стратистичке структуре становништва, не прописује и колико треба да буде припадника које вероисповести, нације, језика, расе, старосне групације, занимања, материјалног положаја... Јер, ако је тачно да политичарке најбоље могу да разумеју и заступају „женске интересе“ (Мршевић, 2007: 167; 168), онда

пензионере најбоље могу да разумеју и представљају пензионери политичари, хришћане хришћани политичари, лекаре лекари политичари, а грађане који су оболели и лече се од рака најбоље могу да разумеју и представљају политичари који су и сами болесни од ове опаке болести. Зашто за *све* категорије становништва не постоје законске квоте или паритети већ само за пол? И по чему је то полна репрезентативност важнија од класне, расне, регионалне, етничке, религиозне, професионалне, статусне или било које друге репрезентативности?

Роднофеминистички одговор јесте да је „род суштина људског идентитета и свих људских понашања, веровања и активности“ (Мршевић, 2005: 95). За феминисткиње, „родни односи“ су важнији од свих других односа политичке моћи или класних односа (Мршевић, 2005: 95). Због тога, ако је у „родним односима“ концентрисана основна неправда, онда нема важније тачке борбе за ослобођење човечанства од те. „Како је полни кастински систем најдревнији облик тлачења, облик на ком су засновани сви други, променити њега исто је што и извући тло под ногама свих хијерархија“ (Steinem, 2002: 149). Тај систем „родне“ доминације и експлоатације феминисткиње називају *џајријархај*.

Патријархат је појам који, према Меги Хам (Maggie Humm, 1989: 159), „изражава тоталитет тлачитељских и експлоататорских односа који погађа жене“. То је „систем мушког ауторитета који тлачи жене преко својих друштвених, политичких и економских институција“ (Humm, 1989: 159; наведено према Папић, 1993: 107). У патријархату, „свака је жена жртва, прошла, садашња и будућа. У патријархату, кћерка сваке жене је жртва, прошла, садашња и будућа. У патријархату, син сваке жене је њен потенцијални издајник и такође неизбежни силоватељ или експлоататор друге жене“ (Dworkin, 1976). Патријархат феминисткиње виде као „систем владавине над женама“ (Благојевић, 1991: 13), у ком

је „суштинска групна карактеристика друштвеног положаја жена њихова дискриминација“ (Благојевић, 1991: 26). Реч је о „систему који јасно производи добитке и губитке за мушкарце и жене, као колективитете, али и на индивидуалном нивоу управо кроз припадност тим колективитетима“ (Благојевић, 2000а: 40). „Полна подела рада означава да се мушкарци и жене налазе на различитим нивоима у структури друштвених односа. Мушкарци као група имају другачији однос према средствима за производњу од жена као групе. (...) Жене су у капиталистичком друштву, опште узевши, подређене мушкарцима као групи“ (Роуботам, 1983: 159; 163).

Дакле, род мушкараца стоји изнад и на супрот рода жена, због чега су *сви* мушкарци системски добитници, а *све* жене системске губитнице. „Иако нема много мушкараца који лично малтретирају или дискриминишу жене из своје приватне или професионалне околине, сви они, као категорија, а да често тога уопште нису свесни, имају користи од постојања општег система угњетавања жена“ (Мршевић, 2005: 93–94). „Патријархат представља систем (...) који од свих мушкараца прави тлачитеље, од свих жена жртве“ (Захаријевић, 2010: 138).^[45] Пошто су мушкарци и жене две, у јаком смислу, основне, диференциране и супротстављене категорије становништва, они и треба да буду, на одговарајући начин, заступљени у врховном представничком телу друштва.

Тakoђе, феминисткиње тврде како су мушкарци, као системски привилеговани род, развили и наметнули читаву хегемону друштвену идеологију – *мизогинију*.^[46] Она је

[45] Ауторка овај исказ износи у ширем контексту приказа тзв. другог таласа феминизма. Није најјасније да ли њиме изриче лични став или општи закључак феминисткиња из другог таласа. Какогод, тај исказ је релевантан за ову теоријску позицију.

[46] Мизогинија се дефинише као „мржња према женама“, при чему су „безразложна мржња и/или страх најчешће праћени осећањем непријатељства и гађења“ (Благојевић, 2005а: 22). Занимљиво је да се,

основ целокупне мушке културе, а мушка култура је владајућа култура. Њу „деле мушкарци међу собом као неку врсту симболичког капитала који им нуди 'објашњење' и 'оправдање' за супериоран положај у патријархалном друштву“ (Благојевић, 2005а: 22–23). „Окосницу система мизогиније чине доминација над женама, експлоатација женских ресурса кроз неједнаку размену и понижавање жене“ (Благојевић, 2000а: 40). Због тога „'мизогини консенсус' уједињује мушкарце света“ и „представља неку врсту 'братског уговора' међу мушкарцима“ (Благојевић, 2005а: 28).^[47] Мизогинија се „очитује не само у сфери јавног живота, већ и у сфери свакодневног живота и најинтимнијих односа између жена и мушкараца“ (Благојевић, 2005а: 25).

То заправо значи да мушкарци и жене нису само основне и супротстављене политичко-интересне категорије већ су и основне и супротстављене друштвено-културне категорије становништва. Између њих постоји једна врста суштинске разлике и конфронтације. Разумљиво је да та различитост свеукупних интереса мора свој израз да добије и у парламенту. Експлоатација жена, супротстављеност „родних“ интереса и мржње према женама постоје у сваком савременом друштву, а у појединим случајевима (као деведесетих година прошлог века, на простору бивше СФРЈ),

код српских феминисткиња, под овим појмом може подразумевати и критика самог феминизма, односно тврди се да „антифеминизам“ може бити израз „мизогиније“ (Благојевић, 2005а: 32).

[47] Сама Благојевићева је скептична према објашњењу корена ове „мушке стратегије“ које даје Гилмор, а који почива на мушком сексуалном нагону: „Док год имају сексуални нагон мушкарци ће осећати фрустрације и конфликте карактеристичне за мизогинију“ (Gilmore, 2001: 227; Благојевић, 2005а: 30). Зато Гилмором „психогеним чиниоцима“ Благојевићева додаје и друштвено-економске, пре свега оне који се односе на репродукцију капиталистичког система (Благојевић, 2005а: 30).

„слично рату између етничких група“, долази чак и до „својеврсног 'рата између полова““ (Благојевић, 2005а: 25; 36). Пошто се рат завршава миром, „паралелно са етничким помирењем, неопходно је и *родно помирење*“ (Благојевић, 2005: 36; курзив М. Б.), које се најбоље може постићи у парламенту, где ће се супротстављеност интереса и конфликти решавати кроз трајни процес преговарања и договарања.

Морам да кажем да је овај феминистички концепт „родних интереса“ заправо прерађено схватање класа и класних интереса у поједностављеном (идеологизованом) марксизму. Описивачка матрица је иста, једино што се на местима на којима марксисти користе појам класе, буржоаске идеологије и капитализма, феминисткиње користе појам рода, патријархалне идеологије (мизогиније) и патријархата. Замена појмова је понегде дословна. Тако, где су марксисти говорили о „класној доминацији“, „класној моћи“ и „класној борби“, сада феминисткиње говоре о о „родној доминацији“, „родној моћи“ и „родној борби“ (рецимо Фрејзер, 2007б: 201).

Једнако се изводи и сазнајна повлашћеност теоријских представника двеју потлачених група (пролетаријата, односно жена), спрам теоријских представника осталих делова друштва, као и концепција ослобођења потлачених. „Једна од популарнијих представа (марксизма – С. А.) држи да су класе лишене поседа одговор на проблеме друштва и да им управо њихова подређеност открива истину скривену другима. Карл Маркс се обилато служио том тезом у својој теорији о пролетаријату као универзалној класи, а и савремене феминисткиње изводе сличне теме“, каже феминисткиња Ен Филипс. „Домет, циљеви и разлози савремене феминистичке мисли налик су аргументима изнетим у име пролетаријата“ (Phillips, 2001: 13; 29). Такође, у идеологизованом марксизму се пролетаријат, својим универзалним патњама, квалификовао у општи сталеж чији је задатак да ослободи целокупно друштво. Тако и у феминизму, жене

– ослобађајући себе – ослобађају цео свет. „Зато је партикуларни интерес жена“, пише Рада Ивековић, „универзалан у том смислу што је у њиховом партикуларном интересу то да субјективитет (у данашње вријеме: грађанство) избаве из загрљаја једне једине интересне групе, тиме да га отворе за себе и за све“ (Ивековић, 2000).

Ову појмовну сличност догматског марксизма и родног феминизма признају и поједине феминисткиње када кажу да се „питање сполне разлике доиста приближава класним разликама, али друкчије него што су то наши идеолози некад мислили: приближава му се по наведеном моделу универзализирања мушког интереса“ (Ивековић, 1996). Наиме, по феминисткињама, оно што се у савременим друштвима приказује као универзално, заправо је само мушко, па онда и партикуларно. Обарање те партикуларности може да изврши само друга партикуларност (жене), али не да би се сама успоставила као владајућа већ да би укинула сваку владавину партикуларности (Ивековић, 1996).

У том светлу посматрано, „формално јуридикчки, ни квоте ни паритет нису добра рјешења, јер 'кваре' универзалне претензије правног система. Међутим, ја уједно сматрам да (...) схема лажног универзализма дјелује (поготово) и у праву у цјелини као и у појединим законима, те се оно не односи на све људе подједнако“ (Ивековић, 1996). Управо зато, наставља Ивековићева, „паритет сматрам нужним злом, теоријски неоправданим, али неоправданим у оквирима теорије која је и сама неоправдана, а држи се. (...) Зато је једино рјешење нека друга демократија, нека друга република, нека друга универзалност“ (Ивековић, 1996).

Ово мишљење показује да су и саме феминисткиње свесне проблема. Не може се, у универзализованом поретку, каква су модерна друштва са општим важењем норми, направити партикуларистичка ниша за *йоловину* становништва. Постојање такве институционалне нише има

смисла за припаднике неке угрожене мањине. Рецимо, може се установити петопостотна квота у парламенту за неку маргинализовану етничку скупину. Али, *йегесеййойостйой*–на ниша је апсурд. Таква „квота“ разара саму основу универзалности.

Наиме, мушкарци и жене на изборима заједно гласају за мушке и женске кандидате. Феминисткиње сматрају да женски посланици треба да представљају само жене. Значи ли то да мушки посланици треба да представљају само мушкарце? Или, жене треба да представљају само жене, а мушкарци и жене и мушкарце? Шта год да изаберемо од овога двога, јасно је да не може гласање бити универзално, а представљање партикуларно. У земљама у којима су расне или етничке мањине добиле законске или уставне квоте у парламенту (као у Новом Зеланду или Хрватској), постоје и одвојени бирачки спискови. Припадник расне или националне мањине који гласа за квотну листу не може гласати и за општу листу (да не би имао два гласа; Phillips, 2001: 72–73).

Иста логика важи и за полне квоте и паритете. Последница идеје да жене могу бити представљене само преко других жена и да се полни паритет у парламенту мора успоставити уставом или законом, неизбежно ће водити, најпре, интересно-политичкој сегрегацији жена и мушкараца у парламенту, затим интересно-политичкој сегрегацији бирача по полу, као и посебним изборним кампањама за жене и мушкарце, можда чак и засебним бирачким списковима и одвојеним женским и мушким странкама. Јер, ако већ „прихватимо претпоставку постојања женског интереса“, проницљиво примећује Филипсова, онда „без женских изборних јединица или женских избора не може бити јасних механизма за њихово заступање“ (Phillips, 2001: 83).

Но, највише представничко тело не може да се *йо gefиницији* састоји од противстављених представника парцијалних интереса. Чак и када је доминантно тумачење да

посланици заступају првенствено опште интересе друштва, као што је сада случај, скупштина се често претвара у поприште борбе беспризорних парцијалности. Шта би тек било ако би се парцијалност у заступању ставила на прво место, односно ако би се парцијалност легитимизовала као примарна функција парламента? Не би ли се парламент тада претворио у ратну арену легализованих социјалних егоизама и не би ли се у тим признатим ускогрудостима изгубио аспект општости, интерес заједнице и одговорност за питања од општег значаја? Управо на то упозоравају савремени теоретичари демократије, попут Норберта Бобија (Norberto Bobbio, 1984). Он инсистира на схватању да скупштину не могу да чине легитимни представници различитих парцијалних интереса већ легитимни представници различитих политичких идеја које се тичу истог, општег интереса. „Грађане треба да представљају грађани који се не разликују једни од других на основу интереса групе коју заступају, већ на основу различитих општих виђења проблема који нам говоре о њиховом начину разумевања тог проблема“ (Bobbio, 1984: 51). Суштина демократије, дакле, није борба парцијалних социјалних егоизама већ надметање политичких визија општег добра. Јер, из борбе уставно или законски уконачених егоизама могу произаћи само вечна препирка и раздор, никако политика обезбеђења општег интереса заједнице.

Зато, замишљеном реализацијом феминистичке „агенде“ у политици, уместо „неке друге универзалности“ и „родног помирења“, добиће се првенствено политизација полних разлика, институционализација полне сегрегације и свођење богатства друштвеног живота на конфликт полова. Уосталом, досадашње парламентарно искуство је показало да радикалне феминисткиње, када се нађу у парламенту, имају тенденцију да политику увек на крају сведу на „родну борбу“ – борбу жена против мушкараца. Тако је Гудрун Шиман (Gudrun Schyman), дугогодишња посланица Странке

левице у шведској скупштини, заједно са још седам других посланица, 5. октобра 2004, поднела захтев шведском парламенту да размотри могућност увођења посебног „мушког пореза“. Наиме, пошто су мушкарци одговорни за различите облике насиља према женама (премлаћивање, силовање, сексуално узнемиравање, злостављање итд.), који се, према Шимановој и потписницама, морају разумети као „део патријархалне друштвене структуре“, и пошто је ублажавање последица тог насиља скопчано са знатним новчаним издацима друштва (болничко лечење, сигурне куће, боловања итд.), на парламенту је да испита „колико ће мушкарци колективно бити финансијски одговорни за мушко насиље над женама“.^[48]

Овај пример је јасан показатељ куда води логика апсолутизације посебних интереса жена и мушкараца и њиховог посебног политичког представљања. Политичка демократија заснована на тој логици свакако би била „нека друга демократија, нека друга република“. Али, мало је вероватно да би у том поретку било више демократије и републиканизма (у смислу заступања јавног интереса).

[48] Види: http://www.riksdagen.se/webbnav/?nid=410&doktyp=mot&rm=2004/05&bet=So616&dok_id=GS02So616. Шиманова је, иначе, већ одраније утврдила да положај савремених Швеђанки, у структуралном смислу, није ништа бољи него Авганистанки под талибанима! Она је, наиме, у говору који је одржала на партијском конгресу 2002. рекла да се „дискриминација и насиље (према женама – С. А.) појављују у различитим облицима, зависно од тога где се налазимо. Али, исте вредности, иста структура и исти образац (насиља – С. А.) понавља се једнако у талибанском Авганистану, као и овде, у Шведској“ (<http://www.helgo.net/enar/politik/talibantalet.html>). Код Шиманове се, када је већ реч о „структуралним одликама“, лепо виде главне мане феминистичке политике: нетачно приказивање актуелних мушко-женских односа и увођење концепта колективне одговорности мушкараца. И једно и друго политику претвара у полни вербални рат.

Напротив, на основу сумњиве теорије која политички апсолутизује разлику и значај „полних интереса“, могли бисмо, у најбољем случају, добити предмодерну, сталешку структуру друштва, сталешку политичку репрезентацију и сталешку логику функционисања друштвених и политичких институција.

~

Уставно или законско прописивање *обавезних* полних квота треба разликовати од *добровољне* одлуке појединих странака – углавном са политичке левнице – да више жена кандидују на својим изборним листама. Та одлука може бити изражена и кроз унутарстраначку квоту. Али, док је први облик квота у основи недемократски и друштвено штетан, други облик квота није неприхватљив, како са становишта демократије, тако ни са становишта друштвене добробити.

Реч је, наимае, о томе да законске квоте, а поготово одредбе о парламентарном паритету, нарушавају принцип универзалности, ограничавају демократску утакмицу и, због бирократске интервенције у политички живот, имају функцију социјалног инжењеринга. Насупрот томе, слободно изабране унутарстраначке квоте израз су легитимних идеолошких и политичких ставова странака, најчешће су у функцији изборног такмичења и могу представљати природан начин увођења нових политичких тема или облика политичког живота.

Као примери земаља које су, *без* законских квота, достигле високи удео жена у парламенту, обично се узимају скандинавске државе. У Норвешкој је удео жена у скупштини континуирано растао (15 посто 1973, 26 посто 1981, 34 посто 1985. и 39 посто 1993), а да никада нису уведене законске полне квоте. Исто је случај и са Шведском (14 посто

1970, 21 посто 1974, 38 посто 1988. и 45 посто 2002).^[49] У Норвешкој, такође без законских квота, жене већ 20 година имају око 40 посто министарских места, а у Шведској жене тренутно чине 53 посто министара и 58 посто посланика у Европском парламенту (Мршевић, 2007: 67).

У обе земље странке левнице, а затим и странке центра, увеле су добровољне страначке квоте. Али и те интерне квоте су уведене тек када су жене већ чиниле око половине страначког чланства и око трећине странкиних посланика у скупштини. Рецимо, у Норвешкој, жене су већ држале четвртину скупштинских места Норвешке радничке странке (Det norske arbeiderparti) када је, 1983, ова највећа странка левнице увела полну квоту (Мршевић, 2007: 206). Такође, и у Шведској, тамошња Социјалдемократска партија (Sveriges socialdemokratiska arbetareparti) имала је више од трећине жена међу страначким посланицима у скупштини, када су у њој, 1987, уведене квоте (Мршевић, 2007: 46).

У обе велике странке левнице квоте су уведене да би се парирало мањим левим странкама, које су то претходно урадиле. Ове су то учиниле како би привукле женске гласаче левнице. Рецимо, у Норвешкој, Социјалистичка левница (Sosialistisk Venstreparti) и Либерална странка (Venstre) још 1975. су увеле квоте. У Шведској су полну квоту, пре СДП-а, увели Зелени (Miljöpartiet de Gröna, 1981) и Странка левнице (Vänsterpartiet, 1987). Пошто су странке левнице увеле интерне полне квоте, њих су затим, у борби за женске гласаче, увеле и неке странке центра. Тако, у Норвешкој, женске квоте имају Странка центра (Senterpartiet) и Народна хришћанска странка (Kristelig Folkeparti), а у Шведској Умерена

[49] Треба рећи да је 1980. и у Шведској и у Норвешкој предложен закон којим би се све политичке странке обавезале да на својим изборним листама имају најмање 40 посто жена, али ти закони нису усвојени (Phillips, 2001: 89).

странка (Moderata samlingspartiet) и Странка центра (Centerpartiet). С друге стране, странке деснице, ни у Норвешкој ни у Шведској, не желе да уведу квоте. У Норвешкој су то Конзервативна странка (Høyre) и Напредна странка (Fremskrittspartiet), а у Шведској Умерена странка (Moderata samlingspartiet) и Хришћанска странка (Kristdemokraterna). Ове странке нико не присиљава да преко квота одређују састав своје изборне листе. Ствар је идеологије или маркетиншке процене хоће ли се бирачима прилазити са више жена на изборној листи или не. Бирократско прописивање састава изборних листа *свих* странака свакако не помаже да боље функционише слободна, такмичарска демократија.

Сличну појаву примећујемо и у Финској и Данској. У Финској су жене, без икаквих квота, већ на изборима 1983. прешле границу од 30 посто заступљености у скупштини (Raevaara, 2006: 2). Током деведесетих година прошлог века жене су у Финској почеле да обављају дужности министра одбране или министра спољних послова, дакле типично „мушке“ политичке функције (Raevaara, 2006: 2). Њихов удео се у скупштини, до 1995, попео на 39 посто, када је, под утицајем феминистичке идеологије, одлучено да се уведу квоте за општинске функције и комитете (Raevaara, 2006: 5). У Данској, међутим, жене чине 38 посто посланика у скупштини, а да ниједна странка никада није користила, нити данас користи, полне квоте (Мршевић, 2007: 231).

Једна врста унутарстраначке квоте постоји и у Лабуристичкој партији Британије. У горе наведеним скандинавским земљама на снази је сразмеран начин бирања, тако да унутарстраначке квоте подразумевају да сваки други кандидат на изборној листи буде различитог пола. У Британији је, међутим, на снази већински систем, тако да је немогуће применити ову методу обезбеђења полне разноликости. Зато британски лабуристи користе методу *ујаривања* (twinning). Она се састоји у томе да се најпре издвоје „сигурне“ изборне

јединице, то јест оне у којима постоји велика вероватноћа да ће победити лабуристички такмац. Онда се изборне јединице упарују тако да се у једној изборној јединици кандидује мушкарац, а у другој жена (Мршевић, 2007: 160). И ова пракса британских лабуриста је добровољна. Британски осећај за слободу и демократију свакако би био повређен ако би неко озбиљно предложио да законодавац пропише обавезну полну квоту за све политичке странке у Британији.

Међутим, роднофеминистичке теоретичарке оцењују овај начин повећања удела жена у скупштини – који је назван *израсићање* (incremental route) – као исувише спор (Мршевић, 2007). У свим овим земљама, гласачко право за жене је уведено још пре сто година (у Финској 1906, у Норвешкој 1913, у Данској 1915, у Шведској 1919, у Британији 1918).^[50] У свима њима је постојао континуитет парламентарног живота, као и континуирано повећање запослености жена и њиховог образовања. Ипак, требало је око 70 година да би се жене попеле на квоту „30 посто“ (Мршевић, 2007: 161). То родним феминисткињама изгледа као исувише много времена, поготово за оне земље у којима је демократија сразмерно недавно уведена (или обновљена) и у којима су жене ређе запослене на тржишту и слабије образоване. „Статистике показују да ће паритет у парламентима у свету постојећим ритмом бити достигнут тек 2077. године“ (Мршевић, 2007: 17). Такође, феминисткиње су незадовољне и чињеницом да, због одбијања десних странака да уведу полне квоте, удео жена у скупштини, чак и у овим најразвијенијим земљама, не може да достигне пројектованих и „праведних“ 50 посто.

[50] У Британији су право гласа 1918. добиле све жене старије од 30 година, да би 1928. жене биле изједначене са мушкарцима, односно и жене и мушкарци су са 21 годином живота добијали бирачко право (http://en.wikipedia.org/wiki/Women's_suffrage).

Зато се феминисткиње залажу за бржи пут достизања полног паритета, који је назван *брзица* (*fast track*). Он подразумева законску обавезу странака да морају да уведу квоте или паритете. Феминистичка идеологија је веома утицајна у транснационалним структурама. „Сматра се да не постоји ниједан успешан пример увођења и примене система квота без снажне међународне подршке домаћим коалицијама женског покрета“ (Мршевић, 2007: 93). „Истраживачи су лоцирали као главно место порекла родних квота активности међународних организација и међународне препоруке разматране и договаране током разних међународних сусрета и конференција“ (Мршевић, 2007: 253). Ове структуре – од УН до ЕУ – утичу да поједине мање и периферне земље прихвате увођење законских полних квота. Централне земље глобалног система – пре свега САД – још увек су далеко од помисли да свој парламент попуњавају преко квотног система.

Полне квоте су пре свега уведене на територијама које су биле под управом УН (Руанда, Косово, Тимор, Босна и Херцеговина, Бурунди, Либериа) или које су непосредно окупирале САД и њени савезници (Авганистан и Ирак). Тако је у Руанди директно прописано да жене морају да буду заступљене са квотом од 50 посто (за Доњи дом), у Источном Тимору са 25 посто, у Бурундију са 30 посто, у Ираку са 25 посто, а у Авганистану са 26 посто, док су обавезне квоте од 30 посто жена за изборне листе уведене у Либериа и Босни и Херцеговини (Мршевић, 2007: 125; 133).

Механизам спољног утицаја на увођење „ружичастих квота“ најбоље се може видети на примеру Ирака. Ту су моћне женске организације из САД – попут Националног савета женских удружења (National Council of Women's Organization), директно захтевале од Пола Бремера (Paul Bremer), шефа окупационе администрације (Coalition Provisional Authority, 2003–2004) да уведе „равномерну заступљеност жена и мушкараца у процесима доношења

политичких одлука“ (Мршевић, 2007: 179). То је исходovalo доношењем Изборног закона (2004), по ком четвртина скупштинских места припада женама, а затим је исто решење ушло и у устав Ирака.

У овим земљама парламентарна традиција је врло кратка, жене слабије образоване или запослене, са далеко мање занимања за политику од мушкараца. Ипак, типичним социјалним инжењерингом, у њима је уведен вештачки модел постизања „пожељног“ полног састава парламента. Тај модел ће свакако, краткорочно посматрано, користити политички амбициозним припадницама тамошњих виших и виших средњих класа да обезбеде себи утицајне политичке позиције (Narain, 2010). Али, као што ћемо нешто доцније образложити, он ће дугорочно посматрано нанети штету, како демократији тако и самој идеји једнаких способности жена и мушкараца.

И у Европи је, захваљујући препорукама из Брисела, модел обавезних квота уведен у мањи број земаља у транзицији (Македонија, Словенија и Србија). Пример Словеније је занимљив. Пошто су за изборе за Европски парламент 2004. словеначке странке углавном кандидовале мушкарце, тамошње активисткиње женског покрета су се жалиле европској женској мрежи. Жене из те мреже су се обратиле лидерима великих европских странака с молбом да пошаљу писма вођама одговарајућих словеначких странака и да од њих захтевају већу заступљеност жена. То је и учињено. Примивши таква писма од „старије европске браће“, лидери словеначких странака су одлучили да по хитном поступку донесу нови Закон о изборима за Европски парламент. Тим законом је уведена женска квота од 40 посто за изборне листе. Затим је ова квота 2005. уведена и за локалне изборе,^[51] а 2006.

[51] С прелазним одредбама које су за прве изборе одређивале квоту од 20, а за друге од 30 посто.

уведена је квота од 35 посто и за скупштинске изборе^[52] (Мршевић, 2007: 216–217).

За Србију се сматра да је у њој „до квота дошло без икаквих интервенција са стране“ (Мршевић, 2007: 93). Међутим, као што смо рекли, увођење законски обавезних квота од 30 посто десило се на путу „повратка Србије у Европу“. Након петооктобарског преврата 2000, владајућа политичка структура је све своје мере правдала тврдњом да је „таква пракса у ЕУ“ и да нас те мере „приближавају Европи“. Тако је било и са полним квотама. Јавности није речена истина да законски обавезне полне квоте не постоје у највећем броју земаља ЕУ и да је реч о бирократски смишљеној „брзици“ до наводне „праведне“ сразмере жена и мушкараца у политици (заправо, реч је о пречици да се дође до политичких функција).^[53]

Континент на којем се законске полне квоте највише примењују није Европа већ Јужна Америка. Ту је, током деведесетих година прошлог века, дошло до праве „квотне грознице“ (*quota fever*). Почев од 1991, квоте су уведене у 12 латиноамеричких земаља. Ланчану реакцију је започела

[52] С прелазним одредбама које су за прве изборе одређивали квоту од 25 посто.

[53] Истраживање спроведено у Србији (ИДН, 2004) показало је да систем квота подржава 95 посто чланица странака, које су у 89 посто случајева спремне да прихвате функцију као учинак примене овог система. Насупрот њих, контролна група жена, коју су чиниле студенткиње завршних година права и политичких наука, у 37 посто случајева је одбијала систем квота, а у 49 посто случајева жене из ове групе не би прихватиле квотну функцију (Мршевић, 2007: 226). Јасно се види да залагање за квотни систем расте са личном политичком амбицијом анкетираних жена. При томе треба имати у виду и то да студенткиње права и политичких наука и саме спадају у круг жена које могу имати личне амбиције (па и изгледе) за професионално бављење политиком. С правом се може претпоставити да би у контролној групи, коју би чиниле жене из општег узорка, постотак присталица „ружичасте квоте“ могао бити још мањи.

Аргентина. Тамо су, након револуције 1983, жене биле веома политички активне и чиниле су 48 посто чланства у странкама. На аргентинску политику снажан утицај су имале и европске чланице Социјалистичке интернационале – Социјалистичка партија Шпаније (*Partido Socialista Obrero Español – PSOE*), Социјалдемократска партија Немачке (*Sozialdemokratische Partei Deutschlands – SPD*) и италијанска Демократска странка левице (*Partito Democratico della Sinistra – PDS*) (Мршевић, 2007: 130). Наиме, Социјалистичка интернационала је снажни заговорник женских квота. Ниједна странка не може бити примљена у ову интернационалу уколико у њој не постоји „ружичаста“ квота (Мршевић, 2007: 17). Комбинација појачаног женског активизма и утицаја Социјалистичке интернационале довели су до тога да Аргентина 1991. уведе обавезну квоту од 30 посто жена на изборним листама.

Из Аргентине се мода женских квота проширила и на друге латиноамеричке земље. Пет година након Аргентине, обавезну квоту од 30 посто жена на изборним листама уводе Мексико и Парагвај. Затим, 1997. исту квоту уводе и Перу, Доминиканска Република, Еквадор,^[54] Боливија, Панама, Венецуела и Бразил, а Костарика тада уводи женску квоту од 40 посто. Коначно, серију завршава Колумбија, која 2000. такође уводи квоту од 30 посто (Мршевић, 2007: 104).

Десетогодишње искуство са применом обавезних квота у латиноамеричким земљама показује, међутим, све мане овакве врсте политичко-институционалне „пречице“. Прилагођавајући се законској обавези, тамошњи носиоци моћи су једноставно као женске кандидате истакли своје жене, сестре, кћерке, снахе или рођаке (Мршевић, 2007: 140; 150). Тиме је, истина, повећана статистичка заступљеност жена

[54] Еквадор је најпре 1997. увео квоту од 20 посто, да би је 2000. године подигао на 30 посто.

у парламенту. Али, ове жене у скупштини нису биле ни израз нове политике, нити самостална и аутентична политичка снага, већ мање или више незграпне марионете у рукама традиционалних политичких моћника. Зато су и највеће заговорнице обавезних женских квота морале да признају да у таквим друштвима „примена квота не може произвести много суштинских промена“ (Мршевић, 2007: 150).

Слично је било и у европским земљама у транзицији које су увеле обавезне полне квоте. И ту су феминисткиње морале да признају да се „минималне унутарпартијске квоте додуше испуне, али њихово функционисање никада не води очекиваном кораку даље, тј. до општег повећања броја жена и преко тих обавезних процената путем тзв. политичке заразе“ (Мршевић, 2007: 88). Да би до „ферментације“ и „заразе“ дошло, потребно је да повећано присуство жена у политици буде резултат њиховог већег политичког ангажовања, а не административног и механичког подизања нивоа женског присуства у институцијама. Јер, како неко замишља да жене у Србији могу доћи до половине места у политичким телима и органима ако, рецимо, у Демократској странци, као највећој и владајућој партији, оне чине свега 32 посто чланства?“ (Колин и Чичкарић, 2010: 127)

Исти проблем, то јест несразмера између женског занимања за политику и пројектоване заступљености жена у политичким установама, уочен је и у Француској, једној од две западноевропске земље која је увела полне квоте (друга је Белгија).^[55] У Француској су, Законом о паритету (2000), странке обавезане да пола кандидата на њиховим изборним

[55] У Белгији систем квота већ је постојао по језичком начелу, па је тамо било лакше да се квотни начин политичког мишљења прошири и на полове. Тако је изборним законом из 1994. трећина места на изборним листама зајемчена женама. Године 2002. квота је претворена у паритет (Мршевић, 2007: 134–135).

листама морају да буду жене. Међутим, француске странке, не само десничарске, радије се одлучују да плате новчану казну него да истакну кандидата који слабо познаје политику или нема шансе да победи на изборима. Отуда је стварни удео жена на изборним листама једна четвртина (Мршевић, 2007: 70). Објашњење које странке дају за овакво поступање јесте да на изборне функције у Француској, од општина до Европског парламента, треба кандидовати укупно 600.000 жена. Али, не само да је тешко наћи толико квалитетних женских кандидата већ једноставно није ни било толико заинтересованих жена (Мршевић, 2007: 173).

Све ово показује да социјални инжењеринг који почива на „убрзавању“, „ферментацији“, стварању „пречица“ итд. има много више шансе да не успе, него да донесе плодове. Подаци показују да је већа политичка активност жена у корелацији са повећањем нивоа образованости, могућношћу запошљавања, вишег стандарда социјалног старања и бриге о породици... Такође, бирачко тело почиње знатно више да гласа за женске, а не само за мушке такмаце, с порастом образовања и прихода (Мршевић, 2007: 215). Стога је постепени и природни развој женског политичког ангажовања – тзв. *израсјање* – много сигурнији и ефикаснији начин да се постигне већа заступљеност жена у политици, него све квоте, паритети и остале вештачке, социјалдизајнерске пречице.

~

Изнећу још пар аргумента против женских квота у политици, без обзира на то да ли су оне обавезне или не.

Први се тиче тврдње да жене не желе да се баве политиком зато што пред очима немају довољно успешних модела политичарки (тзв. *role model argument*). Ако би се у политици, по овој тврдњи, појављивало више жена, то би помогло подизању женског самопоуздања и већем занимању жена за

политику. Међутим, управо систем обавезних квота може угрозити квалитетно политичко ангажовање жена. Наиме, у друштвима у којима он практично значи да се само жене из привилегованих слојева баве политиком, као што смо видели да се дешава у Боливији или у Бразилу, модел опонашња улога можда ће пре довести до настојања амбициозних жена из средње класе да некако уђу у привилеговане слојеве (рецимо удајом), него што би подстакло жене из радничке или ниже средње класе да се одваже да уђу у политику.

Такође, ако квота систем значи регрутацију мање способних или мотивисаних жена, то још више може ојачати предрасуде према женама у политици. Јер, ако политичарка, због неспособности или незнања, јавно испадне неинтелигентна, тиме ће још више одбити паметне и способне жене да се баве политиком. Зато треба рећи да се мит о женској инфериорности у политици не руши квотама. Он се руши успешним женама које су, у равноправној борби са мушкарцима, успеле да се докажу и на овом пољу јавне делатности.

Други аргумент против женских квота јесте да се логика паритетне репрезентације лако шири из парламента, или из странака, на друге секторе друштва или на друге друштвене групе. „Зараза“ већег женског ангажовања, до које, наводно, треба да доведу квоте, у пракси се, заправо, претвара у „квотну“ заразу. Квоте се шире и на остале сегменте друштва (квотоманија), у којима оне немају нимало смисла и представљају једноставно промоцију некомпетенције.

Тако су у Финској или Норвешкој, захваљујући странкама левице и њиховој феминистичко-квотној идеологији, квоте у последње време почеле да ничу и у деловима политике и економије. У Финској је 1995. уведена квота од 40 посто за државне комитете, као и за локална извршна и саветодавна тела (Raevaara, 2006: 1). Ову меру је успео у парламенту да прогура лоби скупштинарки из свих странака. Парламентарке су, заједно са мушкарцима из левих, опозиционих

странака, обезбедиле већину за изгласавање овог закона (Raevaara, 2006: 5). То је омогућило да политичарке повећају свој удео у државним комитетима са 30 на 48 посто, у општинским извршним органима са 25 на 45 и у општинским саветодавним телима са 35 на 47 посто (Raevaara, 2006: 1).

У Норвешкој је од 1. јануара 2008. почела да важи законска квота од 40 посто жена у управним одборима предузећа у државном власништву или у мешовитој својини. Сличну меру је недавно донео и Исланд, с тим што тамо пуна примена „квоте 40“ почиње у септембру 2013. године. Данска, која нема унутарстраначке квоте, није желела да крене овим путем. Неколико утицајних и успешних пословних жена јавно се супротставило „афирмативној акцији“ у привреди. Тако је Болет Кристијансен (Bolette Christiansen), потпредседница Конфедерације индустрије Данске, изјавила да се њена организација противи квотама. „Именовање у управни одбор мора бити засновано само на стручности“, изјавила је она. „Ако сте жена, морате да се потрудите да будете видљивији. Борите се за своје место у менаџменту и дајте им на знање да желите положај у управном одбору“ (СР, 2010).^[56]

[56] И Ингелиз Богасон (Ingelise Bogason), извршна директорка у данској консултанској фирми (Alectia), такође је критиковала женске квоте у привреди. Она је рекла да би то могло да отвори пут недовољно искусним или способним особама да дођу на одговорне дужности. Богасонова је поручила младим, амбициозним женама да забораве на такав закон и просто пронађу мужеве који ће имати више разумевање за њихова честа одсуствовања, односно који ће бити спремни да преузму већи део кућних послова. Анет Садолин (Anette Sadolin), чланица управног одбора велике данске компаније (Topdanmark insurance group), одбацила је сваку идеју о квотама у економији. Она је рекла да су многе норвешке компаније, због наметнуте законске обавезе, морале да замене квалификоване мушкарце мање квалификованим женама, због чега сигурно нису постале конкурентније на тржишту (СР, 2010).

Уопште, увођење квоте најчешће значи да ће припадници „заштићене“ групације од сада улагати мање напора да би се пробали напред, него што су то чинили пре. Амерички студенти азијског порекла имали су знатно бољи успех од својих црних колега, можда и зато што су за ове друге, на универзитетима у САД, важиле расне квоте. Наиме, да би се уписали и напредовали, студенти азијског порекла морали су да уложе много више труда од својих црних колега који су ипак имали зајамчену квоту. То је америчким Кинезима, Вијетнамцима и другим Азијцима, који су се пењали према високообразованим професијама, подигло углед и донело вишу компетенцију (Hochinger, 1987). Да су и за азијско-америчке студенте постојале квоте, као за афроамеричке, питање је да ли би Американци азијског порекла данас заузимали толико високих професионалних положаја у САД, колико сада заузимају.

Из политике и економије, захваљујући систему „преливања“, квоте су на крају стигле чак и у предворје науке. Наиме, током 2007. и 2008. у САД је вођена запажена политичка расправа око тога како повећати удео жена у природним наукама. Реч је о томе да жене у САД чине само 19 посто професора математике, 11 посто професора физике, 10 посто професора рачунарства и 10 посто професора електротехнике. Феминисткиње су тврдиле да је реч о типичном мушком сексизму и захтевале да се и у овим областима примени члан IX Закона о образовању из 1972 (Education Amendments Act, Title IX), који гласи: „Ниједно лице у САД, на основу свог пола, неће (...) бити спречено да користи погодности (...) било ког образовног програма или делатности за који се прима федерална финансијска помоћ“. Тумачећи овај члан као захтев да полна сразмера мора бити пресликана на универзитет, родне феминисткиње су, током осамдесетих и деведесетих година прошлог века, успеле да се изборе да полне квоте буду фактички уведене у универзитетске

спортове, као и да одељења друштвених наука почну да воде рачуна о „родној уравнотежености“ (Sommers, 2008).

Сада је ред дошао и на природне науке. Али, док је у друштвеним наукама, због већег занимања жена, уравнотеженост успостављена лако и спонтано, дотле је са природним наукама ствар ишла знатно теже. Наиме, жене су показивале знатно мање занимања за математику, физику, рачунарство и електротехнику, него мушкарци. Докторске студије из, рецимо, физике уписивало је и завршавало три четвртине мушкараца и само четвртина жена (Sommers, 2008). Међутим, све до ове деценије, није било инсистирања да се и у тим областима успостави „родна равноправност“. Сада су и оне „нападнуте“.

Као што објашњава Сомерсова, „током протеклих 30 година, (...) изгледа да је постојала прећутна сагласност, посебно на великим истраживачким универзитетима: радикални активисти и деконструктивисти могу релативно слободно да експериментишу на пољима као што су компаративна књижевност, културна антропологија, комуникације, и, наравно, женске студије; међутим, 'тешке' науке – које су од животног значаја за привреду, за здравље, за безбедност и за универзитет, и које финансирају савезна влада, корпорације и богати предузетници као негдашњи студенти – требало би да буду остављене на миру. Одељења физике, математике, хемије, инжењерства и рачунарства тако су остала традиционална, строга, конкурентна, релативно меритократска, и под контролом професора који не цене парадоксе и привржени су објективним мерилима. Сада је све то на прагу да се промени... Доба академског детанта ближи се крају“ (Sommers, 2008).

Најпре је у Конгресу САД, 10. септембра 2007, представљен Нацрт закона о уклањању родног јаза (Gender Bias Elimination Act). Закон се односио првенствено на природне науке и предвиђао је оснивање четири нове државне

установе које би пратиле кретање „родног јаза“ и предузимале различите мере да се он уклони – од откривања и кажњавања „дискриминације“ до давања нарочитих стипендија женама и „родно сензитивним“ одељењима.^[57] Затим је, 17. октобра 2007, одржана седница Одбора за науку и технологију Представничког дома с циљем да се утврди зашто су жене мање „заступљене“ у природним наукама и шта би Савезна влада по том питању требало да уради. Свих пет спољних експерата, који су позвани да сведоче, и свих пет конгресмена, како демократа тако и републиканаца, сложило се око тога да је главни узрок слабијег удела жена у природним наукама – сексизам (Sommers, 2008).

Такође, сви су се на овој седници сложили да се мора извршити „револуционарни преображај“ установа природних наука. Као што је рекла Кети Олсен (Kathie Olsen), заменица директора Националне фондације за науку (National Science Foundation), „наш циљ мора да буде да трансформишемо институцију по институцију, као и целокупну културу науке и технике у Америци, како би на крају били укључени сви, за добробит свих“. Дона Шалала (Donna Shalala), друга експерткиња позвана да сведочи у својству ректора Универзитета у Мајамију (University of Miami), захтевала је ригорозну примену члана IX Закона о образовању, односно примену родних квота. Фримен Храбовски (Freeman Hrabowski), ректор Универзитета у Мериленду (University of Maryland), захтевао је да Савезна влада запрети да ће престати да финансира особито „тврдоглаве“ факултете (Sommers, 2008).

Коначно, Хилари Клинтон је, 8. јануара 2008, током своје кампање за номинацију за председничког кандидата, приметила да „жене чине 43 одсто радне снаге, али само

[57] Текст се може наћи на <http://www.govtrack.us/congress/billtext.xpd?bill=h110-3514>.

23 одсто научника и инжењера“. Она је најавила да ће, ако постане шеф администрације, захтевати од Савезне владе да „приликом додела грантова у области образовања и истраживања, мора узимати у обзир (и полну – С. А.) разноликост“. (Клинтонова је, наиме, приметила да „црнци и латиноамериканци чине 30 посто радне снаге и свега 7 посто научника и инжењера“, па је захтевала да се о „разноликости“ води рачуна и на расном плану.)^[58]

Читава ова кампања с циљем вештачког успостављања „родне уравнотежености“ и у природним наукама, на срећу се није завршила усвајањем предложеног закона^[59] нити увођењем „родних квота“. Она је, изгледа, ипак била део политичког маркетинга пред председничке изборе у САД. Међутим, читава ова кампања добро одсликава дух „квотног“ начина мишљења који почиње да преовладава у појединим круговима академске и политичке елите у САД. Тако је Универзитет Корнел 2006. утврдио да на 27 од 51 одељења природних наука има мање од 20 посто жена, а да их на неким одељењима уопште нема. Зато је Корнел затражио грант од Националне фондације за науку како би, различитим мерама „објективне евалуације“, до 2015. подигао „заступљениост“ жена на преко 30 посто. Овакве и сличне мере је Амбер Милер (Amber Miller), професорка космологије на Колумбија универзитету (Columbia University), описала као чисто „губљење времена“. Причајући о свом искуству са различитим бирократским „афирмативним“ и „антидискриминационим“ процедурама, она је рекла да јој је много пута дошло да каже: „Ма, оставите ме на миру, и само ме пустите да радим свој посао“ (Sommers, 2008).

[58] http://blogs.physicstoday.org/politics08/2008/01/where_do_you_stand_on_science_3.html.

[59] Нацрт није прошао конгресне одборе, па није ни дошао на гласање (види: <http://www.govtrack.us/congress/bill.xpd?bill=h110-3514>).

Међутим, фемократкиње (femocrats), како финска политиколошкиња Ева Раевара (Eeva Raevaara, 2006: 4) назива ову утицајну групацију жена у друштвеној елити, неће да оставе на миру ни науку, ни економију, ни целокупно друштво. Оне су изградиле читаву „једначећу машинерију“ (equality machinery; Raevaara, 2006: 4) која, користећи државне институције и позивајући се на квотну логику, иде из области у област с циљем да „уреди“ друштво. Коначни резултат биће тај да, приликом различитих врста унапређења, избора или именовања, пол кандидата може имати већи значај од његове способности, стручности или мотивисаности. То на индивидуалном плану значи неправду, а на друштвеном плану дискриминацију и нефункционално попуњавање друштвених положаја.

Ова нефункционалност мању ће штету наносити у репрезентативним телима, као што су парламенти. Али, тамо где се очекује конкретни и оперативни рад, тамо где је важан сваки члан тима, тамо где је пресудна компетентност, а не репрезентативност – а то су области попут економије или науке, као и оперативни делови политике – такве системске грешке у кадрирању могу да доведу до озбиљне неефикасности и нефункционалности. Зато је читаво ово решење са полним квотама погрешно и представља више обнову начела сталешке репрезентативности и феудалне привилегованости, него афирмацију рационалног приступа стварним друштвеним проблемима.

~

Основна погрешка роднофеминистичког пројекта у политици јесте веровање да се базични интереси мушкараца налазе супротно од базичних интереса жена. Феминисткиње верују да жене и мушкарци у борби за друштвене положаје наступају као две војске. Мушку војску, наводно,

одликују унутрашња солидарност и непријатељство према женама. „Један од разлога за невидљивост жена“, пишу Колинова и Чичкарићева (2010: 152), „јесте тај што мушкарци не желе да деле моћ са њима, а други је што су неформалне мреже подршке међу мушкарцима изузетно развијене и недоступне женама“. Науспрот њима стоји женска војска, коју одликују неповезаност, слаба солидарност и сентиментализам према мушкарцима. По речима Симон де Бовоар (1981: 15), жене „живе расуте међу мушкарцима, везане кућом, радом, економским интересима, друштвеним положајем за извесне мушкарце – оца или мужа – много чвршће него за друге жене“. Зато је неопходно политичко освешћење жена и њихово конституисање у релативно хомогену целину, какву чине и мушкарци.

Проблем је у томе што обичне, реалне жене, оне од крви и меса, никако да изврше тај историјски задатак, како су га формулисале родне феминисткиње. Наиме, да су женски интереси тако хомогени и одељени од мушких, као што то представљају феминистичке теоретичарке, до сада бисмо у светској историји имали бар један пример успешне женске странке (као што смо имали успешне сељачке, радничке, етничке, религиозне, расне или друге партије). Међутим, иако је било покушаја стварања женских странака, оне до сада нису имале политичког успеха, премда иза себе имају потенцијал од 50 посто бирачког тела. Феминистичко објашњење ове противуречности састоји се у позивању на „доминантну мушку културу“ и наметнута „мушка правила игре“. Зато је радикално феминистичко решење коренити преображај политике који започиње квотама, наставља се паритетом, а завршава се „ородњавањем“ целокупне политичке, економске, социјалне и културне сфере. Тек када половину парламента, компанијских управних одбора, црквених синода, као и катедри за нуклеарну физику, буду чиниле жене, и то жене са „родном“ свешћу, онда ће жене

моћи да се конституишу у „војску“ способну да парира мушкарцима.

Важно је уочити да основна полуга у овом „преокре-тању“ политике и друштва треба да буде *држава*. Наиме, цео политички пројекат родног феминизма заправо се састоји у замисли да прогресивне и праведне власти треба најпре да „кооптирају“ половину жена у своје структуре, а затим и да присиле економске, културне, образовне, научне или друштвене корпорације да и оне ураде то исто. А ако власти то неће да учине, то је доказ да нису прогресивне и праведне већ „патријархалне“, „маскулине“ и „фалоцентричне“. Зато је Ева Раевара потпуно у праву када говори о *државоцентричном* феминизму (*state-oriented feminism*; Раевага, 2006: 9). И зато је прва опипљива последица оваквог феминистичког пројекта повећање бирократског апарата и пораст бирократског интервенционизма у свим сферама друштва.^[60]

Најзанимљивије од свега је да ова врста феминистичког убеђивања јавности има доста добар пријем. Тај успех захтева објашњење. Роднофеминистичка логика није неуведљива. На једној страни, нико од нас не жели да буде недовољно прогресиван, модеран или демократичан. На другој страни, изгледа потпуно логично да ако су жене половина становништва, онда жене треба да чине и половину политичара, директора или нуклеарних инжењера. Овај

[60] Тако Зорица Мршевић задовољно примећује да се „ширење политичких структура, било путем стварања нових министарстава или ширења величине кабинета на пример, показало као корисно средство за обезбеђивање представљања жена“ (Мршевић, 2007: 55). Такође хвали и захтева (тамо где већ није успостављено) „финансирање женских група од стране државе“ (Колин и Чичкарић, 2010: 154). Јасно је да, у политичкој пракси, „ширење величине кабинета“ и „финансирање женских група“ тешко може да буде извршено без увећања државног апарата и без повећања државног буџета.

спој конформизма и мисаоне површности резултује тиме да родни феминизам има толико политичког успеха не само међу левим или „либералним“ (у америчком смислу) странкама и владама, већ и у целом друштву.

Објашњење ове појаве је социолошки једноставно. Феминизам је једна од типичних идеологија више средње класе. Њени носиоци су жене са високим образовањем и професионалном каријером, углавном у јавном сектору.^[61] Виша средња класа данас чини кичму државне управе, образовања, науке, здравства, културе, медија, као и свих технолошки напреднијих сектора у привреди. Типичан животни проблем жене из више средње класе и јесте како да усклади каријеру и професионалне амбиције са породицом. Родни феминизам ту нуди лака и једноставна објашњења и решења, која су за поједине жене привлачнија, пошто је усклађивање код њих теже решив проблем.

Релативно утицајан међу (горњо)средњокласним женама, родни феминизам не наилази на озбиљнији отпор ни међу (горњо)средњокласним мушкарцима, и то због његове наизглед убедљиве логике и због његовог непрестаног позивања на прогрес. Наиме, образовани мушкарци су свесни да, у прошлости, жене нису имале једнака имовинска, породична и политичка права са мушкарцима. Иако је та неправда пре више деценија исправљена, образованим мушкарцима се чини прихватљивим мишљење да „прогрес“ још није завршен све док половина места у свим сегментима друштва не припадне женама. Комбинација гриже савести и површности вероватно чини да многа друштвена тела, у којима мушкарци из више средње класе чине већину, прихвате да начело регрутовања по способности и стручности

[61] Други талас феминизма је и настао, сведочи Роуботамова (1983: 113), у „политичком контексту (...) специфичних женских противуречности с којима су се суочавале жене с високим образовањем“.

„допуне“, или чак замене, начелом регрутовања по квотама и паритетима.

Али, изједначавање у правима не значи и изједначавање у мотивацији и способностима за све секторе друштва. Друштво није састављено из различитих политичких стратума, у којима је неопходна уједначена полна репрезентација. Друштво је функционална целина, са високо специјализованим сегментима система. У тим сегментима се траже извесне специфичне способности – у војсци и полицији физичка снага, у техници и инжењерству „структурна визуализација“, у администрацији „графорија“, у медијима и образовању „идеафорија“... (види другу главу ове књиге). А мала разлика у способностима или мотивацији између јединки једног или другог пола може дати озбиљну статистичку разлику на нивоу целог друштвеног сектора.

Наравно да се не може тврдити да, у савременим друштвима, *целокућна* разлика у уделу жена и мушкараца у појединим занимањима или социјалним секторима почива на разлици у способности и мотивацији. Али, такође, не може се тврдити ни да *целокућна* разлика у уделу жена и мушкараца почива на мушком егоизму и неформалној полној дискриминацији („мушкарци не желе да деле моћ са женама и имају изузетно развијене неформалне мреже подршке“). Заправо, када се уклоне све законске и институционалне препреке, једини начин да се утврди да ли разлика између удела који имају полови почива на мотивацији или неформалној дискриминацији јесте – време. Јер, тек борба различитих јединки за улазак у неке структуре показује да ли и колико начела њиховог попуњавања почивају на специфичним способностима, а колико на дискриминишућим преференцијама.

За ту борбу потребно је време – наравно, дуже, што је нека структура сложенија, а процедура самопопуњавања дуготрајнија. А управо је то оно што радикалне феминист-

киње одбацују. Оне, наиме, *унајпред* знају да су полне разлике „друштвена конструкција“, да су различите способности и мотивисаности последица различитог васпитања и да је различити удео мушкараца и жена у различитим сегментима друштва последица полне дискриминације. Зато захтевају да се *огмах*, уз помоћ државе, изврши уједначавање полне „заступљености“ у свим секторима друштва. На основу сумњиве теорије, извршиће се насилни социјални инжењеринг са озбиљним последицама и по правду, и по друштвену компетентност, и по социјалну ефикасност.

Баш због своје утицајности у вишој средњој класи (нарочито оној транснационалној), родни феминизам је данас у прилици да доведе до погрешних друштвених одлука, са озбиљним социјалним и економским последицама. Његов политички пројекат „родног паритета“ преузеле су транснационалне структуре и спроводе га у периферним земљама, као у каквим огледним лабораторијама. Оно што је већ сад извесно јесте да су ти огледи далеко од успешних и да не доводе до жељеног „ородњавања“ ни политике, ни економије. Зато ће се, највероватније, опет на крају за све оптужити „маскулина култура“ и „фалоцентрични систем образовања и васпитања“.

Али, да ли је васпитање управо она тајна „лукавства патријархалног ума“ (Благојевић, 1999: 11) која наводи жене да се не интересују за одређена занимања и да их не привлачи политика? Одговор на то питање чека нас у следећој глави ове књиге.

Четврта глава

~
*Полности и васпитање:
роднофеминистичка дијалогика*

Васпитање, култура и владајући систем вредности су кључне речи на које радикални феминизам своди објашњење чињенице да већина жена мисли, осећа и понаша се на типично „женски“ начин. Када жене радије бирају „женска“ занимања, или послове са краћим радним временом, то, по овом објашњењу, није њихов аутентичан избор већ последица „усмеравања“ које врши систем културе и васпитања. Када жене не показују једнако занимање за политички ангажман као мушкарци, то је такође последица деловања „патријархалног система вредности“, који се преноси васпитањем. Чак и женско схватање љубави и брака, па и најинтимнија осећања и понашања жена у љубавном чину, такође су, као што ћемо видети да тврде радикалне феминисткиње, „друштвене конструкције“, односно норме које су жене интериоризовале у процесу социјализације. Зато, да би се жене ослободиле, није довољно допустити им

могућност избора. Потребно је, пре тога, променити читав нормативни систем и извршити замену „режима истине“. То практично значи: кроз систем васпитања и јавног деловања увести у нова поколења жена и мушкараца другачије обрасце мишљења, осећања и понашања.

Ово је уобичајена матрица објашњења и препорука феминистичких социолошкиња и друштвених теоретичарки. И у Србији оне сматрају да се „интериоризација маргиналности жене, њено друштвено дефинисање инфериорности, остварује учењем полне улоге. 'Природне' карактеристике полова (изузев, наравно, репродуктивних карактеристика) у великој мери су заправо научене“ (Благојевић, 1991: 149). Реч је о „друштвеној одлуци којом се ствара супротност, путем васпитања, између дечака и девојчица, те касније између мушкараца и жена“ (Папић, 1989: 36). У том смислу је „интериоризација негативних стереотипа о жени (...) саставни део социјализације“ (Благојевић, 1991: 153). У њој, парадоксално, главну улогу заправо имају саме жене. Наиме, мајке, васпитачице, наставнице, новинарке, естрадне звезде и остали модели идентификације преносе на девојчице патријархалне вредности и традиционалне полне улоге. Тиме се обезбеђује континуирана репродукција патријархалног система вредности.

„Женска деца се од најранијег детињства социјализују тако да се потенцира њихова емоционалност, насупрот њиховој рационалности“, објашњава Марина Благојевић (1991: 92). У томе важну улогу играју управо њихове мајке. Оне уче ћерке да буду „мирне“ и „повучене“, а дечаке да буду „такмичари“ и „амбициозни“ (Благојевић, 1991: 149). При томе је, наравно, „различито понашање мајке према мушкој и женској деци (...) и само друштвено каналисано“ (Благојевић, 1991: 149). Српске родне феминисткиње сматрају да за модерну жену „идентификација с мајком носи латентну опасност од прихватања културног модела

женствености, дакле, интериоризацију свести о властитој различитости, маргиналности, субмисивности, пасивности“ (Благојевић, 1991: 154). Професионално успешне жене одликује то да се оне, у свом одлучујућем, формативном периоду, нису идентификовале са мајкама већ са очевима (Благојевић, 1991: 154).

Оно што пропусте да ураде мајке, када је реч о усађивању полних матрица мишљења, урадиће наставници и остали креатори културних норми. Не само да су „наставници више склони да подстичу дечаке, него девојчице“ (Благојевић, 1991: 92; *исто*, 150) већ цео концепт „женствености“ у традиционалној култури, сматрају родне феминисткиње, почива на прихватању друштвене субмисивности. „Женственост, која је по својим битним одликама заправо облик субординираности, неспојива је са компетицијом и агресивношћу, који су услов и образовног и професионалног постигнућа у 'мушкој' култури“ (Благојевић, 1991: 92). Социјализација у патријархату заправо је усвајање „система вредности и норми које дефинишу подређену улогу жене, њену инфериорност“ (Благојевић, 1991: 58). То се најбоље може видети анализом школских уџбеника, у којима је жена по правилу представљена као мање активна, мање рационална и мање друштвено ангажована, у односу на мушкарца.

Тако се, рецимо, у публикацији *Превазилажење родних стереотипова у основном образовању* (ПРС, 2005) тврди да се већ са букваром девојчицама усађују типичне полне улоге, и то преко реченица као што су „мама кува“, „нана плете“ итд. (ПРС, 2005: 18; 58). Наводно, читав концепт приказивања жена у основношколским уџбеницима представља „пропагирање улога жене мајке и жене домаћице“, тако што се „систематски нуди улога жене сервиса, послуге, зависне особе“ (ПРС, 2005: 26). „Ликови девојчица и жена се смештају у сфере приватног, пасивног, зависног, каритативног

и прокреативног“, каже се у овим анализама (*Исџо*). Лик мајке варира од „урбане домаћице са кецељом преко фармерки до лика са старомодном пунђом и кецељом поред обавезног штедњака“ (*Исџо*). „Мама је углавном емоционални стуб породице, њена кључна одлика је лепота и апсолутна посвећеност детету“ (*ПРС*, 2005: 27). Типична уџбеничка „илустрација приказује младу, лепу маму како са осмехом на лицу држи у крилу и грли двоје слатке дечице“ (*Исџо*). Такође, „сестре или другарице у разреду су слабе, плашљиве и нежне“ (*ПРС*, 2005: 27) итд.

Насупрот таквим приказима жена, у нашим уџбеницима се „мушкарци изразито чешће од жена појављују као главни ликови (три пута чешће у основној школи), те као иницијатори заплета и расплета радње, што указује на перпетуацију родних стереотипа о мушкарцима као активнијим од жена. Мушкарци једнако тако знатно чешће учествују у сукобима од жена. Жене су пак чешће присутне у породичним сукобима, а мушкарци чешће у сукобима са друштвом“ (*ПРС*, 2005: 31). Уопште, док „девојчице углавном шетају, уређују се и склоне су пасивном провођењу слободног времена, дечаци имају више спортских активности, хобија, авантуристи су и моторички спретнији“ (*ПРС*, 2005: 56).

Пошто су женски и мушки обрасци понашања културно детерминисани, успостављање „равноправности полова“ подразумева, пре свега, промену културних норми, што ће рећи другачији „режим истине“ који се ствара у систему образовања и у систему јавних вредности. Тако, *Национална стратегија за побољшање положаја жена и унапређивање равноправности полова (2009–2015)*, коју је 2008. усвојила Влада Србије (у даљем тексту НСПЖ, 2008) за „традиционалну поделу на 'мушка' и 'женска' занимања“, између осталог, окривљује „традиционалистички садржај школских програма, школских уџбеника и других

инструктивних материјала“ (НСПЖ, 2008: 19). У овој званичној платформи српске администрације тврди се да „кроз стереотипне садржаје који почињу од буквара, преко других уџбеника, посебно из друштвених предмета, провлаче се патријархални обрасци и андроцентрични модели који утичу на формирање менталитета и кроз које се формирају анахрони ставови о родној равноправности, због чега је касније теже обезбедити широку подршку јавног мњења за потребне промене у овој области“ (НСПЖ, 2008: 19; готово иста реченица стоји и у Колин и Чичкарић, 2010: 138). Стога се захтева „уграђивање адекватних елемената у школске програме и увођење нових програмских садржаја везаних за ову област; елиминисање стереотипа и предрасуда из наставних програма и уџбеника; изградња капацитета за област родних студија и истраживања, као и кадрова за извођење ове наставе на свим нивоима“ (НСПЖ, 2008: 20).

Исту платформу налазимо и у Закону о равноправности полова, чији се чланови 31 и 32 баве „васпитањем о равноправности полова“. Овај закон захтева да такво васпитање постане „саставни део предшколског, основног, средњег и високог образовања, као и трајног учења“ (члан 31). Од просветних власти се захтева да преко уџбеника, наставних планова и студијских програма обезбеде „превазилажење ограничавајућих улога заснованих на полу, ослобађање од стереотипа заснованих на полу и предрасуда заснованих на полу“, као и „спровођење политике једнаких могућности жена и мушкараца“ (члан 31). Шта то конкретно значи, Закон не објашњава. Али је, у том смислу, занимљиво становиште Драгољуба Мићуновића, председника Политичког савета ДС-а и једног од најутицајнијих политичара из владајућег, „еврореформског“ блока, који је и донео овај закон.

Мићуновић тврди да је „та огромна скупина која се зове мушки род“ колективно починила, а и даље чини, „злочин који је најстарији и најмасовнији и који се и даље врши

свакодневно“ (Мићуновић, 2005: 576; 575).^[62] Први корак, након укидања законске полне дискриминације, било би јавно и колективно „извињење мушког рода“ свим женама (Мићуновић, 2005: 587–588). Након тога, следећи корак, по Мићуновићу, треба да буде дуготрајна „борба са антиженским културним наслеђем“ (Мићуновић, 2005: 588).^[63] Та „борба“, по Мићуновићу, подразумева управо коришћење школског система у циљу промене свести људи. „Свест о постојању тако великог злочина и његовог дугог историјског трајања“, каже Мићуновић, „мора бити развијана код мушког дела становништва кроз све форме образовања и васпитавања“ (Мићуновић, 2005: 588). То пре свега значи да традиционалну културу треба интерпретирати и критиковати као „мушки злочиначку“. „Ту је проблем едукације, проблем наше културе и проблем васпитања“, вели Драгољуб Мићуновић. „Морамо да једну антиженску, насилничку културу не хвалимо, него напротив, да је кудимо. Ево, ’Зидање Скадра на Бојани’ и како су они зазидали ону несретну жену са дететом. Када објашњавамо све те епове, не треба да се хвалимо, него да кажемо да је то страшно срамно, да та песма није лепа него ружна, одвратна“ (Мићуновић, 2009).

[62] Реч је о „историјском континуитету мушког злочина према женама у свим друштвима и у свим епохама“ (Мићуновић, 2005: 580). Тај масовни мушки злочин, наиме, по Мићуновићу постоји не само у целокупној досадашњој историји, већ и у „савременим, развијеним и демократски уређеним земљама“ (Мићуновић, 2005: 587). Мушкарци врше злочин према женама чак и ако је укинута свака законска дискриминација према полу. „Правне норме и њихово доследно поштовање само су први корак у изградњи бране од настављања мушког злочина“, каже он (Мићуновић, 2005: 588). Јер, „злочин који траје неколико миленијума не може се зауставити ни брзо ни лако“ (Мићуновић, 2005: 588).

[63] Јер, „проблем мушко-женских односа, пре свега, видим у култури која је мушки злочиначки традиционална, од старих епова, преко грчких трагедија до наших дана“ (Мићуновић, 2009).

Реч је о замисли да се промени читав преовлађујући систем вредности, и то не само у јавној већ и у приватној сфери. То ће се урадити коришћењем инструмената јавне власти (државе), преко образовног система и контролом владајућег дискурса у медијима (тзв. политичка коректност). Наравно, та идеја није овдашња већ је саставни део мишљења важног дела политичке и друштвене елите у земљама које су центар светског система. Реконструкција родних улога преко система васпитања и образовања најдаље је одмакла у САД. Кристина Сомерс у својој књизи *Рајн њројив дечака* (Sommers, 2001) наводи да постоји чак и пракса кажњавања дечака по појединим америчким обдаништима због играња „жандара и лопова“, како се не би развијала „мушка агресивност“. Дечацима се брани и да трче и скачу за време одмора, како се код њих случајно не би створио дух „милитаризма“. Непослушни дечаци третирају се, у основи, као „дефектне“ девојчице и препишује им се риталин, лек за смирење. Свако понашање које личи на „мушке родне стереотипе“ и „сексуално узнемиравање“ строго се кажњава. Петогодишњи дечаци, како наводи Сомерсова, оптужују се за „родни тероризам на игралишту“ (gendered terrorism on the playground) и кажњавају се за „сексуално узнемиравање“ (sexual harassment) ако изазивачки пољубе другарицу у образ или је у игри оборе на земљу (Sommers, 1994: 46; 2001).

Ово само показује до чега практично доводи радикално феминистичка концепција по којој се, током процеса васпитања, „стереотипи маскулиности (рационалност, успешност, храброст, агресивност, борбеност, дисциплинованост) и фемининости (емоционалност, нежност, емпатија, доброта и алтруизам) перманентно одржавају и уграђују у дух и традицију сваког друштва, јер имају своју парадигму у глорификацији ’култа ратништва’ освајача и победника и ’култа плодности и материнства“ (Кандидо Јакшић, 2002: 41). Наводно, „у циљу усвајања мушких и женских улога и одговарајућих

полних особина родитељи купују дечацима и девојчицама различите играчке. У мушке играчке најчешће спадају аутомобили, камиони, животиње, мачеви, кациге, пушке, пиштољи, ножеви, а често и читава ратна опрема. Девојчице се играју луткама, оне уче да кувају, шију, везу, перу и слично. (...) Жене се у свом одгоју углавном усмеравају ка кући, породици, одржавању домаћинства и говори им се како је увек отворен простор за њих опасан, нарочито ако су без пратње, јер им се увек на улици може догодити нешто непријатно. Насупрот томе, мушкарци се од најранијег детињства просто истерују напоље, како би се тамо играли и да не би прљали или разбијали ствари по кући. Дечаци много дуже борава ван куће бавећи се различитим активностима где се углавном одвија и стиче њихова главна животна афирмација и успех“ (Кандидо Јакшић, 2002: 39, 40).

Због тога је типично агресивније мушко или пасивније женско понашање само последица различитог васпитања. Наводно је код мушкараца и жена „генетски потенцијал за испољавање агресивности исти, али у процесу васпитања агресивно понашање се културолошки охрабрује и подстиче код мушкараца, док се код жена кочи, будући да није у складу са феминином полном улогом“ (Кандидо Јакшић, 2002: 47). Све то доводи до различитог понашања жена и мушкараца, па је промена система васпитања као „учења родних улога“ суштински начин коначног „родног ослобођења“ жена (и мушкараца).

Концепција да су „родне улоге“ типична културна (друштвена) конструкција којом се производи жељено понашање толико је ухватила маха да су почели да се јављају бизарни примери „родног ослобађања“ деце. Тако је, како јавља *Svenska Dagbladet* (6. март 2009),^[64] млади брачни пар

у Шведској одлучио да од сваког, па и од самог детета, крије пол свог двогодишњака (или двогодишњакиње?). Нора, како је у чланку названа дететова мајка (иначе, по занимању сликарка), одлуку је донела још у трудноћи (тада је имала 21 годину). Са њоме се одмах сложио и њен супруг (музичар). Они су то урадили, како стоји у чланку, јер су „још током средње школе, на различите начине, дошли у додир са феминистичким идејама и почели да озбиљно размишљају о питањима пола и рода“. Одлучили су да њихово дете треба да „одрасте слободно од стега родних шаблона“, пошто је, како објашњава Нора, „пол друштвена конструкција“. Они су, затим, о својој одлуци писмено обавестили све рођаке и пријатеље. Одлучили су да дете облаче и у панталоне и у хаљине, да му дају све врсте играчака, да га шишају на „родно неутралан начин“, да му надену неутрално име^[65] и да на игралишту не одговарају на питања друге деце или родитеља да ли је реч о „бати или секи“. Тако ће ово дете само, „без утицаја полних стереотипа“, да развије свој „родни идентитет“.

Овакву одлуку родитеља у потпуности је подржала локална „саветница за родну једнакост“ (gender equality consultant) Кристина Хенкел (Kristina Henkel). Ова млада социолошкиња, која држи семинаре за васпитаче у Стокхолму о родно и сексуално неутралном приступу деци у предшколским и школским установама,^[66] објаснила је да „пол детета може дубоко да утиче на то како се деца третирају током одрастања, и тако их одврати од тога да просто буду људска бића“. „Ако је дете обучено као девојчица или дечак“, вели она, „то га мора погодити, зато што га људи гледају и третирају претежно на родно-типичан начин“ (а не као индивидуу). Због свега тога, закључује Хенкелова,

[64] http://www.svd.se/nyheter/idagsidan/barnunga/pojke-eller-flicka-det-sager-vi-inte_2559041.svd.

[65] У чланку се дете назива Поп, што одговара српском Вања.

[66] Види њен веб профил на: <http://www.jamstallt.se/>.

ако се деца више одгајају „без родних стереотипа“ то ће „бити јача“ (разговор у Parafianowicz, 2009).

Ма колико нам овај пример педагошког опита изгледао бизарно, он је сасвим у складу са основном феминистичком идејом да „решење лежи у редефинисању полних улога“ (Благојевић, 1991: 152), односно „у стварању ’андрогине концепције полних улога’ (Rossi, 1964), или у формирању једне шире групе људи који садрже истовремено и ’типично женске’ и ’типично мушке’ одлике (roletranscenders, Bernard, 1975)“ (Благојевић, 1991: 153). Наводно, „андрогине личности, које успешно интегришу стереотипне маскулине и феминине карактеристике, психички су стабилније и показују много већу социјабилност, креативност^[67] и оригиналност у мишљењу, као и антиконформистичко понашање. Истраживања потврђују да су то управо оне личности које се успешно супротстављају полној стереотипизацији и које као такве имају више шанси да развију своје урођене људске потенцијале (А. Каплан, 1986, Кандидо Јакшић, 1985)“ (Кандидо Јакшић, 2002: 40). Из свега наведеног се види да феминизам одликује „промишљање о ’андрогинији’ као стању друштва и духа у којем би се полне разлике могле друштвено, економски и политички превазићи“ (Tobias, 1978: 85; према Папић, 1989: 18).

Кључни допринос стварању новог, *андројиној човека* треба да пружи васпитање. Обданишта, игралишта, школе и медији морају бити систематски очишћени од „родних

[67] И Глорија Стајнем тврди да су „креативни људи (...) андрогинији од просека“, а као доказ наводи то што „слике креативности у нашој култури теже према андрогинији, од андрогиније двополног бога Ероса до Хинду Карме и других богова љубави и стварања, од интелектуалне андрогиније Вирџиније Вулф (Virginia Woolf) и блумзбурјевске (blossbury) групе до свештеника у одорама који симболички рађају уз водицу крштења/рађања, и до дугокосих уметника мушкараца“ (Stenem, 2002: 221–222).

стереотипа“. Ако би се деца сугерисали модели који девојчице, а не само дечаке, представљају као војничкиње и машинске инжењерке, као и модели који дечаке, а не само девојчице, представљају као медицинске неговатеље и апотекаре, и ако се и девојчице представљају као пустоловке и лидерке, а дечаки као неконфликтни и послушни, добићемо, по овој замисли, у наредном поколењу не само уједначени распоред занимања по полу већ и андрогину уједначеност карактера и понашања припадника оба пола. Тек онда ће се моћи рећи да жене и мушкарци заиста слободно бирају занимања, стил сексуалног понашања, као и начин живота.

~

Феминистичка идеја да су, изузев рађања, све остале разлике између полова културно детерминисане и да су жене и мушкарци *tabula rasa* коју само треба другачије „попунити“ како би се добио пројектовани образац понашања, тешко да је тачна и у складу са елементарним научним увидом. Управо онај део нашег понашања који феминисткиње по правилу приписују „родним стереотипима“, изгледа да је дубинског, „нагонског“ карактера и да има корен у људској природи која се стварала хиљадама година човекове еволуције.

Различито понашање дечака и девојчица приликом игре – дакле, током слободног деловања, без утицаја одраслих и њихове културе – показује те дубинске, еволутивне слојеве полног понашања. Од најранијег узраста, примећују психолози,^[68] дечаки показују веће склоности да се играју предметима који се могу употребити као оруђе или оружје

[68] Овде се првенствено ослањам на радове Дејвида Гирија (David Geary), али он упућује на веома велики број референци, како из психологије, тако и из еволутивне биологије, које ћу да поменем само у цитатима.

(штапови, камење итд.), него девојчице, као што и лакше и брже уче њихову примену (Geary, 2002a: 83). Такође, дечаци користе знатно шири простор за игру од девојчица и, у узрасту 8–11 година, имају и до три пута већу „недозвољену територију“ (по родитељском ограничењу) на којој се играју, него девојчице (Geary, 2002a: 83). Дечаци тог узраста се боље од девојчица сналазе и на непознатом терену – боље памте распоред растиња или зграда, боље се оријентишу у простору итд. (Geary, 2002a: 84).

Не сме се изгубити из вида да ово различито понашање девојчица и дечака није културно условљено већ је у непосредној вези са њиховом биологијом, тачније са њиховим хормоналним статусом. Девојчице са хормоналним поремећајем по имену „адреногенитални синдром“ (Congenital adrenal hyperplasia) – који се испољава појачаном „мушкобањошћу“ (током времена се јавља јача маљавост, изостанак менструације, неразвијеност дојки, јака мишићавост, дубоки глас итд.) – и у случају играња са оруђем и оружјем и у случају сналажења у простору, по свом понашању далеко су ближе дечацима, него девојчицама (Geary, 2002a: 83–84). То је јасан показатељ да не треба у култури тражити једини утицај на неке од основних образаца типичног „родног“ понашања дечака и девојчица.

И обрасци друштвености који се јављају у дечијим играма различити су за дечаке и девојчице и не могу се објаснити културним утицајима. Истраживања која су спровођена у савременим друштвима – и у оним више „традиционалистичким“ (попут Кеније) и у оним више „модерним“ (попут Канаде) – показала су да се шестогодишњаци оба пола играју – само уколико им се дозволи да бирају – десет пута дуже са истим полом, него са супротним (Geary, 2002a: 77). Дечаци се радије играју са дечацима, а девојчице са девојчицама јер су њихови обрасци играња различити, као и начини на који се сукобљавају. Због тога се дечаци боље

„слажу“ у игри са дечацима, а девојчице са девојчицама. На том узрасту, наиме, дечаци до жељене играчке чешће долазе гуркањем, надметањем и отимањем, а девојчице вербалним убеђивањем, па и манипулацијом („та играчка је моја (иако није – С. А.), мораш да ми је вратиш“). Иако поједини дечаци започињу игру са девојчицама, девојчице најчешће „погрешно“ одговарају (не телесним надметањем већ вербалним убеђивањем), због чега су за дечаке мање изазовне за даљу игру, и обрнуто (Geary, 2002a: 77).

Већ смо спомињали налаз да се дечаци радије играју у већим групама дечака, а девојчице у пару са другом девојчицом. Израженије телесно такмичење, из претходног примера, као и ова тежња тимским акцијама код дечака, објашњавају се последицом деловања еволуције. Током раздобља које је трајало стотинама хиљада година, лов је био главни извор хране и преживљавања. „Не треба заборавити да је човек био ловац током деведесет девет постотака трајања историје људског рода“ (Рјенкур, 1998: 15). Ловци су првенствено били мушкарци.^[69] Стална такмичења и сукобљавања око ресурса и територија погодних за лов – при чему је „наша“ екипа ловаца стајала наспрам „њихове“ екипе ловаца – развили су код мушкараца већу склоност ка борбености, али и савезништву са другим мушкарцима (Geary, 2002a: 65; 79; 82). Насупрот томе, жене су се мање телесно такмичиле у надметању „заједница против заједнице“. Оне су унутар заједнице више сарађивале у скупљању плодова и у заштити и неговању деце (Geary, 2002b: 41–42).

Чињеница је да девојчице показују већу бригу и подршку за своје другарице, него дечаци за друге дечаке, више воде

[69] „Менструација, трудноћа и брига о деци нису биле усаглашене са ловом, који је тако постао искључиво мушко занимање“ (Рјенкур, 1998: 15). Реч је пре свега о лову на крупнију дивљач, где снага ловца може бити од пресудне важности (видети следећи одељак).

рачуна о њиховим осећањима и стварају односе веће једнакости, насупрот дечачким односима хијерархије и доминације. Сукоби између девојчица више су вербални и одражавају чињеницу да је основно такмичење жена у ловачком друштву не око главног ресурса већ око снабдевача тим ресурсима. Док је основна функција мушкараца, током 90 посто времена људске еволуције, био лов, основна функција жена било је подизање деце. Зато, наспрам урођене борбености код дечака, код девојчица постоје снажне заштитничке и неговатељске склоности, поготово према бебама.

Не играју се девојчице луткама, као што то тврде родне феминисткиње, зато што им њихови „традиционалистички“ родитељи или рођаци купују „родно стереотипне“ играчке већ зато што је реч о типично еволутивно створеном нагону. „Код већине врста примата уочено је да се младе женке, које још увек нису имале потомке, учестало играју родитеља (на пример, бринући се за млађе сестре), што је често у вези са вишим стопама преживљавања првенца, а понекад и касније рођених потомака (Nicolson, 1987). Код пет врста примата стопа преживљавања првенца је два до преко четири пута већа за женке које су, као младунке, стекле искуство у подизању других младих – и кроз игру родитељства – него код мајки без таквог искуства (Ryuse, 1993). То упућује на закључак да је играње родитеља заиста облик праксе која унапређује способности родитељства“ (Geary, 2002a: 81). Управо ова еволутивна склоност објашњава чињеницу да „већ на узрасту од три до четири године, дечаци теже друштвено-симболичким играма које подразумевају борбу и надметање (‘каубоји и Индијанци’), док се девојчице чешће усредсређују на играње породице (‘мама и дете’; Pitcher and Schultz, 1983)“ (Geary, 2002a: 81).

Играње са луткама, дакле, није последица првобитног утицаја културе већ биологије. То се јасно види и из чињенице да се девојчице са већ помињаним „адреногениталним

синдромом“ два и по пута мање играју родитељства и два и по пута више дечачких игара од других девојчица (Geary, 2002a: 82). Са друге стране, дечаци са хормоналним обољењем „синдром неосетљивости на андроген“ (androgen insensitivity syndrome), које одликује неразвијеност мушких полних органа, играју се „првенствено са луткама и другим играчкама девојчица“ показујући „јасан и дубок интерес за бригу о деци“ (Lopreato and Crippen, 1999: 157). Природа (хормони), а не култура („традиционалистичке“ мајке и очеви и „патријархалне“ бабе и деде), доводе до тога да се девојчице радије играју крпеним бебама, а дечаци камењем и штаповима.

Један од најубедљивијих искуствених примера који обрађују феминистичку концепцију искључиво културног усађивања „родних идентитета“ јесте случај америчких близанаца Бруса и Брајана Рајмера (Bruce and Brian Reimer, рођени 27. априла 1966; описано у Colapinto, 1997). Када су имали седам месеци, Брус је несрећним случајем остао без полног уда (грешком лекара, приликом обрезивања због фиброзе). Очајни родитељи послушали су савет Џона Манија (John Money), чувеног доктора психологије са Универзитета Џон Хопкинс, одлучивши да Бруса хируршким „дорадом“ претворе у Брендју и одгоје га као девојчицу.

Треба рећи да је др Мани био један од главних ауторитета за најугледније феминисткиње у њиховим објашњењима рода као „друштвене конструкције“. Џон Мани је, заправо, ковач појма „родни идентитет“ (gender identity) и неко ко је „појам *gender* први употребио, педесетих година двадесетог века“ (Јовановић, 2003: 396; курзив ауторке). Он је, заправо, био први теоретичар који је израз *rod* из граматичког пребацио у социјални контекст, тврдећи да је посредни чисто културна конструкција. Штавише, појам рода је изједначио са појмом пола, из чега се могло закључити да је и пол друштвена конструкција. На Манија и ову његову теорију непосредно се позвала и Кејт Милет у феминистичком

бестселеру *Сексуална теорија* (Millett, 1970; баш тај део је и код нас преведен: Милет, 1981). У овој књизи, Милетова је, следећи Манија, тврдила да „у психосексуалном погледу (нпр. у смислу мушкости и женкости, а за разлику од мушког и женског) *не постоји разлика између полова на рођењу*. Психо-сексуална личност је, дакле, послепорођајна и научена“ (Millett, 1970: 30; курзив С. А.).

Како би поткрепила ову аподиктичну тврдњу, Милетова је иза ове реченице дала опсежан навод из једног Манијевог рада (Money, 1965: 12; Millett, 1970: 30–31): „Стање настало по рођењу, и током неколико месеци након њега, јесте једна психосексуална неразлученост (psycho-sexual undifferentiation). Баш као и у ембрионалној фази, морфолошка полна диференцијација мења се од стања обликовљивости (plastic stage) до стања чврсте непроменљивости, када, такође, психосексуална диференцијација постаје чврста и непроменљива – толико чврста да човечанство традиционално претпоставља да толико јак и чврст осећај какав је лични полни идентитет мора да потиче из нечег урођеног, нагонског, а да не може бити предмет послепорођајног искуства и учења. Грешка ове традиционалне претпоставке састоји се у томе да она потцењује моћ и сталност онога што је научено. Огледи са понашањем животиња путем утискивања сада су исправили ову заблуду.“

Мора се објаснити да се *утискивањем* (imprinting) у биологији назива велика отвореност младунчади, код неких животињских врста, за учење од својих родитеља у најранијем раздобљу живота. Ако се гушче излегне код неке квочке, оно ће опонашати њен начин кретања и тражења хране. Мани је у овом пасусу, заправо, тврдио да је полни идентитет код људи последица „утискивања“, из чега је произлазило то да се он може произвољно стварати. На томе је, у наставку своје књиге, инсистирала и Милетова. Она је, одмах након овог цитата, објаснила како је Мани, наводно, непобитно утврдио

да су језик и род типични „пример утискивања код људи“ (Money, 1965: 13) који се дешавају већ у првих 18 месеци. Како нам тумачи Милетова, родитељи се својим бебама обраћају као родно одређеним бићима („Наш слатки синчићу“, „Наша дивна девојчице“), према њима се односе тачно на одређени, родно стереотипни начин (од облачења до давања играчака), и то тобоже утискује у сасвим малу децу пожељно родно понашање и ствара њихов родни идентитет (Millett, 1970: 31). Због тога, тврди Милетова – а не због некакве биологије – дечаци и јесу активнији и агресивнији, а девојчице мирније и више отворене за сарадњу (Millett, 1970: 31).

Поведени, дакле, за тим теоријама, као и за ауторитетом др Манија и Универзитета Џонс Хопкинс, Рајмерови су, када је Брус имао 17 месеци, отишли код Манија и замолили га за мишљење. Он им је рекао да је наступио последњи тренутак да се Брус почне васпитавати као девојчица, пошто након друге године дете постаје неповратно „закључано“ у свој род. Брусу су са 22 месеца уклоњене мошнице, па је свој други рођендан прославио као Бренда.

Бренда је доследно подизана као девојчица. Родитељи су се око тога веома трудили, уз пуну подршку окружења. „Ја сам заиста покушала, заиста сам дала све од себе да је научим да буде дама“, објашњавала је њена мајка Џенет Ример (СВС, 2004). Облачила ју је као девојчицу и доследно учила свим уобичајеним женским улогама. Бренда је добијала поклоне типичне за девојчице – лутке, моделе кућа и намештаја, шминку итд. Третирана је као девојчица и добијала је васпитање типично за „традиционалистички“ модел подизања девојчица.

Међутим, Бренда се, и поред свег труда околине, није понашала као девојчица. Лутке и остале „женске“ играчке остављала је да леже нетакнуте, а стално се, упркос свим ограничавањима, играла братовљевим „мушким“ играчкама – аутомобилима, мачевима, пиштољима... Дружила се

првенствено са дечацима, причала о дечачким темама и понашала се као дечак. Ма колико се њена мајка упињала, Бренда није, као остале њене вршњакиње, обраћала пажњу ни на своју косу, ни на своје хаљине, ни на свој изглед. Бренда се и сама доцније сећала да је од самог почетка имала нелагоду као девојчица. „Знаш на шта личи девојчица уопште (...), као и шта је то дечак. И сви ти говоре да си девојчица. Али, кажете себи: 'Ја се *не осећам* као девојчица'. Мислите да девојчице треба да буду нежне и да воле ствари за девојчице – чајанке и друге такве ствари. Али ја волим да радим ствари које раде дечаки. (...) 'Можда треба да будем као ова девојчица овде, али ја све радим као што ради овај дечко овде, мислим да морам бити управо *џо*'“ (Colapinto, 1997).^[70]

Доктор Мани, који је имао стални увид у васпитање и одрастање Бренде, не само да није уочио ову дететову „нелагоду“ већ је систематски игнорисао све знакове који су могли указати на то да са његовом теоријом нешто није у реду. Штавише, када је дете напунило девет година (1975), Мани је објавио тријумфалан чланак у *Архиву сексуалног понашања* (Money, 1975). Ту је тврдио да је његов експеримент „Џоан/Џон“ (како је он именовао Бренду/Бруса), у потпуности поткрепио његову основну тезу. „Дететово понашање је такво да потпуно јасно говори о активној девојчици, за разлику од дечачког понашања њеног брата близанца“ (Money, 1975). Др Мани је, након овог чланка, постао апсолутни херој родног феминизма.

Оно што је дуго остало скривено од јавности, међутим, била је истина да се једно дете веома лоше осећало и да је, с годинама, бивало све несрећније. Бренда је одударала и од

[70] И брат близанац, Брајан, сведочио је да се Бренда/Брус од самог почетка, без обзира на васпитање, понашала као дечак. „Једина разлика између њега и мене била је да сам ја имао више косе“, сећао се он (СВС, 2004).

дечака и од девојчица, тако да није била прихваћена ни у једној групи. Имала је проблематичан полни идентитет и маштала о томе да кад порасте постане мушкарац са брковима и спортским колима. Пошто се и у школи понашала чудно, слата је код психолога и психијатара. Али, они су је, под упливом др Манија, упућивали да „активније ради на изградњи свог женског идентитета“. Када је требало да уђе у пубертет, др Мани је наложио да Бренда почне да прима женске хормоне. Но, и поред тога што су јој расле груди, Бренда се и даље није осећала као жена. На крају је свима, осим др Манију, постало јасно да је експеримент пропао. Најзад, 1980 – када је Бренда имала 14 година – отац је одлучио да јој саопшти истину. Бренда је то дочекала са великим олакшањем и одмах одлучила да постане Дејвид.^[71]

Међутим, коначни неуспех „Џоан/Џон“ експеримента готово две деценије је сакриван од научне заједнице. Тек крајем деведесетих година прошлог века, јавност је сазнала за истину о „активној девојчици“. У међувремену, концепција пола/рода као „друштвене конструкције“ постала је опште место родних (женских, феминистичких) студија на универзитетима. Генерације социолога, политиколога, педагога... излазиле су са универзитета у уверењу да жена има више међу педијатрима и васпитачима зато што им, док су девојчице, традиционалистички родитељи стављају у руке лутке, док мушкараца има више међу војницима и инжењерима зато што их патријархалне деде и бабе снабдевају мачевима и дрвеним коцкама. Ови дипломирани стручњаци за друштвена питања су, затим, ту концепцију уносили и у средњошколску наставу – видели смо да се онај млади брачни пар из Шведске управо у гимназији упознао са феминистичким идејама

[71] Дејвид се доцније, након операција и хормонског третмана, оженио, али је, нажалост, извршио самоубиство када га је жена напустила.

и решио да од свог детета крије пол, како би га „ослободио родних стереотипа“. Како виша средња класа управља савременим друштвом, ова је концепција, најзад, постала и део политичког пројекта администрације. Бирократија је, као што то видимо на примеру Србије, у свој дневни ред ставила и задатак да, променом начина на који се у буквару приказују маме и тате, произведе „девојчице пустоловке“ и „осећајне дечаке“, како би полни распоред међу занимањима био „уравнотеженији“.

Наравно да је посредни посао који тешко може да да очекиване резултате. Као што се од Бруса није могла направити Бренда, тако се ни од девојчица не могу направити „освајачи ратници“, а од дечака „принцезе“. Чим они Швеђани пусте дете да се слободно игра са вршњацима, дограбиће неки штап и придружити се дечацима (ако је реч о дечаку), или ће умотати у џемпер неко штене и упарити се са девојчицом (ако је реч о девојчици). (А онда ће са другарицом или друговима да пишки и „тајна“ дететовог „рода“ – у овом неинтелигентном експерименту – биће аутоматски разрешена.) Социјални инжењеринг по правилу је тешко и неизвесно предузеће. Али, *родни инжењеринг* – задатак који је нека елита први пут у историји људске врсте себи дала – подухват је са много извеснијим крајем, истим оним какав је имао и „Џоан/Џон“ експеримент доктора Манија. Једино остаје неизвесно колико ће овај колективни експеримент коштати и које све штетне последице он може имати.

~

Радикалне феминисткиње немају амбицију само да интервенишу по питањима васпитања деце и природног развоја полног идентитета. Оне желе да реконструишу и емоције, пре свих оне које жене имају према мушкарцима. Наиме, како објашњава Мекинонова, феминистичка теорија „сама

осећања, интиму (...) сматра централним за потчињеност жена“ (MacKinnon, 1987: 101). Без залажења у ту интиму, то јест својеврсне „*интимне револуције*“ (Вујадиновић, 2005: 9; курзив Вујадиновићеве), нема истинског ослобађања жена.

Предмет напада родних феминисткиња је, најпре, женско сањарење о романтичној љубави. То је за њих само још један производ патријархалне културе преко којег се утврђују типично женске улоге, клопка која жену води у ропство брака, „глобална патријархална завера која, у крајњој инстанци, води индивидуалној женској, па и мушкој несрећи“ (Благојевић, 2000б: 405). „Романтична љубав“, објашњава Шуламит Фајерстон, само „јача полни класни систем“ (sex class system; Firestone, 1972: 139). Наиме, „психолошка зависност жена од мушкараца се ствара да би се наставило стварно економско и друштвено тлачење“, па је „романтичарство културно оруђе мушке моћи да се жене спрече у поимању сопственог положаја“ (*Истио*).

Прва функција снова о романтичној љубави који се намећу женама јесте, по Фајерстоновој, то да жене саме себе виде првенствено као „љубавни објекат“ (Firestone, 1972: 140–141). „Жене могу бити полно испуњене само кроз поистовећење с мушкарцем који у њима ужива. Тако еротизам чува сексуални класни систем“ (Firestone, 1972: 141). Друга функција је „сексуална приватизација жена“, што значи да се свака жена, кроз мушку културу „романтичног“ ласкања, држи у уверењу да је јединствено љубавно биће за њеног мушкарца, а заправо је само једна од чланица класе објеката сексуалне експлоатације (Firestone, 1972: 141–143). Наиме, мушка култура ласкања „заслепљује жене да не виде своју сексплоатацију (sexploitation) као класе, спречавajući их да се против тога уједине, и тако успешно сегрегира две класе“ (Firestone, 1972: 143). Трећа функција је наметање женама „идеала лепоте“ као недостижног циља, чије испуњење женама одузима највећи део времена. Лик „идеалне

лепотице“, првенствено, „стварају мушкарци (а тренутно хомосексуални мушкарци, који су често мизогинични у најгорем смислу те речи)“ (Firestone, 1972: 144). Жене сву енергију троше на јурење тог недостижног циља, не примећујући како и ликом постају део исте сексуалне класе. „Када жене почињу да изгледају све више и више исто, разликујући се само у степену приближавања том папирнатом идеалу, лакше ће бити стереотипизоване као класа; оне све слично изгледају, оне све слично мисле, а што је најгоре, тако су глупе да верују да је свака од њих и даље нешто посебно“ (Firestone, 1972: 144).

У таквом културном систему појам *љубави* је, у основи, превара. „Љубав значи потпуно различите ствари за мушкарце, него за жене: он значи власништво и контролу; он значи љубомору ([...] пошто је његово власништво, проширење његовог ега, угрожено); он значи све мање занимања за жену поред себе и непрестано буђење у друге. Кома је то уопште потребно? Нажалост, женама“ (Firestone, 1972: 138). Жене морају да постану свесне да „’заљубљивање’ није ништа друго до процес (њиховог – С. А.) преиначавања спрам мушке визије – кроз идеализацију, мистификацију и глорификацију – који изражава празнину женске класне инфериорности“ (Firestone, 1972: 126).

И Глорија Стајнем, у поглављу насловљеном „Одучавање од романсе“, свог бестселера *Револуција изнујира*, подучава читатељке да се романтична љубав догађа само особама које немају довољно самопоштовања. Одсуство самопоштовања јавља се, по Стајнемовој, када патријархат намеће људима родне улоге које им не одговарају. „То значи да, с ниским нивоом самопоштовања, и мушкарци и жене одрастају поларизованији и имају више потиснутих делова себе које онда пројектују у друге. Затим постају предмет романсе, везе, заљубљују се (...). Чак и међу мушкарцима и женама са здравим нивоом самопоштовања привремено погоршање

или несигурност могу да повећају привлачност романсе. (...) Романса са свим својим опсесијама може стићи кад год се осећамо недовршенима“ (Steinem, 2002: 206; 213). Једноставно, „попут сваке друге *болесџи*, романса нам казује много о ономе што нам недостаје – и шта у вези с тим ваља да учинимо“ (Steinem, 2002: 209; курзив С. А.).

„Што је култура патријархалнија и родно поларизованија, то више зависи од романсе“, тврди Стајнемова (Steinem, 2002: 206). То је зато што „сама романса служи вишој политичкој сврси нуђења макар привремене награде за родне улоге“, односно „она приватизује наше наде и одвлачи нас од друштвених промена“ (Steinem, 2002: 207; 208). Зато Стајнемова саветује своје читаоце да развију унутрашњи аларм који би их упозоравао на опасност кад им се јаве романтична осећања, као и то да романтичну љубав морају да схвате као озбиљан знак сопствене слабости.^[72]

Међутим, фронтални напад на културни модел романтичне љубави, модел који је толико јак да и поједине припаднице феминизма признају да уживају у њему,^[73] за радикалне феминисткиње је само међукорак за напад на уобичајену женску сексуалност – на преовлађујући облик *еројске жеље*. Наиме, феминисткиње и елементарну

[72] Као пример за угледање Стајнемова наводи „лезбијске и геј парове, који су можда пионири љубави нашег доба“, зато што „мушки и женски хомосексуалци често стварају равноправнија партнерства, од којих би разнополни парови могли да уче“ (Steinem, 2002: 219; 208).

[73] Тако јунакиња *Сџираха од лејтења*, иначе декларисана феминисткиња, у монологу, обраћајући се себи, говори о „свим тим романтичним глупостима за којима си са пола срца чезнула, а горко им се подсмевала другом половином срца“ (Јонг, 1984). А Марина Благојевић у „бесном коментару“ (како сама каже) филма *Нешићо сасвим лично* (Up Close and Personal) признаје да је и сама заплакала на крају филма, који иначе оцењује као „банални образац једног мазохистичког патријархалног сна о јунаку који је недодирљив и о љубави која је увек на крају немогућа“ (Благојевић, 2000б: 405).

сексуалну жељу код жена оцењују као учинак патријархалне културе, која је код њих створила осећај еротског у подавању мушкарцу. „Друштвени однос између полова је организован тако да је мушкарцима омогућено да доминирају, а жене морају да се подређују и такав однос јесте сексуални“ (MacKinnon, 1987: 16). Наиме, женско еротско узбуђење пред јаким мушкарцем, како објашњава Мекинонова другим женама, јесте управо онај „наш стуб од ломаче, за који смо везане у овом систему који није у нашем интересу, наш колац овог система који нас убија“ (MacKinnon, 1988: 110; Sommers, 1994: 231). „Пошто је сексуалност везивно ткиво односа међу родовима“, тумачи нам овај проблем феминисткиња Гејли Рубин (Gayle Rubin), „већи део тлачења жена рођен је, посредован или устројен управо у сексуалности“ (Gayle, 1999: 165). „Наивно је инсистирање да нема никакве повезаности између еротске доминације и полне потчињености“, слаже се и Сандра Бартки (Sandra Bartky, 1990: 51). Зато је „феминизам увек био животно заинтересован за секс“ (Исџо). „Сексуалност је за феминизам исто што и рад за марксизам“, закључује и Мекинонова (MacKinnon, 1982: 5; наведено у Rubin, 1999: 170).

Барткијева сматра да феминисткињеполитичку доминацију мушкараца јасно повезују и са њиховом доминантном улогом у сексу (Bartky, 1990: 45). „Полни чин (intercourse) се јавља у контексту односа моћи који је продоран и неизбежан“, објашњава Дворкинова, због чега „већина мушкараца има моћ контроле над онима које зову својим женама – женама које туцају“ (the women they fuck; Dworkin, 1987: 125–126). „У самом тренутку интимности ми бивамо потчињене. (...) Свест нас као жена неодвојива је од нашег односа са анатомијом. То важи како за рађање, тако и за сексуалност – коначно, мушкарац продире у нас кроз вагину; ми његово тело опажамо кроз наш доживљај њега испод или изнад нас, унутра или споља. Учимо о себи

и кроз начин на који се додирујемо у кревету. (...) Мушкарци осећају противуречност која постоји у нама. Примећују нашу жудњу да будемо плен. Запажају како желимо да им се препустимо, да будемо савладане, да нас прикују“ (Роуботам, 1983: 142; 143; 147).

Уопште, сексуална доминација мушкараца није одвојена од система мушког тлачења (opression). Ако феминизам хоће да савлада тај систем, он не може бити равнодушан ни према тој врсти доминације. „Веровање да су ствари које чинимо у крилу породице или у кревету или 'природне', или у функцији личног испољавања осећајности појединаца“, износи Барткијева типични став феминисткиња, „и само је 'идеолошка завеса која сакрива стварност у којој се жене систематски тлаче“ (Bartky, 1990: 45). У том смислу је за родне феминисткиње и сексуалност део политичког. Наиме, управо „убличавање, усмеравање и изражавање сексуалности организује друштво у два пола, жене и мушкарце“ (MacKinnon, 1982: 16; исто). Отуда је, „као и род, сексуалност политичка. Она је организована у устројство моћи, које награђује и охрабрује одређене појединце и деловања, а кажњава и суспреже друге“ (Rubin, 1999: 171).

Због свега тога, не само сексуално понашање жена већ и њихове сексуалне жеље и сексуално маштање „морају да се разумеју само у односу на шири систем потчињавања“ (Bartky, 1990: 45). „Унутрашња истина женске жеље“, сматра Батлерова (2010: 38), представља само један од „учинака институција, пракси и дискурса чије је порекло вишеструко и расуто“, али у чијим основама леже главне „одредбене институције: фалогоцентризам и принудна хетеросексуалност“. Не само Батлерова већ и друге радикалне заступнице теорије социјалне конструкције тврде да је и сам „сексуални нагон, по себи, такође конструисан од културе и историје“ и да се „он више не може сматрати урођеним“ (Венс, 1995: 150). Радикалне феминисткиње, као што ћемо одмах видети,

сматрају да патријархална култура искривљује све, па и сексуалност, која мора бити извучена из сфере чисте приватности (интимности) и постати поље политичке борбе.^[74] У њој ће се „политички коректна“ сексуалност узајамног поштовања туђи против „некоректне“ сексуалности доминације и подавања“ (Bartky, 1990: 45).

Може се рећи да је сам полни однос, схваћен као еротска игра, заиста у неку руку однос „доминације“ и „подређености“. Улоге „доминације“ и „подавања“ се у сексуалној игри мењају, али најчешће су мушкарци ти који „доминирају“, а жене су те које се „одају“. Као што смо видели, управо то је тема напада радикалних феминисткиња. Оне сматрају да се у сексу успоставља некакав модел моћи који се преноси на читав лични однос мушкарца и жене, на брак, али и на остале друштвене односе. За мушкарца је секс доминирање, а као господар друштва он је, током историје, успео жену да доведе до тога да за њу секс постане подавање. Пошто је „потчињавање сексуализовано“ (MacKinnon, 1987: 7), нема ослобађања жене све док не постане свесна своје везаности за тај мушки „колац који нас убија“.

Да део мушкараца секс изједначава са доминацијом, најбоље се види, по феминисткињама, у проституцији. Услуге проституције, наиме, готово искључиво траже мушкарци, и то не због телесне потребе или због „неиздрживог“ сексуалног нагона, већ управо због њиховог еротског уживања у исказивању моћи. Чињеница да пуку сексуалну напетост мушкарац једноставно може да уклони рукоблужем доказује то. Али, објашњава Пејтменова (2001:

[74] „Попут капиталистичке организације рада и њене расподеле награда и моћи, савремени сексуални систем је предмет политичке борбе од како је настао и од како се развио. Али, ако су спорови између рада и капитала били подложни мистификовању, сексуални сукоби су потпуно сакривени“ (Rubin, 1999: 171). Зато ту борбу, из прикривене, треба претворити у отворену.

210), корисници услуга проститутки у сваком четвртном случају траже управо од проститутки да их „ручно олакшају“. Оно што мушкарци желе заправо није некакво телесно „олакшање“ већ доминација над женом, уживање у мушкости којој служи нека жена. „Полно господарење је главно средство којим мушкарци потврђују своју мушкост“ (Пејтмен, 2001: 217). Отуда је „патријархална конструкција разлике између мушкости и женкости заправо политичка разлика између слободе (тј. моћи – С. А.) и потчињености“ (Пејтмен, 2001: 217).

Пошто је мушкарац најчешће телесно јачи од жене, готово сваки мушкарац увек може силом да има готово сваку жену. Пејтменова тврди да су то мушкарци од самог почетка схватили и да су „братским уговором“ једноставно распоредили жене међу собом. Начело које је примењено било је „један на једну“ – по један снажан мушкарац на једну нејаку жену (Пејтмен, 2001: 128). Тако је успостављен принцип полног владања и потчињавања који важи до данас. Да је то у „природном стању“ било збиља тако, види се, по Пејтменовој, и по томе што се слична ствар дешава кад год се обнови „природно стање“. Она као пример наводи прву британску колонију у Аустралији. Када је „Прва флота“ 1788. тамо пристигла, најпре су искрцани мушкарци кажњеници. Они су истоварили бродове и изградили склоништа. Пет дана доцније, жене кажњенице пуштене су у руке мушкараца. „Сваки становник колоније“, каже се у писму једног од колониста, пуковника Меквајера, у Лондон (наведено у Пејтмен, 2001: 230), „по својој вољи је могао да изабере по једну, не само да му буде слушкиња, већ и нескривени предмет полног општења“.

Тако је „братски полни уговор“ омогућио мушкарцима да силом поседују жене (Пејтмен, 2001: 112–114). Као што ћемо опширније приказати у следећој глави ове књиге, Пејтменова тврди да је *силовање* основни облик односа

мушкарца и жене у природном стању. Тек након склапања „брачног полног уговора“ којим се сексуална робиња претвара у слушкињу, насилно потчињавање жене (укључив и сексуално), преображава се у добровољну послушност (види следећу главу). „Суштина модерног патријархата, као прво и најважније“, каже Пејтменова, „није породична потчињеност жена. Жене ступају у полне односе с мушкарцима и постају супруге *ипсе* него што у породици постану мајке. Суштина приче о полном уговору су (хетеро)сексуални односи и жене као отеловљена *йолна* бића“ (Пејтмен, 2001: 26; курзив С. А.). Жене су се, тако, током историје навикле на свој ропски/слугански положај, па су чак на неки начин почеле и да уживају у њему. У томе вероватно и лежи тајна одговора на „питање зашто постоје толике тешкоће у разликовању женског пристанка од присилног потчињавања“ (Пејтмен, 2001: 234).

Радикалне феминисткиње, попут Мекејнонове или Дворникове, стога захтевају од жена да постану свесне те интериоризације свог ропског положаја и да одбаце свако уживање у потчињавању. Доминација и подавање више не смеју бити „родно преодређени“, чак ни у сексу. Једноставно, читав „полно-родни систем“ (sex-gender system) јесте „механизам преко ког су посебне конвенције сексуалности произведене и захтеване“ (Rubin, 1975: 177). Учинак деловања тог системског механизма је да се, како Рубинова тумачи фројдовску психоанализу, „бисексуална, андрогина деца уобличују у дечаке и девојчице“ (Rubin, 1975: 185). Први су преодређени да доминирају, а други да се подају. Зато и васпитни аспект сексуалног система мора бити промењен тако да жене више не буду учене да уживају у сексуалном подавању, а мушкарци у сексуалној доминацији. Ако је феминистички идеал „друштво без родне хијерархије“, онда се мора постићи и „сексуално егалитарно друштво“ (Rubin, 1975: 157).

Пошто се у оквиру система појединци „кодирају“ за одређено сексуално понашање,^[75] променом система и начина „кодирања“, добија се друштво са другачијим (пожељнијим, слободнијим, равноправнијим) сексуалним испољавањем. У тадашњим САД (Рубинова ово пише пре 35 година) типични „механизам репродукције сексуалних аранжмана“, чак и уз подршку званичне психоанализе, завршава се „испуњењем анатомске судбине и мисионарске позе“ (Rubin, 1975: 184). Пенетративни секс и мисионарска поза на неки начин симболизују читав систем мушке доминације, у коме су жене „примораване на мазохистички еротизам“ (Rubin, 1975: 197). Уместо тога, идеал мора да постане „андрогино и безродно (genderless) (премда не и несексуално ([sexless]) друштво, у коме је нечија сексуална анатомија неважна за то ко је он, шта ради, и са ким води љубав“ (Rubin, 1975: 204). Штавише, лезбејске феминисткиње сасвим одбацују „пенетративни сексуални однос, који је представљен као парадигма мушко-женских односа уопште“ и „инсистирају на сексу у којем нема одређених улога, у којем се подстиче искључиво нежност, који запоставља или чак поништава могућност вагиналног оргазма“ (Захаријевић, 2007: 391). Са друге стране, радикалне феминисткиње, које остају при хетеросексуалном односу, траже развијање тзв. *андрогине сексуалности*. „Андрогино туцање (androgynus fucking) захтева разарање свих уобичајених улога које се играју, (...) укључив и личне склопове као што су доминантно-активан (‘мушко’) и подајуће-пасиван (‘женско’)“ (Dworkin, 1974: 185).

[75] „Док се појединачни друштвено-сексуални системи разликују, сваки од њих је посебан, и појединци у њему ће морати да се прилагоде коначном скупу могућности. Свака нова генерација мора да научи и да пристане на своју сексуалну судбину, свака особа мора да буде кодирана преко статуса који јој одговара у оквиру система“ (Rubin, 1975: 183).

Све у свему, у владајућем патријархалном систему одиграва се непрестано „наметање мушкости и женскости (...) као процес организовања и уобличавања жеља. Истински 'женствена' жена имаће и 'одговарајуће' сексуалне жеље према мушкарцу“ (Bartky, 1990: 50). Те „наметнуте“ еротске жеље по правилу попримају облик „'обичног' женског мазохизма“ (Bartky, 1990: 50). Наиме, „женски мазохизам, као и женственост уопште, само је економичан начин заробљавања жене у патријархат кроз механизам жеље, и док еротизација односа доминације можда и не лежи у срцу система мушке надмоћности, она га свакако одржава“ (Bartky, 1990: 51). Отуда је облик који еротска жеља има код жене за феминисткиње важно политичко питање.

Наиме, пита се Барткијева, да ли је исправан став, рецимо либерала, који кажу да жене имају право да иду у својим жељама за јаким мушкарцима? Не, тај став је такође политички и у основи је погрешан. „Ствар је у томе да би нама женама било боље ако бисмо се научиле да се уздржимо од коришћења тог права. Јасно је да је на феминистичком дневном реду *thorough overhaul of desire* (thorough overhaul of desire): маштање о снажном наручју Рета Батлера треба да буде замењено оним у коме освајамо власт и *reeducated him*“ (reeducated him; Bartky, 1990: 51; курзив С. А.)

Подсетићу само како је у роману *Прохујало са вихором* описана кључна сцена између Рета Батлера и Скарлет О'Харе. „Пре него што је она стигла да своје мисли повуче из оних далеких предела у које беху одлутале, његове руке се обавише око ње, онако исто искусне и снажне као и пре толико времена на оном мрачном друму за Тару. Она осети како је сву обузима нека немоћ, малаксалост као да тоне, силна навала топлине од које је постајала слаба. (...) Његова насилничка уста су силом растварала њене уздрхтале усне и изазивале лудо треперење свих њених живаца, будили у њој сензације које није никад мислила да може осетити. И пре

него што је бесна и необуздана вртоглавица стаде окретати, она беше свесна да му одговара на пољубац својим ватреним уснама. (...) Његова уста се опет спустише на њена и она се предаде без борбе, сувише слаба да би могла да окрене главу, чак и не желећи да је окрене, док јој је срце тако било да се сва тресла, а страх од његове снаге и њена живчана слабост су јој потсецали ноге. Шта да ради? Кад би само престао... кад не би никад престао!“ (Мичел, 1947/2: 838; 839).

Дакле, та жеља за јаким, еротски доминантним мушкарцем мора код жена да буде угушена, а „маштање о снажном наручју Рета Батлера треба да буде замењено оним у коме освајамо власт и преваспитавамо га“.^[76] Јер, то што жене нешто желе, није никакав доказ да је то исправно. Једноставно, и оне саме могу бити толико „оштећене“ деловањем патријархалног система, да се претворе у ирационална бића. „Патријархат осваја најскривеније интимне кутке личности, где може оклаштати и обогалити дух заувек. (...) Многа људска бића (...) морају да живе са таквим степеном психичког оштећења који никада не може бити у потпуности излечен“ (Bartky, 1990: 58). Иако, наравно, „'обични' еротски мазохизам“ жене треба разликовати од садо-мазо перверзности и елементарне женске жеље за подавањем, та

[76] Батлер, по феминисткињама, једноставно мора бити научен „политичкој коректности“ у понашању. Зато су на америчке универзитете, под снажним утицајем феминизма, и уведени саветници за политичку коректност у међуполним односима (sensitivity counselors) (Bork, 1996: 212). Они треба да спрече такве појаве као што су студентска добацавања или сексуалне алузије (видели смо да је студент, који је својој колегиница рекао да има „дobre ноге“ оптужен за „мини-силовање“). Курсеве из такве политичко-сексуалне коректности (sensitivity training), како наводи Борк (који је и сам предавао на Јејлу), сада морају да пролазе сви запослени (Bork, 1996: 215–216). То је модел контроле еротског понашања који је феминизам устоличио на универзитету и чију примену жели да прошири на цело друштво.

„жудња да будеш испуњена“, како рече Ерика Јонг (1984), у крајњој линији јесте жеља за препуштањем нечијој моћи, нечијој доминацији. То је навикавање на подложнички положај, навикавање на уживање у њему, навикавање на наладу чије су крајње консеквенце за жену погубне.

~

Мада немам намеру да дубље улазим у питање сексуалности и еротског уживања, желим да укажем на амбицију родног феминизма да женама прописује чак и начин на који оне треба да осећају сексуалну жељу или да воде љубав. Та амбиција, стичем утисак, превазилази тежње многих досадашњих тоталитарних идеологија. И оне се, наравно, нису задржавале само на преуређењу јавне сфере већ су улазиле у породице и личне односе. Али, ни нацизам ни комунизам, колико знам, нису покушавали да нормативно колонизују љубавну интиму. Феминизам има ту амбицију зато што сматра да је поље „родне борбе“ тотално. „Родна борба прожима свакодневни живот и мења сексуалност, репродукцију, жељу, укус и хабитус. (...) Свака арена и сваки ниво друштвеног живота прожет је родном хијерархијом и родном борбом. Због тога се феминистичка теорија мора бавити сваким од њих“ (Фрејзер, 2007б: 201–202). Оваква дубинска амбиција родног феминизма да регулише чак и сферу репродуктивне интимности, представља пример онога што се у савременој теорији назива *диомот*. Пошто ћу о томе више да говорим доцније, овде ћу само да укажем на пар чињеница које се тичу сексуалног понашања жена и мушкараца.

Најпре, женска жеља за „подавањем“ у еротској игри вероватно да је у непосредној вези са физиолошком природом самог сексуалног односа. Пошто већ феминисткиње инсистирају на тој, академски помало неуобичајеној теми, подсетићу на чињеницу да репродуктивни сексуални однос

подразумева улазак мушког уда у унутрашњост женског тела. То би свакако било тешко оствариво без извесне жеље код мушкараца да „запоседне“ жену, као и без одговарајуће жеље жене да се „отвори“ за такво запоседање. У еротској игри, дакле, мушка склоност ка „надвладавању“ и женска ка „подавању“ само су помоћна средства природе да би се олакшао репродуктивни сексуални однос.

Извлачити из ових контекстуалних и инстинктивних осећаја некакве трајне социјалне консеквенце, пројектовати улоге коју мушкарац и жена имају приликом „мисионарског положаја“ и „пенетративног секса“ на њихове остале социјалне односе и читати њихову типичну еротску игру као пуки „моћник–подложник“ однос, представља умногоме извлачење ствари из контекста и прављење не превише оправданих аналогичности. То је генерализација коју тешко да поткрепљују било искуствени подаци, било истраживања, већ је углавном заснована на пројекцији и спекулацији.

Јер, ако су пенетративни секс, па и мисионарска поза, у узрочној вези са мушком доминацијом, можемо се запитати како ћемо објаснити друштва у којима су жене и мушкараци имали доста уравнотежен социјални положај. Таква друштва нису била неуобичајена, поготово у доба ловачко-сакупљачких и ловачко-повртарских заједница (види Ликок, 2003).^[77] Штавише, постојала су и друштва у којима је жена имала бољи социјални положај од мушкараца, на пример код Ирокеза.^[78] Да ли је то значило да су таква друштва имала другачији

[77] Жена је „управо међу најпримитивнијим племенима достигала практичну равноправност са мушкарцем“ (Рјенкур, 1998: 83)

[78] У народу Ирокеза („Шест племена“), док су мушкараци ловили, жене су обрађивале кукуруз. Муж је живео у „дугој кући“ породице своје супруге и по разводу је могао да однесе само ону имовину коју је у ту кућу донео. Жена је поседовала имовину, укључујући кућу, коња или земљу, а њен посед пре склапања брака остајао јој је у власништву и у браку. Све што је жена произвела било је њено.

начин полног општења од уобичајеног? Без обзира на велики број племена која су изучавали антрополози, није утврђено, колико ми је познато, постојање каузалне везе између начина сношаја и друштвеног положаја пола у заједници.

Још је необичнија идеја да се мушко-женска еротика над- владавања и подавања тумачи као још једна од „патријархал- них конструкција“ и повезује са некаквим *првобитним на- сиљем* које су обе стране, током историје, поунутриле и еротизовале. Представљање првобитног односа мушкарца и жене (тј. њиховог односа у природном стању) као силовање, има мало везе са оним што се стварно у природи дешава. Не постоји врста у којој оплодња почива на силовању (Thornhill and Palmer, 2000). Зато је тешко веровати да је то био случај икада, у било ком периоду природне историје човечанства.

Уобичајени начин спаривања код животињских врста јесте *удварање*. Претежно се мужјаци удварају женкама, јер „кад год имамо спаривање, женке су те које по правилу врше избор“ (Sefcek *et al.*, 2006). У основи, женке, током

„Ирокешке матроне су конзервисале, ускладиштавале и делиле кукуруз, месо, рибу, бобице, бундеве и сало које су закопавале у наочите трапове или чувале у 'дугачким кућама.' (...)Жене су такође чувале 'племенско опште благо', држано у 'дугој кући': ниске ћинђува, рукотворине од перја и коже и крзна“ (Ликок, 2003: 231). Деца су припадала мајци, а породична припадност рачуната је по мајчиној линији (матрилинеарност и матрилокалност). „Накнада за убиство жене била је двапут већа од накнаде за убијеног мушкарца“ (Ликок, 2003: 228). Добар друштвени статус жене код Ирокеза види се још по три чињенице: „по смрти било којега из Савеза ирокешких четрдесет девет поглавица, његовог наследника је именovala најстарија жена у роду који је умрли представљао; мада им није било допуштено да држе јавне говоре, жене су суделовале у раду градских и племенских скупова на равноправној основи с мушкарцима и мешале се у прављење месне политике иза сцене; најзад, жене су имале право да формално објаве рат, приморавајући мушкарце да се боре у одмазду кад би им најближи сродници били убијени“ (Рјенкур, 1998: 77–78).

процеса мужјачког удварања, бирају очеве својих потомака. „Схватаће да би мужјак имао много утицаја при 'одабиру' женке, или да би могао задржати ма какву врсту индивидуалне дугорочне контроле над њом или њеним породом, свакако је модерна измишљотина за коју не би било места у животу првих хоминида“ (Слоукем, 2003: 79). Женке бирају зато што, нарочито код сисара, много више улажу у одгајање младунаца него мужјаци (Trivers, 1972). Женке имају урођени нагон да бирају мужјаке који су јаки и здрави, то јест оне који имају „добре алеле“ (алели су различити облици истог гена). Тако добијају потомство са већим изгледом за опстанак.

Ни људска врста не одступа од те природне правилности. Током најдужег раздобља историје људи су живели од лова, у суровом окружењу. У то време, жена је у најбољем случају могла да одржи и подигне само двоје до троје деце. Стога је погрешан избор мушкарца био за жену „веома скупа грешка“ (Cartwright, 2000: 152). Бољи ловци су могли да исхране више деце, па су жене које су бирале здраве, јаке и борбене мушкарце остављале више потомака (Geary, 2002a: 68; Hawkes, 1996). Трудне жене и деца су лак плен грабљиваца, па је и функција телесне заштите код мушкараца била важна. Зато жене, као што показују истраживања, по правилу бирају мушкарце који су виши и снажнији од њих (Sefcek *et al.*, 2006).

Осим висине и снаге, постоје и други телесни показатељи доброг здравственог стања и квалитетних „алела“ код мушкараца. Тако су мишићавост, четвртаста вилица, маљавост и брада показатељи снажног присуства тестостерона, мушког хормона борбености и плодности (Miller, 2003; Sefcek *et al.*, 2006). Све су то и данас одлике тзв. доминантних мушкараца који су, на дубинском нивоу, привлачни женама. Као што, говорећи о том дубинском елементу еротике, признаје и сама Барткијева, „чињеница је да је код много жена

доминација мушкараца узбудљива“ (Bartky, 1990: 51; курзив Барткијеве). Женама се једноставно допадају „доминантни“ мушкарци, не зато што су оне „интериоризовале“ своју патњу и заводеле своје силоватеље већ зато што су жене које су бирале такве мушкарце остављале више потомака.

Но, пука телесна снага није оно једино што чини „доминантног мушкараца“, односно доброг ловца. Други чинилац, кључан за преживљавање и за успех у лову, јесте *интелигенција*. Јер, да је број потомака зависио само од величине мушкарчевих мишица и да су само јаки и насилни мушкарци поседовали жене и силом их оплођавали (као што нам то приказују поједине феминисткиње), данас би друштвом владали мишићави, млади насилници. А само човечанство тешко да би се макло даље од афричке саване. Међутим, у стварној историји, мушкарци су се морали удварати женама, а један од кључних мерила жениног избора била је и мушкарчева интелигенција.^[79]

Еволуционисти сматрају да је мушкарчева интелигенција увек била важан елемент удварања. Управо удварање

[79] Већ и удварање неких животиња почива на показивању интелигенције. Број и разноврсност славујевих песама показује његову интелигенцију. Мужјак кита своју памет демонстрира понављајући сложене ултразвучне „песме“, које трају и по 30 минута. Карактеристичан је и пример птице будоарке (сеничкарка, ложничарка – *Ptilonorhynchidae*). Мужјак гради сенице искључиво због удварања, како би демонстрирао своју интелигенцију. Женка ложничара лети наоколо и тражи најупечатљивију сеницу, са највише боја, које су најскладније сложене, а затим се пари са мужјаком који ју је направио. Мужјаци који су највештији у градњи ложница имају и до десет пута више парења са различитим женама од оних мање вештих. Након парења, женка одлази, гради гнездо, полаже јаја и одгаја птиће без помоћи мужјака. Овакав начин удварања будоарке довео је до њихове сразмерно веће интелигенције. Сеничари, наиме, имају и до 80 посто већи мозак од својих најближих рођака (*catbird A. melanotis*), који не граде сенице (Miller, 2001; 2003).

може бити, претпостављају еволуционисти, биолошка основа уметности као умећа које није ни од какве непосредне користи за преживљавање.^[80] „Човекова способност за визуелно уметништво се може видети као 'показатељ еволутивне вредности' (fitness indicator) који се развио слично пауновом репу^[81] или будоаркиној сеници,^[82] у функцији удварања. Способност да се произведе визуелна уметност и самоукрашавање изгледа да је изворно еволутивно прилагођавање, јединствено за наше врсте примата“ (Miller,

[80] Бизон нацртан на зиду пећине је некористан, али ловац који је у приказивању бизона вештији, показује већу моћ запажања, вештију руку, или бољу машту.

[81] [моја фуснота]: Пауни имају, са становишта преживљавања, нерационално дуг реп. Наиме, предуги реп знатно смањује изгледе пауна да избегне грабљивице. У Индији, која је родно место ових птица, тигрови их често хватају управо за реп (Cartwright, 2000: 149). Еволуционисти износе две хипотезе као објашњење ове чињенице. Прва је „хендикеп хипотеза“ (Zahavi, 1975), која каже да мужјаци који опстају упркос неком очигледном хендикепу на тај начин доказују да остали њихови гени имају „добре алеле“. Паун који упркос дугом репу преживљава, за женке је сигнал да је он у свему осталом бољи од краткорепог. Друга је хипотеза „згодног сина“ (sexy son hypothesis; Weatherhead and Robertson, 1979). Она каже да женке само у почетку бирају особину која директно побољшава преживљавање њихових младих. Рецимо, дужи реп код фазанског претка данашњег пауна био је знак боље отпорности на паразите. Зато су женке које су бирале фазане са нешто дужим репом остављале више потомства. Међутим, током времена, женке са таквим преференцијама су превладале у популацији, а сама особина престаје да буде корисна. Тада фазани/паунови са још дужим репом међу фазанима/пауновима са већ продуженим репом имају боље шансе да буду изабрани за оплодњу, иако сви они, као део исте генерације дугорепих фазана, имају једнаку отпорност на болести и паразите. Продужење репа се наставља, иако је престала да делује првобитна веза: боља адаптивна особина – појединост у спољном изгледу.

[82] [моја фуснота]: Види последњу фусноту у претходном пасусу.

2001). Такву функцију исказивања интелигенције, приликом удварања, изгледа да имају и приповедање^[83] (Miller, 1999a; 2000a), музика (Miller, 2000b), хумор^[84] (Miller, 2000a), као и виртуозност у другим областима. Веза између уметности и удварања се јасно види по повећаној мотивацији мушкараца да се баве неким обликом уметности у младих годинама.^[85] Чак и човекова способност израде оруђа делимично се може видети и као последица његових склоности, подстакнутих сексуалном селекцијом, да ствара симетричне рукотворине.^[86]

Дакле, показивање снаге, борбености, али и интелигенције, основ је мушког удварања, и управо оно што се допада женама. „Доминантан мушкарац“ се може описати као јак, борбен и интелигентан. Иако жене, приликом избора партнера, свакако цене и мушкарчеву верност и посвећеност, те особине, на дубинском нивоу, некад се показују мање

[83] Развиће језика се може посматрати и као учинак удварања. Гласање већине животиња мање има функцију указивања на нешто што се дешава у спољашњем свету, а више изражавања телесне спремности – претње или, чешће, удварања.

[84] Уз интелигенцију, хумором се демонстрирају и добро здравље, умиљатост, младост и енергичност.

[85] Таква мотивација код мушкараца је, иначе, слаба пре пубертета, затим током њега расте (чак је и Стаљин у младости писао љубавну поезију), а онда са заснивањем породице опада. Ова дубинска, „удварачка“ функција уметности можда је и објашњење већег успеха и бројнијег присуства мушкараца у креативним уметностима (Miller, 1999). Паралела као она између уметности и пауновог репа може се повући и на плану мужјачког преживљавања. Претерана „поетичност“ код појединих мушкараца често значи њихову већу неприлагођеност изазовима реалног живота.

[86] Наиме, симетрија људског тела, а посебно лица, одавно је уочена као показатељ генетског здравља. Отуда потиче наша уобичајена естетика симетричности (Miller, 2001).

важним од особина „доминантног мушкараца“.^[87] Све у свему, удварање је одувек било уобичајени начин мушкараца да дођу до односа са женом и да имају потомке. Голо сексуално насиље су примењивали само они „људски мужјаци“ који нису били у стању да тим, уобичајеним путем, обезбеде

[87] Веома је раширено уверење да, премда девојке на речима више цене „финог момка“ (nice guy), оне ће у стварности увек пре да изаберу „мангупа“ (macho man, jerk), чим се нађу у прилици да могу да бирају (Urbaniak and Killman, 2003). Популаран израз овог уверења је изрека: „Фини момци завршавају као последњи“ (nice guys finish last). Упитани, у истраживањима, да опишу „финог момка“, девојке су га виделе као посвећеног, брижног и пажљивог према женама, али исто тако и као досадног, непривлачног и без самопоуздања. Са друге стране, „мангупа“ су девојке виделе као неверног, неискреног и непажљивог према женама, али и као zgodног, узбудљивог, пуног самопоуздања и „секси“ (Herold and Millhausen, 1999). Истраживања потврђују да „мангупи“ имају много више полних односа са различитим партнеркама, него „фини момци“ (Bogaert and Fisher, 1995). Треба рећи да је у овом налазу тешко одвојити дејство два узрока – мотивације и привлачности. Наиме, тешко је раздвојити да ли су „мангупи“ имали више секса зато што су, у поређењу са „финим момцима“, више журили за сексом или зато што су се женама више допадали. Али, сама чињеница да момци који су на гласу као „сламатељи женских срдаца“ немају проблема са налажењем нових и нових партнерки, показује реалну важност верности и посвећености на ранг-листи пожељних мушких особина. Са друге стране, већа мотивација „мангупа“ за сексом са различитим партнеркама, у еволутивној прошлости, могла је имати последицу да они оставе више потомака од „финих момака“. То значи да је више и жена којима се пре допадају „мангупи“, него „фини момци“. Али, „фини момци“ нису нестали, јер би друштво састављено од „мангупа“ било нестабилно и репродуктивно мање ефикасно. Еволуција је, изгледа, удесила да се успостави истанчана равнотежа, са два спрата. На оном више социјалном и моралном доминантни су „фини момци“. На оном више биолошком и нагонском доминантни су „мангупи“. Последица деловања та два „спрата“ је да, према конзервативним проценама, између 10 и 15 посто мушкараца данас одгаја децу за коју погрешно мисле да су им биолошки очеви (Geary, 2002a: 68).

себи партнерку (Thornhill and Palmer, 2000). Пошто је 90 посто времена човечанство провело у истим околностима, са истим изазовима и одговорима, створене су извесне урођене преференције које и данас важе. Женама се допада мушка моћ која није само телесна, већ је и интелектуална и социјална, а еротска привлачност^[88] и еротска игра откривају те најдубље слојеве нашег природног бића.

Ослобађање од доминације и подређености свакако да је идеал у друштвеним односима. Али, амбиција да се сфера интима најпре „ишчитава“ првенствено као однос доминације и подређености, а онда да се политички идеал ослобађања протегне и на ту сферу, како би се еротска привлачност или сексуалне преференције преуређивале и поправљале, само су показатељ или озбиљне научне мањкавости основне теорије, или тоталитаристичких аспирација. А у случају радикалног феминизма, као што ћемо видети у наставку ове књиге, нажалост и једног и другог. Дубинска природа мушкарца и жене, везана за њихову сексуалност, може се променити једино изменом њихових основних репродуктивних функција. А то је могуће само генетским инжењерингом. У петој глави ове књиге видећемо да је то логична консеквенца феминистичког пројекта, којег су и саме родне феминисткиње често свесне. Оно што посебно жалости јесте што поједине феминисткиње ту консеквенцу радо прихватају.

[88] Слична природна основа еротског укуса постоји и код мушкараца. Тако, типични појам женске лепоте код њих укључује: крупније очи и мања уста (што је код свих сисара знак за младост, а она је важна зато што су жене најплодније у раним двадесетим), румене образе и бујну косу (показује младост и присуство естрогена), светлију пут (показује присуство естрогена), однос струка и кука 3 : 4 (знак да жена лакше може да роди дете са великим мозгом), чврсте груди једнаке величине (показатељ женске плодности) итд. (Sefcek et al., 2006; Geary, 2002a: 71).

Слична амбиција радикалног феминизма, осим регулисања васпитања и еротских преференција, постоји и када је у питању распоред и статус кућних послова. Редовна жалба родних феминисткиња јесте да жене у кући раде више од мушкараца (Благојевић, 1991: 19; 225–226; Мршевић, 2007: 177) и да је тај рад неплаћен (Abbott, Wallace and Tyler 2005: 234; Благојевић, 1999: 14; Пејтмен, 2001: 17; Steinem, 2002: 147; Мршевић, 2007: 24; Колин и Чичкарић, 2010: 142). Због тога, по феминисткињама, чак и масован улазак жена у сва занимања суштински не поправља положај жене. „Домаћи послови прикривају експлоатацију жена, посебно запослених, које после пуног радног дана у фабрици или продавници морају да одраде још један радни дан код куће“ (Биргин, 1981: 190). Тако жена за послеем добија само „двоструко радно време“ (double shift, две смене) – оно плаћено, на послу, и оно неплаћено, у домаћинству.

„Рад супруге, односно домаћице с правом се назива кућним ропством“, вели Пејтменова (2001: 147). Поготово је у тешком положају жена која је само домаћица. Она је стварно врста робе, зато што ради пуно радно време без плате и само за издржавање и заштиту (Пејтмен, 2001: 134; 148). Мушкарац, најчешће, не само да не помаже жени у кући, већ „присуство мужа може чак и да повећа количину рада у домаћинству (...) – он може тражити више него што сам допринеси“ (Пејтмен, 2001: 139).

Зашто жена бесплатно за свога мужа ради исте оне послове за које би на тржишту могла да добије плату, питају се родне феминисткиње. У модерном, постфеудалном свету, бити слободан значи бирати послодавца, имати слободу изношења своје радне снаге на тржиште (Пејтмен, 2001: 146). Капитализам је, у том смислу, означио претварање

сваког подложничког, неплаћеног рада у плаћени – изузев рада супруге. Стога се „брачни односи могу сматрати остатком предмодерног домаћег поретка – феудалним остатком“ (Пејтмен, 2001: 126).

Неплаћени кућни рад жене за феминисткиње је управо најбољи, симболички показатељ суштине традиционалног односа мушкарца и жене. „Проблем није у томе што домаћице бесплатно обављају важне послове (...) Проблем је у томе што бити жена (супруга) значи пружати одређене услуге мушкарцу (мужу), по његовом наређењу. Укратко, брачни уговор и потчињеност супруге као (својеврсне) раднице не могу се разумети без полног уговора и патријархалног конструисања 'мушкарца' и 'жене', и 'приватне' и 'јавне' сфере“ (Пејтмен, 2001: 138).

Зато део феминисткиња захтева да женин рад у кући плати држава. Најпознатија представница те струје је Селма Џејмс (Selma James). „Наш неплаћени рад је основа наше беспомоћности у односу на мушкарце и капитал“, писала је Џејмсова, „стога надница за тај рад, која нам једино омогућава да тај рад одбијемо, мора да постане наша полуга моћи“ (Costa and James, 1972). „Захтевамо плату за рад у кући“, стоји у другом њеном спису. „И тај наш захтев за надницу од државе је, као прво, захтев за аутономијом од мушкарца од кога зависимо. А као друго, захтевамо новац, а да не морамо да радимо ван куће, односно отварање могућности, барем у прво време, да можемо да одбијемо принудни рад у фабрици и у самој кући“ (James, 1975). Џејмсова је оснивач и вођа покрета Надница за кућни рад (Wages for Housework Campaign) који је и данас врло активан (Salam, 2007). Слични покрети развили су се у САД, Британији, Канади, Немачкој, Италији... Њихов минимални захтев био је „да се женски рад при васпитавању деце и у кући мора обухватити дечијим додатком и урачунати у пензионо осигурање“ (Бок, 2005: 371).

Други део феминисткиња критиковао је захтев за плаћеним кућним радом као укончање полне поделе рада (види Недовић, 2005: 64–66). Ипак, феминисткиње данас, када год желе да покажу тежак положај жене у савременом друштву, обавезно помињу и „неплаћени домаћи рад“. Пошто су успеле да утичу на поједине установе да излазе са проценама о величини кућног рада жена, данас код феминисткиња можемо редовно читати о томе како годишња вредност женског неплаћеног рада, према УН, износи 11.000, односно 13.000 милијарди долара (Lilley and Shantz, 2004; Мршевић, 2007: 24), и да је „у већини земаља света неплаћени женски рад двоструко већи од мушког плаћеног рада“ (Мршевић, 2007: 24). Тако мит о „двоструком радном времену“ и „неплаћеном раду“ постаје важно помоћно средство феминистичког притиска на друштво.

Најпре, тачно је да је у традиционалним друштвима мушкарац био слабо или никако ангажован у кућним пословима као што су кување, прање или чување деце. Међутим, са већим укључивањем жена у свет плаћеног рада, мушкарац постепено почиње да преузима део послова у домаћинству. Једно истраживање, у Француској 1999, показало је да жена у кући просечно ради три сата дневно, а мушкарац сат (Мршевић, 2007: 177), док је тај однос у Норвешкој 2 : 1 (Бок, 2005: 383). То је вероватно и даље недовољно и могуће је да не задовољава очекивања неких жена. Али, слабије радно ангажовање у кући мушкарци често надокнађују већим радним ангажовањем ван куће. Отуда је, као што упозорава Хакимова, прича о „двоструком радном времену“ за жене обичан радикалнофеминистички мит.

Наиме, социолошка истраживања попут Time Use Surveys-а, урађеног у земљама ЕУ по поручбини Европске комисије (Накит, 2007: 130), којима се утврђује радно ангажовање мушкараца и жена у индустријским земљама (укључив и неплаћени рад) – показују да „жене и мушкарци раде

готово истоветан број часова“, чак да „у неким земљама, попут Шведске, Норвешке и Холандије, жене имају мање часова рада него мушкарци“ (Наким, 2008: 136). Такође, истраживање Института за друштвена истраживања Универзитета у Мичигену (Institute for Social Research University of Michigan, 2002), показује да просечни Американац недељно ради 37 часова на тржишту, а 16 часова у кући (што чини укупно 53 часа недељно), док просечна Американка ради 24 часа на тржишту и 27 часова у кући (што чини укупно 51 час недељно). Само у неразвијеним земљама жене раде више од мушкараца (Наким, 2008: 136).^[89]

Дакле, уколико ова истраживања дају реалну слику стварности, прича о „двоструком радном времену“ жена, коју феминисткиње усрдно негују и коју настоје чак да уведу у образовни систем, постаје само мит. Он је још један од показатеља, као што каже Хакимова, да се „феминистичко *вјерују* састоји у активној производњи нових митова које је готово немогуће потиснути, без обзира колико јака евиденција стоји насупрот њима“ (Наким 2007: 129).

Веће ангажовање мушкараца на тржишту, а жена у кући, може се видети и као последица типичне функционалне специјализације у оквиру брака и породице (Parsons and Bales, 1956). Та специјализација и данас има свој корен у

[89] И овде је реч о историјски сразмерно новијој појави. У ловачко-сакупљачким заједницама, у којима је човечанство живело током највећег дела историје, посао жена, најчешће, тешко да је био дужи или напорнији од мушкарчевог. На то указују антрополози Рори Ливит и сарадници. Они наводе запажања антрополошкиње Филлис Кејбери (Phyllis Kaberry, 1939: 23 и даље), која је, својевремено, проучавала живот аустралијских урођеника (Аборицина). „Лов (у коме учествују мушкарци – С. А.) по кршевитим бреговима, док сунце жеже, веома је исцрпљујући и често разочаравајући, док жене сакупљају храну натенане, одмарају се и оговарају у хладовини, пливају у језерцима како би се освежиле и увек успевају да се у логор врате с храном“ (Рори Ливит и сар., 2003: 55).

биолошкој чињеници да једино жена може да роди и да је нагон за бригу о бебама (или сасвим малој деци) израженији код жена него код мушкараца. У прошлости, ова природна основа специјализације била је још присутнија. Наиме, телесно јачи ловац, под осталим једнаким условима, успешнији је од слабијег, поготово у лову на крупну дивљач (Рјенкур, 1998: 14). А код свих сисара (изузев код хијене)^[90] мужјаци су физички развијенији од женки. Такође, трудноћа и дојење чине од жене мање употребљивог ловца од мушкараца (а и грађа карлице, прилагођена рађању деце, спречава жене да трче једнако брзо као мушкарци). Као и свака друга, и „полна подела рада“, како ову појаву назива Диркем (1972: 99–102)^[91] омогућава да заједница мушкараца и жене, то „мало друштво“, буде ефикаснија.^[92]

[90] Одрасли мужјак пегаве хијене у Серенгетију тежак је 89–121 кг, док женка тежи 98–141 кг. Пегаве хијене живе у „клановима“ које воде алфа женке. Научници претпостављају да доминација женки код хијена може представљати адаптацију на дужину времена које је потребно за младе да развију велике лобање и вилице, као и због интензивне конкуренције око хране унутар кланова, што све захтева да мајке буду агресивније од мужјака.

[91] Диркем чак тврди да је знатна телесна разлика између данашњих снажних мушкараца и нежних и крхких жена, какве се виђају по Паризу, посебно међу буржоазијом (или данас на свакој плажи), последица еволутивне специјализације. Код првобитних људи, тврди Диркем, а и код савремених дивљака, та разлика је далеко мања. Жене су код њих, често, снажне као мушкарци, па се чак ни по изгледу много не разликују (Диркем, 1972: 100). „Једна од особина које данас одликују жену, нежност, не изгледа да јој је од почетка припадала. (...) Међутим, код тих истих народа брак се налази у рудиментарном стању“ (Диркем, 1972: 101). Заправо, закључује Диркем, што је установа брака развијенија, то су функције мушкараца и жена спецификованије, па је отуда чак и њихов изглед диференциранији (Исто).

[92] Треба напоменути да чак и склоност ка полној специјализацији има свој корен у природи. Наиме, не само што је „полна двообличност“

Начелно, феминистички захтев да мушкарци и жене једнако раде, како у кући тако и на тржишту, заснива се на идеји *механички егалитарног брака*. У првој глави сам већ навео захтев Ен Филипс да „жене и мушкарци равноправно поделе одговорност вођења домаћинства“, што би подразумевало „изједначавање часова рада и радног времена“ (Phillips, 2001: 16; 103). То би вероватно значило да муж и жена треба да имају исти број часова рада у кући и ван ње, како би њихов брак могао да стекне квалификацију да је „демократски“. Штавише, да би цело друштво било демократско, односно да би „жене и мушкарци били политички једнаки у икаквом стварнијем смислу“, сматра Филипсова, „кључни услов је (...) изједначавање расподеле одговорности и времена у свакој кући“ (Phillips, 2001: 104; курзив С. А.). Да ли то значи да ако само у једном браку, у неком друштву, жена у кући ради дуже од мушкарца, онда у тој земљи не може да постоји истинска политичка једнакост? И да ли из тога произлази захтев да јавна власт, у име „стварне политичке једнакости“, натера и тај преостали пар да на „исправан“ начин уреди односе у својој кући?

Наспрам такве идеје механички егалитарног брака, у коме мушкарац и жена у свим пословима деле радно ангажовање попут робота, без обзира на личне склоности,

(sexual dimorphism) општа појава у живом свету, већ није редак случај да два пола исте врсте развију различите начине доласка до хране, како би повећали своје шансе за преживљавање. Карактеристичан пример је птица хуија (*Heteralocha acutirostris*) са Новог Зеланда. Док је код мужјака кљун кратак, оштар и дебео, код женки је дуг, танак и у облику полумесеца. Ова разлика долази отуда што су се мужјаци специјализовали за потрагу за ларвама у труплима трулог дрвећа, дубљењем и разбијањем, док женке ваде ларве завлачењем кљуна у тврдо, пресно дрвеће. Циљ овакве специјализације је да се избегне такмичење за исти извор хране (<http://en.wikipedia.org/wiki/Huia>).

способности или договор, стоји идеја брака као функционалне заједнице. Она подразумева да се код супружника уважавају разлике у склоностима или учинцима и да се договором један од супружника, за неко време или за стално, може више посветити једним пословима, а други другим (Epstein, 2002: 37). Наравно, модеран функционалан брак тешко да може бити онај у коме жена *увек* обавља *све* кућне послове. Али, ни онај брак у коме нешто већи део кућних послова најчешће обавља жена, а нешто мањи мушкарац, не мора бити аутоматски „експлоатативан“ и „феудалан“, као што ни друштво у коме такви бракови преовладавају не мора аутоматски да буде „недемократско“.

У том смислу је посебно изазовна феминистичка дисквалификација жениног кућног рада првенствено као „неплаћеног“ и захтев да се и он мора „модернизовати“, „дефеудализовати“, тако што би га, у крајњем, платили муж или држава. Консеквенца овог захтева је, намерно или не, пристајање на неолибералну концепцију тржишта као најбољег регулатора и евалуатора свег људског рада. Мушкарац и жена су вредни само ако су тржишни делатници, а њихов рад је вредан само ако је плаћен. Радити нешто без новца је погрешно, неприродно. Рад је добар, исправан, друштвено коректан, само ако га је неко платио. Све друго је експлоатација, искоришћавање љубави, злоупотреба емоција, манипулација... „Илузија је да жене раде неплаћени домаћи рад из љубави. (...) Да нема те конструкције емоција којој се женска деца уче од рођења, да воле, да дају, да се жртвују и да раде за друге, не би имао ко бесплатно да обавља домаћи рад“ (Благојевић, 1999: 14).

Последица таквог става је дисквалификација рада за заједницу – брачну, породичну, љубавну, пријатељску, комшијску, рођачку... Рад за заједницу, па дакле и за себе, редукује се на рад за другог. Када жена, по родним феминисткињама, ради у породици, она не ради за заједницу већ за

мушкарца или за децу. Слобода и себство се, по таквом становишту, заправо остварују једино када се ради за себе. Како испунити тај идеал у породици? Ту помажу математичке формуле као што су „једна четвртина (времена неплаћеног рада – С. А.) другима, три четвртине мени“ (Кимлика, 2009: 459). Кимлика овај предлог наводи као ипак превише шематски. Али, такав предлог речито изражава читаву логику феминистичког размишљања: ја сам слободан једино ако сам ослобођен рада за другог.

То је типично становиште егоистичког индивидуализма као социјалног атомизма. Оно почива на идеји краткорочне равнотежне узајамности (*symmetrical reciprocity*): ја теби, сада, тачно толико – ти мени, заузврат, тачно толико. Зато родни феминизам и захтева потржишњење рада у породици, пошто се узајамно потраживање мужа и жене најбоље може израчунити преко цене рада. Једино остаје нејасно има ли границе у томе. Ако муж (или држава) жени треба да плаћа кување и пеглање, треба ли жена (или држава) да мужу плаћа одвожење деце у школу или поправку водокотлића? Оваква банална, али логична питања јасно исказују суштину: породица је ипак нарочита заједница (види о томе пету главу), па у њој морају да важе другачија правила него на тржишту. Али, радикалнофеминистички захтев за потржишњење кућног рада – поготово ако треба да га плаћа држава – само представља део шире замисли да се укине граница између приватног и јавног.

„Субординација жена у најтешњој је вези са конструкцијом поделе на приватну и јавну сферу“, сматрају феминисткиње (Младеновић, 2007: 352). Зато је „дихотомија између јавног и приватног (...) у крајњој линији средишње питање феминизма“ (Pateman, 1987: 103). Наиме, подела приватно–јавно, као и право на приватност, по радикалним феминисткињама само су још једна од мушких досетки. „Ово право на приватност је право мушкараца 'да буду

остављени на миру' како би могли да наставе да угњетавају жене, једну по једну“ (MacKinnon, 1987: 102). Једноставно, право на приватност јесте да се „оно што је приватно држи ван домашаја јавног исправљања и деполитизује потчињеност жена у њему“ (MacKinnon, 1991: 1311).

Управо је зато потребна политизација приватности и личних односа. Држава, јавна власт као заступник нормативних идеала заједнице, мора на неки начин да се умеша у породичне односе. Да је ово данас све чешћа норма види се по пракси да се деца штите не само од злостављања родитеља, већ и да јавна власт, законском забраном *svих* телесних казни, прописује чак и начин на који се деца васпитавају.^[93] Такође, договор двоје људи који се воле, или који су макар пријатељи, о подели кућних послова – следимо ли феминистички начин размишљања („лично је политичко“) – више у основи не може бити само њихова приватна ствар. Тај договор мора да буде у симболичком смислу и јавно верификован, и то тако што ће се законом одредити да држава или супруг плаћа женин „вишак рада“. Тиме послови око подизања и васпитања деце, као и послови у домаћинству, постају јавна делатност. Последица је потпуна апсорпција приватне сфере у јавну. „Све особе би, колико је то могуће, биле преобраћене у јавне особе, а раздвајање облика друштвеног живота започето индустријализацијом било би употпуњено утапањем приватног у јавно, у највећој могућој мери“ (Elshtain, 1981: 248).

Настојање да се избришу границе између јавног и приватног говори о тоталитарним амбицијама родног феминизма (Bork, 1996: 201). Подела на јавно и приватно није

[93] Види о томе пропагандну публикацију Савета Европе: Забрана физичког кажњавања деце (српско издање: http://www.coe.org.rs/REPOSITORY/1826_brosura_pitanja_i_odgovori-final_za_manji_fajl.pdf).

случајна, формалноправна, јер она има свој дубоки социолошки корен. Подручје јавног је, наиме, претежно подручје такмичења и сукоба. Конфликти интереса морају бити друштвено уређени кроз одговарајућа правила која најчешће доносе државне власти. Подручје приватног, супротно од тога, јесте претежно област сарадње која почива на љубави и привржености, као и на преклапању интереса (родитеља и деце, мужа и жене). Зато ту није неопходно мешање спољних власти, изузев у случају директног злостављања (што је знак да заједница љубави више не постоји).

Идеја да јавна власт, држава, мора да регулише односе родитеља и деце, или мужа и жене, у истом смислу у коме то чини и са односима купца и продавца, или тржишних конкурената, представља заправо захтев за бирократско и економистичко колонизовање породице. Када јавна власт законом брани родитељима да по задњници шљапну своје петогодишње дете^[94] или одређује да се на неки начин мора платити „вишак“ жениног рада у кући (што поједине феминисткиње тек очекују да се оствари), то је далеко више од заштите од злостављања – спољне интервенције су једино оправдане када породична заједница, практично, престане да функционише. То је настојање да се огромној већини заједница, које иначе добро раде, споља наметну правила њиховог функционисања. Ако поједини родитељи занемаре своје дете и месецима га не купају, то је знак да заједнице родитељ–дете више нема, па јавна власт може да се умеша. Али, то не значи да држава треба свим родитељима да пропише колико пута недељно треба да купају своју децу. Поготово је бесмислено, па и опасно, да се

[94] Ова забрана већ постоји у трећини земаља ЕУ, а најављује се и доношење сличних законских прописа и за Србију (<http://www.poslovnazena.biz/porodica/zabrana-fizickog-kaznjavanja-dece-27-4670>).

јавна власт меша у личне односе двоје одраслих људи који се воле и живе заједно и одређује им, преко својеврсног нормативног притиска, у којој сразмери ће распоређивати кућне послове.

Та радикалнофеминистичка амбиција да се укине разлика између јавног и приватног и да се нормативно регулишу не само васпитање деце, или распоред послова у домаћинству, већ и „коректне“ сексуалне емоције, представља одличан пример *диоложије* као типичне „политизације живота“ (Кољевић, 2010: 35). Биополитика, у друштвима 20. века, објашњава Фуко (1998; 2005), може имати облик тоталног надзора, као у паноптикону тоталитаристичких режима, али и „управљаштва“ (*gouvernementalité*) које одликује дух уређивања свих страна живота, преузимање управљања над целокупним човековим бићем и над целокупном репродукцијом – не само друштвеном већ и биолошком. То је стварање *диомоћи*, особеног облика „меке“ моћи који карактерише свет модерности. Док стара, суверена моћ, по Фукоу, управља друштвом и појединцем уз помоћ смрти, то јест претећи смрћу непослушнима, биомоћ жели да њима управља уз помоћ живота, то јест тако што надзире задовољства, дефинишући пожељност и нормалност (Фуко, 1988/1: 70). Не само да истина постаје само она истина која је политички коректна, већ се политички колонизују и осећање и страст, душевно и телесно, емоционалност и сексуалност. Настаје каталог политички коректних емоција и жеља. *Ars erotica* постаје *scientia sexualis*.

Родни феминизам је својствени пример управо тако схваћене биополитике. У њој нестају све дотадашње fine мембране које су раздвајале аутономне друштвене сфере. Друштво постаје тоталитет који се јединствено регулише по истоветној нормативној (идеолошкој) матрици. Фуко (1998) говори о извесном обрту у модерном свету. У доба

традиционалне моћи, политика се „преливала“ у рат, али сада, у доба модерне моћи, рат се „прелива“ у политику. На трагу тог мишљења би се могло рећи да родни феминизам, као једна од доминантних идеологија модерности, мисаоно поткрепљује праксу ширења управо тог процеса „обрнутог преливања“. Ратом већ контаминирана политика „прелива“ се сада у породицу. Муж и жена, родитељи и деца, постају *по дефиницији* заражене стране (носиоци сукобљених интереса). Пошто су они у рату, мора да се умеша јавна власт и да њихове односе на вањани начин регулише.

Супружници и њихова деца данас добијају статус јавних актера, чије односе не регулише љубав већ *право*. Заштиту интереса деце више не јамчи љубав оца и мајке већ држава, кроз концепт „дечијих права“ која се своде првенствено као право детета у односу на родитеље („право на игру“, „право на приватност детета“, „право на информисање детета“ итд.). Заштиту интереса супружника више не јамчи њихова љубав већ држава/друштво, преко нормативног уређења њихових међусобних односа, чак и када је реч о кућним пословима. Ова норма је за сада идеолошка. Али, она лако у будућности може попримити и законски облик – као што је и препорука да се деца што мање телесно кажњавају убрзо постала законска забрана телесног кажњавања деце.

Феминистичко залагање за рушење границе између јавног и приватног, тако, поткопава саме темеље слободе и може се сматрати делом особеног вида савременог „меког тоталитаризма“. Као врста социјалног инжењеринга, родни феминизам очигледно има и тоталитарне потенцијале. Ова чињеница се мора имати у виду не само када говоримо о радикалном феминизму као политичком покрету, већ и када оцењујемо домашај и карактер родног феминизма као друштвене теорије.

Извесни тоталитарни потенцијали родног феминизма можда се најбоље виде по начину на који радикалне феминисткиње третирају жене које не прихватају њихове нормативне исказе – дакле, прескрипције које се протежу од избора занимања до избора потпетица на ципелама, од начина васпитавања деце до еротског уживања... А таквих жена је, као што се најчешће испостави, већина.

Наиме, феминисткиње се жале да „не би било могуће, ни свих ових миленијума, ни сада, да мушкарци преваладавају, када им у томе не би значајно помагао велики број жена“ (Наталија Мићуновић, 2009). Жене које их не следе, радикалне феминисткиње деле у две групе. Највећу групу чине жене које су равнодушне према феминистичком учењу или чак нису ни чуле за њега. То је, по њима, она неосвешћена маса са којом феминисткиње тек треба да раде, како би се у њој створила истинска женска самосвест. У другу групу спадају жене које су упознате са феминизмом, али се не слажу са његовим учењем. Њих радикалне феминисткиње зову „десничаркама“ (right-wing women; Dworkin, 1983; Superson, 1995). Андреа Дворкин их дефинише као „жене које сматрају да раде у интересу жена, а заправо раде у корист мушке власти над женама, у корист хијерархије у којој су жене потчињене мушкарцима, у корист мушког законитог поседовања жена, у корист религије као израза трансцендентне мушке надмоћности“ (Dworkin, 1983: 12). Десничарке су као црнци који су ратовали на страни Југа у америчком грађанском рату (Superson, 1995: 94), дакле нека врста издајца и колабораната.

У основи, граница између жена из прве и друге групе, између несвесних жена из масе и десничарки, врло је танка. „Укључујем у класу десничарки сваку жену која подржава патријархалне ставове“, каже Суперсонова (Superson, 1995: 79).

Пошто су „патријархални ставови“, заправо, сви они искази о женама, или обрасци понашања, са којима се родне феминисткиње не слажу, практично свака жена изван феминизма може бити оквалификована као „десничарка“. „Десничарке прихватају – чак свесрдно подржавају – улоге које су им мушкарци наменили и радећи тако узрокују групно повређивање свих жена. Примери иду од привидно безазлених, када се жена утегне у неудобну одећу или се разголити како би била привлачна мушкарцима, до много опаснијих, када се жена ангажује у порнографији и проституцији, или до оних када се снажно бори за pro-life начело, запречујући улазе у клинике и оцрњујући жене које су изабрале да абортирају. Такође, оне чине штету тиме што настоје да некако преживе традиционалне породичне улоге, остајући са мушкарцима који их злостављају и тако што глуме 'женственост', изигравајући смерност и покорност, пошто мисле да *шреба* да чине такве ствари. (...) Подржавајући и тако чинећи трајним сексистичке стереотипе, десничарке ограничавају избор свим женама“ (Superson, 1995: 78–79; курзив Суперсонове).

Такве жене које и даље преовлађују у женској популацији стварају се, слажу се и српске феминисткиње, тако што мушкарци женама „намећу самоперцепцију која је заснована на мушкој перцепцији жена“ и што „друштвене институције социјализују жене да прихвате подређене улоге“ (Мршевић, 2005: 89).^[95] Због тога, по родним феминисткињама, чак и мноштво жена испољава „мизогинију“, односно код њих је дошло до „интериоризације мизогиније“ (Благојевић,

[95] Већину жена су, по феминисткињама, толико успешно препарирани мушкарци да им не сметају чак ни еротске пошалице или алузије које у свакодневним контактима са женама они користе. „Провокација на темељу сексуалности толико је дубоко укоревана, тако стара, да делује нормално“, тврди Ротшилдова (2007: 17–18).

2005б: 17). Тако и саме жене производе „самомржњу“ и „постају и саме активни агенси репродукције патријархалних матрица“ (Благојевић, 2000а: 48; 2005а: 31).

Дакле, најпре су мушкарци женама „наметнули мушке стереотипе“, а онда су „жене васпитавале мушкарце, своје синове, у духу владајућег система вредности, у духу мушке супремације“ (Мићуновић, 2005: 588), и тако стварале поробљиваче свих будућих жена. То је нека врста „наметнуте самоагресије“ (Мићуновић, 2005: 588). Због тога су, у „рату полова“, мета феминистичке борбе не само мушкарци већ и „патријархалне жене“ (десничарке). Међу њима посебно место заузимају патријархалне мајке. Видели смо да Мариана Благојевић упозорава на то како је идентификација модерне жене са мајком опасна, јер перпетуира патријархалне културне обрасце, и да је зато модерним женама боље да се поистовете са оцем (Благојевић, 1991: 154). То незадовољство сопственим мајкама – које су оличење жене патријархалне сараднице – није ретко у феминистичкој литератури.^[96]

Тврдња да су мушкарци, као доминантни делатници у досадашњим друштвима, успели да „преваре“ жене и наведу их да и саме прихвате патријархални систем вредности, који оне затим, кроз процес васпитања (у коме је њихова улога често кључна), преносе на следећа поколења мушкарца и жена, доста је необична конструкција, не превише благонаклона ни према мушкарцима, ни према женама. Наиме, родне феминисткиње полазе од претпоставке да је

[96] Тако, Јасмина Тешановић у дирљивој и на тренутке потресној исповести признаје да је мрзела сопствену мајку (Тешановић, 2005: 271) и да је, као феминисткиња, писала књиге не само „против мушкараца, против очева“ већ и „против жена као што је она“ (Тешановић, 2005: 267). Наиме, Тешановићева је своју мајку видела као „саучесницу мушке воље“ (Тешановић, 2005: 274), дакле као неку врсту женског издајника.

већина жена интелектуално ограничена, па мушкарци њима могу да манипулишу. Чак и кад су добиле сва права и кад су се по образовању изједначиле са мушкарцима, жене, по њиховом мишљењу, и даље остају у мушком ропству јер су мушкарци успели да их увере не само да треба да прихвате подређене улоге, већ да и оне саме треба да, као главни васпитачи, те исте улоге усађују и у умове својих кћери.

Може се разумети тврдња да у појединим неразвијеним земљама и даље постоје жене које деле примитивне, нехумане и антиженске ставове са тамошњим мушкарцима. Одсецање дражице (клиторидектомија), издуживање врата металним прстеновима или друге, условно речено, понижавајуће праксе често подржавају управо мајке жртви. „Кад год се један клиторис уништи“, стоји у опису обичаја афричког племена Нанди, „старије жене вриште од радости. Мајка и сестре девојке, новоуведене у женство, прилазе јој урлајући, нагоне је да плеше, упркос обилном крварењу“ (наведено у Гру, 1981: 231).

Међутим, оно што родне феминисткиње сугеришу јесте да су данашње Американке или Европљанке менталне заробљенице патријархата у једнакој мери као и старице из овог афричког племена. Без обзира на своје образовање и на свој социјални положај, америчке и европске жене, по феминисткињама, настављају да подржавају и репродукују „патријархалне праксе“. Јер, и даље „велики број жена недовољно опажа специфична ограничења са којима се суочавају“ (Благојевић, 1991: 142). Чак и најобразованије жене, по родним феминисткињама, не примећују баријере којима их је оградио патријархални систем. „Тако, на пример, у нашем истраживању“, каже Марина Благојевић која је испитивала 100 научница и 100 уметница, „чак три петине испитаница сматра да у остваривању својих професионалних аспирација није наилазило на препреке зато што је жена“ (Благојевић, 1991: 142–143). „Овај резултат идентичан је резултату

истраживања ставова универзитетски образованих жена“, упозорава даље Благојевићева (1991: 143).^[97]

Новије истраживање Марте Томић (2010), међу наставницама једног београдског факултета,^[98] такође је показало озбиљну разлику између самоперцепције личног положаја коју имају високо образоване жене (у узорку од шест жена, две су биле докторке наука, а четири магистарке) и оцене тог положаја коју даје феминистички оријентисана ауторка. „Истраживање је указало да прихватање подређеног положаја оне (испитанице – С. А.) не доживљавају као директан вид родне дискриминације, јер су социјализацијом усвојиле датост подређеног, у основи неједнаког положаја“ (Томић, 2010: 187). Као пример ауторка, између осталог, наводи прихватање жена да, када им се дете разболи, оне остају код куће, а не супруг, што универзитетске наставнице донекле хендикепира у односу на мушке колеге. „Онда када детету треба екстра пажње“, наводи ауторка речи једне испитанице, „када је болесно или када је у питању било шта друго, ја бирам да будем с њим, и наравно, тада све друго, све друге обавезе, отпадају“ (наведено у Томић, 2010: 191). Ауторка такав избор ове испитанице, као и других жена из узорка, коментарише овако: „Одлучивање да је природно да се жена посвети породици има корен у патријархалној социјализацији. Ставови ових жена показују да, ако не поступа на тај

[97] Треба рећи да се списак „препрека“ које су најчешће наводиле испитанице у овом истраживању, првенствено односио на почетно неповерење старијих колега, мушкараца, у једнаку способност жена на пољу науке и уметности (Благојевић, 1991: 144). Међутим, ниједна испитаница није навела да је у било ком тренутку своје каријере била дискриминисана само зато што је жена, нити је иједна навела да постоји некакав „мушки блок“ који брани женама приступ професији.

[98] Реч је о Криминалистичко-полицијској академији у Београду, на којој је и ауторка запослена.

начин, она није добра жена и није добра мајка“ (Томић, 2010: 190–191). „Жене су социјализоване да буду мајке, стуб породице, носилац организације породичног живота“, закључује ауторка (194). „Студија је показала да су жене спутане из друштвеног и личног поља доминацијом мушкараца којој се потчињавају без отпора“ (*Истио*). Дакле, лични избор испитаница да у одређеним околностима породицу претпостављају професионалном постигнућу, ауторка тумачи као њихову инфериорност да схвате свој стварни друштвени положај и одупру се патријархалном систему.

Ова наводна слабост у самоперцепцији чак и најобразованијих савремених жена – које нису у стању да виде да им се дешава оно што радикалне феминисткиње тврде да им се дешава – свакако да тражи додатно разматрање. Две претпоставке се могу изнети: или је посреди ограничена перцептивна моћ, можда чак и интелигенција, код жена које нису радикалне феминисткиње, или је посреди нарочита гносеолошка привилегованост самих феминисткиња у односу на остале жене. Последица прве претпоставке била би да је већина жена, по својој природи, и физички и ментално слабија. „Мизандрија тако завршава као мизогинија“, коментарише ову претпоставку Сомерсова (Sommers, 1994: 256). Последица друге претпоставке била би да родне феминисткиње морају своју теорију довести у склад са овом појавом. Наиме, оне би морале да објасне одакле потиче њихова сазнајна повлашћеност. Јер, ако је „патријархални систем“ толико успешан, као што оне тврде, у усађивању вредности и у навођењу жена да те вредности поунутре, како то да су оне саме остале поштеђене деловања тог система? Због чега у њиховом случају систем није деловао?

Родне феминисткиње, дакле, морају да изнесу објашњење које ће омогућити да се сачува теорија о „патријархалном систему“ као основи наводног усађивања „родних улога“. Све док не чујемо то објашњење, остаје нам да

мислимо како је читава теорија проблематична. Наиме, без тог објашњења њен научни статус не може бити далеко од статуса теорије да постоје демонски гноми који свакоме ко их опази избришу памћење, осим заступницима те теорије. Без тог објашњења, обе теорије у прилично једнакој мери карактеришу непроверљивост, теорија завере и идеја сазнајно привилегованог субјекта који, на тајанствен начин, успева да остане имун на деловање опсенарских сила.

Радикални феминизам, са својом концепцијом о злом систему, није само епистемолошки недовољно поткрепљена теорија. Он је и социјално прилично агресивно учење. Наиме, родне феминисткиње не само да пледирају да говоре у име једне половине људског рода (на ову претензију указује и Гизела Бок, 2005: 375), већ као да би желеле да и тој половини човечанства пропишу шта тачно треба да ради, у шта треба да верује и које вредности треба да има. Јер, родне феминисткиње, као што смо видели у претходним поглављима, у основи тврде да боље од осталих жена знају шта су њихови стварни интереси, каква треба да буду њихова „аутентична“ осећања и којим преференцијама треба да теже. Реч је, једноставно, о „доктрини да су жене социјализоване да желе ствари за које родне феминисткиње верују да их не треба желети“ (Sommers, 1994: 257), односно о становишту да са „масама наизглед слободних жена неко тајновито манипулише“ (Sommers, 1994: 229). Феминисткиње третирају жене као „рђаво подизану децу чије се штетне жеље и незрели избори морају одбити“ (Sommers, 1994: 257). Оне и прижељкују „ауторитарне мере како би заштитиле жене од погрешних вредности и преференција које су им усадили ‘господари патријархалног друштва’“ (Sommers, 1994: 257). У крајњој линији, родне феминисткиње захтевају да „жене, баш као и мушкарци, морају једнога дана да буду радикално реконструисане“, односно „депрограмиране“ (Sommers, 1994: 257; 258).

Ако бисмо желели да будемо цинични, као Сомерсова, могли бисмо да кажемо да радикалне феминисткиње засада, на срећу, још не траже логоре за преваспитавање жена и мушкараца са патријархалном свешћу (Sommers, 1994: 259). Оне „само“ хоће да преузму целокупни систем васпитања – и у школи и у породици – и тако „усаде“ неке друге вредности у нова поколења жена (и мушкараца). Оне „само“ хоће „другачије друштво“ у ком, како иронише Сомерсова, владају „легије Великих сестара, којима је држава дала моћ да забране свакој жени, која жели да се уда и остане код куће са децом, да оствари своје замисли“ (Sommers, 1994: 257). У случају прве амбиције, то је „неприхватљиво патронизирање“ (Sommers, 1994: 260) у којем се недоказани патернализам над женама – барем када је реч о савременим европским и америчким друштвима – хоће исправити увођењем несумњивог патернализма „елите феминисткиња“ и над женама и над мушкарцима (McElroy, 2002a: 21). У случају друге амбиције, реч је о залагању за јачање ауторитарних и бирократских елемената модерне државе. И због једног и због другог, родни феминизам је у опасности да неће моћи да задржи епитет хуманистичке и демократске социјалне доктрине. Због озбиљних методолошких и концептуалних недостатака – критикованих у три претходна поглавља – он тешко да може сачувати епитет научне теорије.

Пета глава

Адам и Ева: заједница срца и разума

У последњој глави ове књиге разматраћу карактер заједнице мушкарца и жене уопште, затим ћу расправљати о томе шта би држава могла да уради да би била од помоћи различитим категоријама стварних жена и, на крају, сумираћу основне налазе целог списка.

Заједницу мушкарца и жене размотрићу уз помоћ феноменолошке методе. Њу радије користе филозофи него социолози. Мени се, међутим, ова метода чини погодном за најопштији део књиге у ком претресам суштину неке појаве. Како је та метода већ коришћена као основна у феминистичком бестселеру *Полни ујвор* Керол Пејтмен, почећу од њене концепције, да бих, затим, размотрио и алтернативно феноменолошко виђење ове заједнице.

Пејтменова започиње свој феноменолошки приказ односа мушкарца и жене исправним увидом да је однос моћи најчешћи јавни друштвени однос. Он се не јавља само

у политици већ у свим јавним аспектима друштва. Моћ је добровољна послушност. Када се упишемо у неки спортски клуб или када се запослимо, ми почињемо да извршавамо наређења тренера, односно послодавца. Стога је основно питање друштвене теорије на основу чега се успоставља наша добровољна послушност (Пејтмен, 2001: 47; 66). Теорија друштвеног уговора нам говори да цело друштво морамо посматрати као скуп различитих уговора – писаних, а још више неписаних. Основни уговор је онај којим се друштво конституише као политичка заједница. Њиме се грађани обавезују на добровољну послушност држави (суверену, властима) у замену за заштиту.

Пејтменова, међутим, ту прави отклон у односу на класичну теорију Хобса, Лока или Ролса. Она каже да је друштвени уговор заправо уговор који склапају *мушкарци* који се њиме обавезују на добровољну послушност другом мушкарцу ради ефикасније одбране, освајања или каквог другог циља. У основи тог уговора, пак, тврди Пејтменова, леже још два основна уговора. Први је већ помињани *браћински њолни уговор*. Њега такође склапају мушкарци и њиме сваки од мушкараца добија право на по једну жену робињу. Други је *брачни њолни уговор*. Њега склапа мушкарац господар са својом робињом, уз сагласност свих осталих мушкараца који такав уговор такође склапају са својим робињама. Тим уговором робиња постаје слушкиња, у замену за добровољну послушност. Сва три уговора и данас су на снази и сачињавају основ модерног друштва (Пејтмен, 2001: 11–12, и даље).

Видели смо да „братски полни уговор“ настаје тако што мушкарци – након свргавања патер фамилијаса или каквог другог насилног чина – једноставно расподеле све жене међусобно као плен. Сваки мушкарац добија по једну жену робињу. Први робови су биле жене, каже Пејтменова (2001: 72), позивајући се на Лернерову (Lerner, 1986, четврта глава).

Жене су идеални робови јер су слабије од мушкараца и зато што њихово само тело доноси уживање господару. Жена је, тако, постала сексуална робиња мушкарца. Он је узимао силом, у њиховом односу није било моћи (као добровољне послушности) већ само насиља (голе присиле).

Међутим, након редовног силовања, жена би затруднела. Рођење детета доноси промену. Наиме, „праисконски мушкарац“ је у почетку непријатељски расположен према детету. Њему треба сексуална робиња, не трудница, њему треба робиња која ће само њега служити и задовољавати, не мајка која се брине и о другом бићу (Пејтмен, 2001: 117). Како би спречила да јој мушкарац убије дете, жена је спремна на све. Она је спремна и да почне да се добровољно покорава мушкарцу (Пејтмен, 2001: 73). Са друге стране, и мушкарац је спреман на промену односа. Он види како дете воли мајку, док је он за њега само странац. Он такође почиње да жели љубав тог малог бића, он жели то биће за себе (Пејтмен, 2001: 43). Зато се одлучује да са женом склопи уговор – брачни уговор. Њиме жену претвара од робиње у слушкињу (Пејтмен, 2001: 121).

Разлику између роба и слуге, подсећа Пејтменова, уводи Хобс у *Левијатану*. Када у природном стању, вели Хобс, један човек покори другог, он од њега може направити било роба, било слугу. Роб је у ланцима, па само под камџијом може бити за нешто корисно употребљен. Слуга, међутим, „добија телесну слободу пошто је обећао да неће побећи и да неће учинити никакво насиље свом господару“ (Хобс, 1991/2: 207). У замену за ослобођење од ланаца и камџије, он почиње добровољно да ради за господара. Такав однос је кориснији и једном и другом. Дакле, основна разлика између роба и слуге, наводи Хобс речи Публија Сира (Publius Syrus; Хобс, 1991/2: 206–207), састоји се у следећем: *Si invitus pares, servus es, si volens, minister* („Ако се против воље покораваш – роб си, ако с вољом – слуга си“). Тим уговором,

којим се успоставља однос господар—слуга, конституише се „мало политичко тело, састављено од две особе“ (Thomas Hobbes, *De Corpore Politico*, III, 150; наведено у Пејтмен, 2001: 55). Када су те две особе мушкарац и жена, надовезује се Пејтменова, то „мало политичко тело“ постаје *брак*. Основа брака није насиље већ *моћ* – добровољна послушност.

И данас је „брак дугорочни друштвени однос међу половима“, каже Пејтменова (2001: 121), „у којем у замену за мужевљеву заштиту жена узвраћа покорношћу“. „Брачним уговором сваки мушкарац појединачно добија свој замашни део патријархалног наслеђа. (...) Када жена постане 'супруга', њен муж стиче право на полни приступ њеном телу (...) и на њен рад у домаћинству“ (Пејтмен, 2001: 124). „Брачни уговор је нека врста радног уговора“, каже још она, „тј. супруга је неко ко ради за свог мужа“ (Пејтмен, 2001: 125). Али, то није само уговор о бесплатном раду, то је и уговор о послушности жене у свему (Пејтмен, 2001: 170).^[99] Дакле, основ брачне заједнице је патернализам – заштита у замену за послушност (Пејтмен, 2001: 81). Пејтменова се и овде позива на ауторитет Герде Лернер која пише да „основу патернализма представља неписани уговор о размени: економска подршка и заштита коју пружа мушкарац за свеопшту потчињеност, сексуалне услуге и неплаћени рад у кући који пружа жена“ (Lerner, 1986: 218).

Пејтменова упозорава да поједини мушкарци и жене можда могу желети да склопе и другу врсту уговора. „Сви знамо за бракове у којима муж не користи, нити помишља да користи, остатке своје моћи“, каже она. „Али, не треба бркати појединачне примере брачних парова с институцијом брака. (...) Чак и ако мушкарац не користи закон мушког полног права, његов положај мужа одсликава институционализацију тог закона унутар брака. Моћ је још увек ту,

[99] Наравно, реч је о неписаном уговору о браку (Пејтмен, 2001: 175).

чак и ако се, у неком појединачном случају, не користи“ (Пејтмен, 2001: 169). Једноставно, „брачни пар не може уговорити промену 'суштинских елемената' брака, према којима је 'супругова дужност да издржава супругу, а њена дужност да служи супругу.' (...) Уговорити брак значи пристати на статус који је у својој суштини хијерархијски и непромењив. (...) Брачни уговор није уговор између супружника, већ њихов споразум да заједно прихвате један 'екстерно дефинисан' статус“ (Пејтмен, 2001: 177).

Све у свему, закључује Пејтменова, „братски полни уговор“ и „брачни полни уговор“ истински су темељ „друштвеног уговора“. Наиме, кроз „братски полни уговор“ мушкарци се уче *брајстиву* и *једнакости*. Они су једнаки јер свако има по једну робињу. Они су браћа јер заједно господаре женама. Братство (солидарност) и једнакост су темељ сваке заједнице. Без тог колективног мушког искуства, стеченог кроз „братски полни уговор“, не би ни било друштвеног уговора као основа политичке заједнице. Са друге стране, каже Пејтменова, „брачни полни уговор“ даје мушкарцима психолошку компензацију због покорности коју, по друштвеном уговору, морају да показују другом мушкарцу. Наиме, мушка фрустрација због потчињавања суверену „релаксира“ се кроз установу брака тако што мушкарац упражњава господство (моћ, доминацију) над женом. Ту он налази „утеху“ за понижење које мора да трпи као поданик. Тако су та три уговора нераскидиво повезана у мрежу која заправо представља личну арматуру модерног патријархата. И нема ослобођења жена док се та мрежа не поломи (Пејтмен, 2001: 133).

~

Нећу расправљати о историјској веродостојности овакве слике односа мушкарца и жене. Више о томе сам писао у претходном поглављу. Прихватајући феноменолошку методу,

одговорићу тако што ћу, најпре, подсетити на важну феноменолошку последицу концепције коју заступа Пејтменова. И друго, подсетићу на постојање и другачије феноменологије односа мушкарца и жене која, по мом мишљењу, боље изражава суштину њихове заједнице.

Дакле, када Пејтменова користи феноменологију односа господар–слуга, како би изразила суштину односа мушкарца и жене, неминовно се намеће исход којим тај однос завршава у Хегеловој *Феноменологији духа*. Подсетићу да, у том односу, на крају историјског циклуса, господар доживљава деградацију, а слуга афирмацију и пуно задовољење.

И код Хегела – као и код његових левих и десних следбеника и тумача (Кожева и Хинрихса, на које ћу се овде позивати) – однос господара и слуге настаје као учинак насиља или борбе на живот и смрт (*Kampf auf Leben und Tod*; Хегел, 1965: 362–363; §432). То је борба која се води на беспштедном „борилишту моћи против моћи“ (Хегел, 1982: 265). Али, премда борба може започети око ресурса или задовољења неке потребе, коначни циљ борбе, сматра Хегел, јесте *признајтост* (признање, *Anerkennung*). Неживе ствари се поседују мишицама, којима се померају, савлађују. Жива бића се пак поседују кроз покоравање, кроз признатост којом ја – као целокупност свих мојих вредности (не само онога што јесам већ и оног шта желим) – постајем начело деловања другог. Након победе, та признатост од покореног у први мах се добија директном претњом да ће, одбије ли послушност, бити убијен.^[100]

[100] „Будући да је живот тако битан као и слобода, борба се, пре свега, завршава као *једносјрана* негација с том неједнакошћу да једна од њих (тј. страна – С. А:) које се боре даје предност животу, да се одржи као појединачна самосвест, али да напушта своју признатост, док се друга држи свог односа према себи, а прва га као подложна признаје – *однос јосјодсјива и ројсјива* (Хегел, 1965: 363; §433; курзив Хегелов).

Победивши га и савладавши његову вољу, господар почиње да третира роба као једну од ствари које „умеће између (других – С. А.) ствари и себе“ (Хегел, 1979: 117), како би та „ствар“ уместо њега радила. Господар, тако, има све више посла само са слугом, а све мање са стварношћу. Последица је, по Хегелу, та да, на једној страни, господар све мање зна о другим стварима јер са њима и нема додир. На другој страни, господар не зна ништа ни о слуги, пошто га третира као ствар коју је већ савладао (па више нема потребе да се њоме бави).^[101] Тако господар деградира, претварајући се у паразитску незналицу.

Напротив, његов слуга кроз рад^[102] постепено овладава стварношћу. Он зна шта је ствар, али и зна шта је други човек. Јер, он господара не третира као ствар већ као вредну „бивствујућу свест“ (Хегел, 1979: 117), коју жели и за себе. Тако слуга постаје самостална моћ стварања. „Као што је господарење показало да његова суштина представља супротност онога што оно жели да је, тако ће се и робовање у своме довршењу претворити у супротност онога што оно непосредно јесте; робовање ће ући у себе као у себе потиснута свест и преобруће се у праву независност“ (Хегел, 1979: 117).

На крају тог процеса, господар ратник се претвара у паразита и незналицу, а роб ратник најпре постаје роб радник, па роб творац, и, на крају, роб уметник (Кожев, 1964: 34–35). Чак ни признатост, коју је господар у почетку задобио од роба, не бива на крају „она права“. Сводећи слугу на ствар, господар успева да добије признатост не од човека, већ од ствари. А таква признатост му заправо и не треба. Зато је

[101] „Господар је чисто негативна моћ, за коју ствар није ништа“ (Хегел, 1979: 117).

[102] „Рад представља обуздану пожуду, заустављено ишчезавање, или рад *образује*. (...) Радом та свест долази самој себи“ (Хегел, 1979: 118; курзив Хегелов).

за господара најбоље да ослободи роба. „Ослобођење колонија се само по себи показује као највећа корист за матичну земљу, као што је пуштање робова на слободу највећа корист за господара“ (Хегел, 1989: 365; §248).

Са друге стране, за роба је боље да се ослободи кроз борбу. Борба, наиме, даје робу стварно самопоуздање и једнакост. Без ње, он долази само до ступња роба без господара, а не и до уздигнућа у слободног творца (Кожев, *истио*). Тек кроз борбу роб добија признање, а господар се и сам ослобађа. Јер, на крају овог процеса, господар не може а да не примети – ако је он можда и даље јачи, слуга је сада постао бољи. На господаревој страни су лењост, сазнајна и морална деградација, а на слугиној радиношћ, сазнајно и морално уздизање. Због тога се код господара нужно рађа страх од роба (Хинрихс, 1980: 124–125) који га паралише. Нема више спокоја, нема уживања, нема признања. Од моћног господара остаје само љуштура.

Конечно, током робове побуне, господар бива савладан. Господар признаје робу слободу, признаје га као човека једнаког себи самом. Ослобађајући себе, роб ослобађа и господара страха и нељудскости. Сада су обојица слободни и једнаки. Обојица су признати. Обојица су људи.

Ова Хегелова светскоисторијска параболa нужно се мора имати у виду ако се однос мушкарца и жене жели посматрати као однос господара и слуге (што је, чак и на нивоу примитивне природности, нетачно – имамо ли у виду већ описани еволутивни механизам удварања, као и „ситницу“ да однос таквог „господара“ и „слуге“ најчешће карактеришу дубоке емоције и, наравно, заједничка деца; али, у сврху анализе, пристанимо и на такву апстракцију). Тачно је да је жена, све до 20. века, била у подређеном правном положају према мушкарцу. Али, 20. век је био прекретница. Жена не само да се у свим правима изједначила са мушкарцем. Кључне вредности друштва, за огромну већину становништва, постале су

образованосћ, марљивосћ, једнакосћ у њравима и социјално сћарање. На свим тим пољима, показало се, жене су се боље сналазиле од мушкараца. А то боље сналажење, могло би се рећи, долазило је баш као учинак искуства и знања стеченог током подложничког положаја у коме је жена столећима пребивала.

Док су мушкарци и у 20. веку наставили да се боре око моћи и новца, жене су као главни канал друштвене покретљивости почеле да користе образовање. Зато их, у водећем делу света, данас има више у високо образованом становништву и међу студентима, него мушкараца. Пошто живимо у „информатичком друштву“ и „друштву знања“, ово женино улагање у образовање, у будућности, може јој дати још већу предност од садашње.

Такође, док су мушкарци уживали у привилегијама породичних „господара“ – често се препуштајући игри или чак лењости – жене су морале да негују марљивост (industry), практичност, тачност и систематичност. Ове особине су се показале као суштински значајне у индустријском, постраћничком друштву масовне производње и систематског управљања – од финансија до образовања. Те особине су, такође, дале предност женама у функционалном језгру савремених друштава.

Слично, док су мушкарци, и поред свих декларација о једнакости, често настављали да се инстинктивно држе статусне хијерархије – са „алфа“ и „бета мужјацима“ или „поретком кљуцања“ (pecking order) у разним областима деловања – жене су озбиљно схватиле те декларације. У цивилизацији у којој је физичка снага престала да буде пресудна, а „дијалог“ и „убеђивање“ проглашени основама одлучивања, оне су искористиле своје веће вербалне капацитете и јаче природно нагнуће ка сарадњи, убеђивању и једнакости.^[103] Жене

[103] О сразмерно већој склоности жена ка егалитарним вредностима,

су данас умногоме на челу борбе за људска права и једнаки приступ ресурсима (Masini, 1993). Нема никакве сумње да су многе од њих за то своје ангажовање, у времену владави-не идеологије људских права и једнаких могућности, на-грађене одговарајућим друштвеним позицијама, а вероват-но је да ће таквих могућности за друштвену промоцију у будућности бити још више (Masini, 1993).

Коначно, у „држави благостања“, у којој се највећи део буџета троши на функције социјалног старања, посвећеност жена овим областима омогућила им је да попуне највећи део радних места, како у управи, тако и у пратећим социјал-ним, образовним и здравственим службама. У друштву раз-гранате администрације и доминантног сектора услуга, жене су постале кључни фактор управо у областима у који-ма се формира главни део више средње класе. Тако се и могло догодити да једна „женска“ идеологија, као што је родни феминизам, постане саставни део корпуса владајуће идеологије централних друштава данашњице.

И док су жене, посебно у последњој трећини 20. века, доживљавале социјални успон и добијале све више на само-поуздању, мушкарци су, као какви свргнути краљеви, губили позиције и све више западали у кризу самопоуздања. Нарав-но, не говорим о мушкарцима из самог врха система, где је и даље мало жена на директним позицијама економске и политичке моћи. Говорим о „обичним“ мушкарцима, пого-тово о оним из средње класе. Ову кризу дотадашњих госпо-дара признају чак и неке феминисткиње. „Мушкарци пока-зују све знаке *ойшће нейрилајођеносџи* и више од жена користе аутодеструктивне стратегије повлачења, као што су дрога и алкохол“, описује стање у транзиционој Србији и Источној Европи Марина Благојевић (2000а: 41; курзив

наспрам нешто већој инклинацији ка индивидуализму код мушка-раца, види налазе истраживања у: Feldman, 1988.

С. А.). „Како показују подаци за многе посткомунистичке земље“, наставља она, „њихово средње очекивано трајање живота више је скраћено него што је то случај са женама, код којих је и иначе било ниже него на почетку деведесетих (око 5 година)“ (Благојевић, 2000а: 41).

Општи губитак мушког самопоуздања пред „навалом“ еманципованих жена – тај Хегелов страх господара од слу-ге у успону – свој симболички израз добија чак и у области сексуалности. Феминисткиње – које на неки начин и јесу оличење нових, јаких и самопоузданих жена – извештавају нас о извесној полној немоћи мушкарца у сусрету са јаком женом.^[104] Чак је и пука моћ оплодње мушкараца на Западу у необјашњиво брзом паду.^[105] Мушкарац је данас, у односу

[104] „У ствари, уплашиће се од ње. Уплашиће се да неће моћи да је за-довољи јер је полу-импотентан или сасвим импотентан. Зато она мора да се строго држи корака игре, да сачека да он наваљује, да га одбија, да се пренемаже, да би се истакла његова мушкост. Да се он не би уплашио и да би могао макар мало да се узбуди. (...) Неспретан је, јер није учио и не пита, и не покушава да научи, и тиме остаје неискусан, да би на крају остао делимично или сасвим импотентан“ (Клисић, 2005: 377; 384). То исто каже и главна јуна-киња романа *Страх од лешња*, Ерике Јонг: „Читавог свог живота била сам феминисткиња (...), али велики проблем био је у томе како довести у склад феминизам и неутољиву глад за мушким телима. Није то било лако. Осим тога, што сте бивали старији, постајало вам је све јасније да се мушкарци, у суштини, страшно боје жена. Неки потајно, а неки отворено. Шта може бити тужније од суочавања, очи у очи, једне ослобођене жене и млитавог к[...]? (у изворнику је пуни израз; С. А.). И највећи проблеми у историји бледели су у поређењу с ова два квинтесенцијална објекта: вечна жена и вечни млитави к[...]“ (Јонг, 1984: 45; скраћење С. А.).

[105] Група данских истраживача, у студији објављеној у *British Medical Journal*-у (Carlsen *et al.*, 1992), прегледала је сваки научни рад пуб-ликован између 1938. и 1991. о количини мушке полне излучевине и о просечном броју сперматозоида. Укупно је анализиран 61 рад који обухвата податке о 14.947 мушкараца. Анализа је показала да

на жену, мање моћан, плодан, успешан и самопоуздан него што је био икад у писаној људској историји. Док се жена уздизала кроз образовање, рад и хегеловску борбу за признатост (у чему је феминизам прве генерације одиграо изузетно важну улогу), мушкарац је остао без дотадашњег сигурног социјалног тла под ногама, без уобичајеног самопоуздања, па чак и без признатости коју жели.

Дакле, ако заједницу мушкарца и жене желимо да феноменолошки прикажемо као однос господара и слуге, онда морамо да знамо и то да се тај однос, након дијалектике рата, покорављања, самоизградње и борбе за еманципацију, завршава историјским преокретом у коме бивши роб на неко време ужива чак повољнији положај од бившег господара. Хегел и његови тумачи не кажу како тачно бивши господар савлађује кризу која произлази из његовог губитка статуса и самопоуздања, а како бивши слуга излази на крај са својом еуфоријом због победе и гордошћу због успеха. Занимљиво је, међутим, да код родних феминисткиња, које хоће да говоре у име савремене жене, нема ни еуфорије, ни гордости, већ и даље наилазимо на жалбе због наводног женског ропства. Изгледа као да Хегелова дијалектика напредовања (само)свести и знања кроз однос господара и слуге, у овом

је код просечног мушкарца, од 1940, количина излучевине пала са 3,40 мл на 2,75мл, што је смањење од 20 посто. Када је реч о броју сперматозоида, просечан мушкарац је 1940. имао 113 милиона семеноглаваца у милилитру сперме, а 1990. 66 милиона. То чини статистички изузетно значајан ($P < 0,0001$) пад од 42 посто. Када се оба чиниоца узму у обзир, просечни мушкарац на Западу има 53 посто мање оплодних ћелија него што је својевремено имао његов деда (Carlsen et al., 1992). Савремено лекарство није још у стању да објасни ову појаву, али су главни осумњичени ендокрини чиниоци, то јест хормони (Sharpe, 1993). Поремећај ендокриног статуса приписује се најчешће затрованој храни (пестицидима), али и „психичким факторима као што су тескоба, повећање душевне напетости, осећање несигурности итд.“ (Хаџиниколау, 2006б: 672).

историјском случају, даје недовољно развијену (само)свест и рђаво знање. Положај „слуге“ се променио, дошло је до његовог суштинског друштвеног напредовања, али је свест која је требало да рефлектује ту промену остала неразвијена. Слуга се ослободио, али и даље јадикује да је слуга.

Са друге стране, „господар“ је изгубио своје господство, ранији статус и моћ, а тиме и самопоуздање и јасно осећа да се много тога променило, да више није господар. Али, он такође доживљава да га бивши слуга напада, што га и даље држи у ропству. Ни рефлексија бившег господара се, дакле, није могла уздићи у (само)свест. Јер, он осећа да ништа више није исто, али је истовремено засут оптужбама да нема промене. Стога он тешко може да *зна* шта је истина.

Тако смо, парадоксално, добили двоје незадовољника, двоје несрећника – бившег господара који је осупнут тиме што више није господар и бившег слугу који је несрећан јер тврди да је и даље слуга. Уместо, како то Хегел очекује, двоје узајамно признатих, слободних и самосвесних људи који заједно ходају напред, имамо двоје несрећних, несвесних и узајамно посађаних људи који су само у спољашњем односу заједнице. Напредак је заустављен у кључној тачки коју ни Хегел није стигао да предвиди – у идеологијом искривљеној свести ослобођеног слуге. Треба ли рећи како гласи име те идеологије?

~

Основна грешка Пејтменове је што заједницу мушкарца и жене своди на однос моћи. Наравно да тог односа има, како у браку тако и у породици. Али, језгро заједнице мушкарца и жене (и њихове деце) не чини моћ већ љубав. А љубав подлеже другачијим начелима од закона моћи.

Да је то тако види се и по чињеници да се брак не може свести на уговор (а моћ, као добровољна послушност, готово

по правилу почива на неком писаном или неписаном уговору). Кант је веровао да је брак уговор о полном општењу. То је „веза двају особа различитог пола, за доживотно узајамно поседовање њихових полних својстава“, писао је Кант (1967: 82). Међутим, како је упозорио Диркем, уговор почива само на интересу, а појединачни интерес увек је непостојан.^[106] Стога се заједнице које се заснивају само на појединачним интересима брзо распадају, чим се промени интерес једног од уговарача. Да је брак такав уговор – а поготово онај о „узајамном поседовању сексуалних својстава“ – такве заједнице би се брзо распадале при првој појави трећег лица са примамљивијим „полним својствима“, са којим би један од уговарача склапао нови уговор.^[107]

Брак, међутим, није једна од привремених веза ради „узајамног пријатног коришћења тела“ већ је „трајна, присна заједница, често чак нераскидива потпуна животна заједница двају бића“ (Диркем, 1972: 102). „Људи не могу живети у заједници (...) да не чине *узајамне жртве*, да се не везују једни за друге на *снажан и трајан начин*“, каже Диркем (1972: 239; курзив С. А.). А основа тог везивања и узајамног жртвовања мушкарца и жене јесте управо *љубав*. Љубав, наиме,

[106] „Ако интерес приближује људе, то траје само неколико тренутака, он је у стању да створи међу њима само једну спољашњу везу. Приликом размене, разни учесници остају једни ван других, и пошто се посао обави, сваки се поново враћа себи и потпуно се затвара у себе. Свести су само површински у споју; оне нити се прожимају, нити снажно пријањају једне уз друге. (...) Интерес је, заиста, нешто најнепостојаније на свету“ (Диркем, 1972: 220).

[107] То признаје и Пејтменова када вели да би таква логика брака значила да је „најбољи аранжман за јединку бескрајан низ врло краткорочних уговора за коришћење туђег тела како и кад се појави потреба. Остале услуге које се обезбеђују у браку такође би могле да се уговарају на тржишту. Брак би заменило универзално тржиште тела и услуга. (...) Брак би уступио место универзалној проституцији“ (Пејтмен, 2001: 194).

одликује жеља за сједињеношћу са особом која се воли, као и осећај сједињености интереса, прихватање интереса друге особе као својих. Обострана љубав заиста чини да је брак заједница узајамне посвећености, узајамног предавања, однос „љубави, поверења и заједништва целе индивидуалне егзистенције“ (Хегел, 1989: §163; слично и Хегел, 2006: 51). Елемент љубави као узајамне преданости, управо и чини оно језгро заједнице мушкарца и жене (и њихове деце) које се не може свести на моћ и лични интерес. Јер, код моћи, ми другу особу користимо као средство за наше циљеве, а код љубави срећа и интерес друге особе постаје и наш циљ.

Наиме, у љубави се заиста дешава стапање интереса људи који се воле (мушкарца и жене, родитеља и деце). Ово стапање, разуме се, није апсолутно. Увек остаје део појединачних, различитих, па и супротних интереса чланова породице. Али, могло би се рећи да је удео различитих јачи од удела истоветних (заједничких, „стопљених“) интереса у неком односу баш у оној мери у којој је у том односу заступљена љубав. Тамо, пак, где је пуно љубави – као код заљубљених парова или посвећених родитеља и деце – овај други тип интереса надвлађава. Они који стапање интереса узимају као суштину брака и породице, о таквој заједници чак говоре као о новом, трећем бићу, као о новој индивидуалности (рецимо, Хегел).^[108] То је можда претеривање. Али,

[108] За Хегела, мушкарац и жена који улазе у брак „дају пристанак на то да сачињавају једну особу и да напусте своју природну појединачну личност у оном јединству које је, с обзиром на то, самоограничење, али и њихово ослобођење, будући да они у њему постижу своју супстанцијалну самосвест“ (Хегел, 1989: §162). Та нова „особа“ се само учвршћује доласком деце. „Породицу можемо практично сматрати једном особом; њени чланови су (што је случај с родитељима) међусобно напустили своју личност (а с њом и правни однос, као и остале партикуларне интересе и жеље) или је још нису постигли (што је случај с децом [...]). Чланови породице

и они који занемарују или имплицитно искључују тај суштински важан аспект заједнице мушкарца и жене, такође претерују и дају искривљену слику стварности.

У позадини данашње радикалнофеминистичке представе заједнице мушкарца и жене налази се управо идеја о две индивидуе које имају различите интересе. Феминисткиње не виде језгро брака и породице које чини стапање интереса, а чија је емоционална основа љубав. Чак и кад га виде, родне феминисткиње то језгро, као што је већ наведено, представљају као учинак манипулације, преваре жене, искоришћавање њених најплеменитијих осећања. Пошто, дакле, брак и породица почивају на различитим, па и супротним интересима, природно је да се захтева мешање јавне власти, која би требало да помаже да се ти противстављени интереси усклађују. Јер, област права управо то чини – регулише сукобе и штити слабије. А зна се ко је у браку јачи, а ко слабији.

Занемаривање самог језгра односа мушкарца и жене у родном феминизму чини да се тај однос погрешно приказује – било преко уговора, било преко појмова господара и слуге. Када је реч о феноменолошкој представи заједнице мушкарца и жене, суштину такве заједнице можда најбоље приказује хришћанска парабола о Адаму и Еви. У тој феноменолошкој представи можда можемо наћи најважније аспекте заједнице мушкарца и жене, па чак и преко ње јасније разумети неке од кључних погрешки радикалнофеминистичког пројекта.

живе, дакле, у јединству осећања, у љубави, међусобном поверењу, узајамном веровању; у љубави, јединка има свест о себи у свести о другом, одрекла се себе, а у том узајамном самоодрицању она је задобила себе (исто толико другог колико и саму себе као једно с тим другим)" (Хегел, 2006: 51). Чак и код Диркема се осећа примат породице над појединцем, пошто су мушкарац и жена, за њега, као супружници, „само различити делови једне исте конкретне целине коју преображавају, сједињујући се“ (Диркем, 1972: 99).

Феноменологију Адама и Еве, као парадигме заједнице мушкарца и жене, изложићу према православном читању – првенствено према „највећем православном руском мислиоцу после Берђајева“, [109] Павлу Јевдокимову (Павел Николаевич Евдокимов). [110] Према овом читању, „стварање Еве није било стварање“ већ се, у тренутку када Господ узима Адамово „ребро“ (тј. његову половину) [111] да би створио жену, „Ева одваја од Адама“ (Евдокимов, 2001: 139). „То значи“, разјашњава Јевдокимов, „да у тренутку када стваралачким чином Бог оживљава Адама, он већ садржи у себи и Еву – као свој саставни део, своју половину“. Наиме, стварање самог Адама – а Адам је на старојеврејском језику збирни термин за човека (и то му је име дао сам Бог; 1. Мој. 5, 2) – јесте „стварање човека као андрогина, ’мушкарца-жене“ (Евдокимов, 2001: 139). Као доказ андрогиности првобитног

[109] Навод је из *Фииара*, према животопису објављеном у: Евдокимов, 2001: 285.

[110] Јевдокимов је припадао париској школи „лирског православља“ (Мос, 2006а: 92).

[111] Као што тумачи руски богослов, митрополит Антоније Сурожскиј (Антоний Сурожский, 1914–2003), „ребро“ у древним језицима означава *док*, дакле једну страну, једну половину човека. Зато се стварање Еве од Адамовог ребра може дословце схватити као располућење првобитног Адама: „Бог је поделио на двоје првобитно јединствено бивство, разделио је две половине“ (Сурожский, 2007: 858). И Филон Александријски (Φίλων ὁ Ἀλεξανδρεὺς, 25 година пре н. е. – 50 година после н. е.), у свом делу *О стварању светиа по Мојсију*, каже да су Адам и Ева „два располућена дела истог бивства“ (& 152). Слично вели и један од Светих отаца Григорије Ниски (Ἀγίος Γρηγόριος Νύσσης, 335–394), у *Омилији о стварању светиа* (& XVI; према Сурожский, 2007: 91). Сурожскиј скреће пажњу на Адамове речи, којима је дочекао Еву: „Нека јој буде име човјечица, јер је узета од човјека“ (1. Мојс. 2, 23). „У јеврејском тексту употребљена је реч која је истоветна у мушком и женском роду: *иш* и *иша*. Она – женски део мене, ја – њен мушки део“ (Сурожский, 2007: 858).

Адама, Јевдокимов наводи да се „у Књизи Постања буквално каже: *'да начинимо човјека (у једнини)... који ће бићи іосіодари (у множини)... И створи Боі човјека (једнина)... мушко и женско створи их (множина се односи на једину – човек)'* (1. Мојс. 1, 26–27)“ (Евдокимов, 2001: 139; курзив Јевдокимова). И на другом месту: „Кад Бог створи човјека, по обличју својему створи га. Мушко и женско створи их, и благослови их, и назва их човјек („Адам“ – С. А.), кад бише створени“ (1. Мојс. 5, 1–2).

Дакле, стварање првобитног Адама било је стварање бића које је имало и мушке и женске особине (тачније, бића које је имало све мушке и женске потенцијале), али које је, као такво, било усамљено, недруштвено.^[112] Зато је стварање Еве, као раздвајање Адама и Еве (тј. супстанцијално *расіолућење* првобитног Адама), било заправо стварање друштвености. Када у Светом писму стоји: „И рече Господ Бог: није добро да је човјек сам; да му начинимо друга према њему“ (1. Мојс. 2, 20; 18), то не значи да је Адаму недостајао дружбеник за разговор. Њему је недостајало сродно биће које би могао да воли, и које би такође њега могло да воли (Мос, 2006а: 82–83). Недостајала му је *љубав*. Не божја, или животињска, већ људска.

Потпуно је погрешно, упозоравају православни богослови, следбено стварање Еве из првобитног Адама тумачити као знак да је Ева суштински испод Адама, „да је Ева неки непотпуни Адам. Ева поседује исту такву пуноту човечанства као и Адам али пунота човечанства реализује се само у њиховом живом јединству“ (Шмалиј, 2006: 601). Наиме, како тврде двојица Светих отаца, Свети Григорије Ниски (Γρηγόριος Νύσσης, око 335–394) и Свети Анастасије Синајски (Αναστάσιος Β' Σιναιτης, око 640–701), ако се Адам

[112] „И Адам надеде име сваком живинчету (...); али се не нађе Адаму друг према њему“ (1. Мојс. 2, 20).

често представља као слика Бога Оца, онда је Ева ништа друго до слика Светог духа. Јер, она јесте од Адама проистекла (као Свети дух од Бога Оца), али то никако не значи да је она мање вредна, узвишена и одуховљена (тачни извори у Мос, 2006а: 87).

Такође је важно истаћи да је целокупни однос Адама и Еве, у изворном (рајском) стању, дакле пре Грехопада, однос љубави. То је однос потпуног узајамног предавања, апсолутног стапања интереса. „У Еви Адам види себе самога, он постаје свестан себе“ иако „две личности (двоје), они су заправо природно једно, 'једно тијело' (1. Мојс. 2, 23–24)“ (Шмалиј, 2006: 600). Управо то је смисао оног нарочитог тумачења из Јеванђеља да у браку супружници „нису више двоје, него једно тијело“ (Мт. 19.6). Они нису једно тело само током љубавне игре, како се то често погрешно разуме, они су и у свим осталим односима једно. Зато, Адам и Ева, у свом изворном стању, пре Грехопада, оваплоћују хришћански идеал брака (породице): двоје индивидуума спојени љубављу у заједницу која обухвата и надмашује њихове појединачности, заједницу чије је име – првосаздани пар.

Да је то тако, по Јевдокимову се јасно може видети по томе што се у Светом писму, када год се описују догађаји пре Грехопада, Бог увек обраћа и Адаму и Еви заједно, као пару, као једном друштвеном бићу. Он им каже: „*'рађајте се и множиће се... и владајте (земљом)'* (1. Мојс. 1, 28), или им каже 'ти' као једном бићу *'једи слободно са свакој дрвџи у врши'* (1. Мојс. 2, 16–17)“ (Евдокимов, 2001: 142; курзив Јевдокимова). Дакле, „никада се не обраћа одвојено мушкарцу или жени, никада их не раздваја“ (Евдокимов, 2001: 143). Такво је првобитно, идеално стање, тако изгледа воља божја, упозорава Јевдокимов (2001: 140; 143). Адам и Ева су пар, породица, једно нарочито биће *Адам и Ева*, спојени Светом Љубављу и божјом благодати. Они су једнаки, али су они и једно, једна виша, нарочита целина.

А онда се догодио Грехопад. Његова суштина је управо раздвајање, разбијање тог једног вишег бића *Адама и Еве*. Грчко *диаболос*, подсећа Јевдокимов (2001: 145), и значи „оно што раздваја, разједињује и разлаже“. Сатана се, наиме у лику змије нашао насамо са Евом, он ју је тим чином, за разлику од Бога који никада са њима није одвојено општио, одвојио од Адама. То одвајање је било оно што је Еву учинило слабом, не њена „женска“ природа. Сатана није одабрао Еву, објашњава Јевдокимов, као слабији део *Адама и Еве* већ као онај део тога бића који је сатани најодвратнији, најмрскији, који најпре жели да уништи. Ева је, наиме, *симбол* љубави, питомости, нежности, смирења, саосећања, самопожртвоване друштвености, дакле управо оних вредности које је Христос доцније потврдио својим пребивањем у свету. Кроз Еву, сатана је најпре напао ту најлепшу страну људскости као друштвености. Зато је требало да сам Господ дође на земљу како би те вредности поново афирмисао (Евдокимов, 2001: 158–159).

Сам Грехопад је означио трагични распад рајске Породице, распад оног нарочитог бића *Адама и Еве* на одвојено, често егоистичко, „мушко“ и одвојено, често егоистичко, „женско“, на мушкарца и жену какве данас често срећемо. Тај распад се симболички изражава кроз то што се, након Грехопада, „Бог први пут обраћа свакоме од првих људи понаособ: *’жени* рече...’ (1. Мојс. 3, 16); *’рече Адаму...’* (1. Мојс. 3, 17)“ (Евдокимов, 2001: 147). Тек са Грехопадом, мушкарац и жена добијају различите судбине, различите друштвене улоге. Тек са Грехопадом доминација и подређеност улазе у однос између мушкарца и жене: „А Господ рече жени: (...) воља ће твоја стајати под влашћу мужа твојега, и он ће ти бити господар“ (1. Мојс. 3, 13; 16).

Заједница Адама и Еве, захваљујући љубави, успева да преживи читав низ несрећа које су из Грехопада произишле. Али, та љубав сада добија облик самопожртвовања, одрицања за оног другог. Током времена, подређени положај

жене доводи до тога да се жена, у конкретном, етничко-историјском склопу, све мање цени, да се развија схватање жене као нечистог бића, па чак и до старозаветног женомрштва (Проп, 7, 28). Ту неправду исправља Христос. Он, како сведоче јеванђелисти, жени даје ранг једнак мушкарцу. Док разговара са женом самарјанком, његови ученици се чуде што Спаситељ уопште прича са женом (Јн. 4, 27). „Још чудније је било да се Он, разговарајући с њом на студенцу, није ограничавао на разговор о пијаћој води, него је прешао на разговор о духу и истини“ (Спекторски, 1999: 66). То је третман жене који је суштински револуционаран у односу на старозаветно непријатељство према жени. Остало је примећено да ниједна жена, током јеванђељских догађаја, није учинила Христу ништа нажао, ни речју, ни поступком – чак се и Пилатова супруга заузела за њега (Курајев, 2006: 107).

Због свега тога, апостол Павле само јасно изражава Спаситељев наум када каже да „нема више мушког ни женског, јер сте ви сви један (човек) у Христу Исусу“ (Гал. 3, 28). Апостол Павле такође обнавља сећање на целовитост првосазданог пара (пре Грехопада), подсећајући да „у Господу нити је муж без жене, ни жена без мужа“ (1. Кор. 11, 11). Он само хоће да каже да мушкарац и жена треба да буду (и да јесу) „јединство елемената који се међусобно допуњују“, објашњава Јевдокимов (2001: 147), оно више јединство које је и постојало у животу првосазданог пара пре него што се умешао сатана и (делимично) успео да га поквари.^[113]

[113] Не само овакав третман жене у Јеванђељу, већ и цео дух изворне хришћанске заједнице чине да сама хришћанска религиозност, на неки начин, буде израз једне особене „женске духовности“. Није ни чудо да „противници Хришћанства, као што су Целс и Ниче, сматрају да је Хришћанство дало цивилизацији женски карактер“ (Евдокимов, 2001: 153). Саосећање са несрећним, милост према слабијим, самопожртвовање за ближње, љубав као прва вредност (а не моћ) – све што се иначе сматра типичним „женским“ особи-

Шта можемо рећи о родном феминизму имајући у виду феноменолошку повест о Адаму и Еви? Тенденције унутар радикалног феминизма воде у два погрешна правца. Са једне стране, одбацујући стопљеност интереса као језгро брака и сводећи брак на уговор разноинтересних јединки, сводећи га, дакле, на господство и слуганство, на супротност посебичних воља, родни феминизам као да хоће да доврши идеју о „раздвајању, разједињавању и разлагању“ заједнице мушкарца и жене. Та намера се јасно види у социјалном, политичком, идеолошком и академском сепаратизму који влада у знатном делу феминистичке културе (Patai and Noretta, 2003). Већ смо помињали (у трећој глави ове књиге) политички део феминистичког пројекта који захтева одвојено представљање мушких и женских интереса. Али, раздвајање, политизација и апсолутизација мушких и женских интереса дели друштво у два табора, два непријатељска сталежа. Та подела може да продре дубоко у друштвено ткиво. Ако се, наиме, јавна власт конституише преваходно по „родном“ начелу и ако се оствари феминистичка амбиција да држава уређује односе у браку и породици (рецимо, „плаћени“ домаћи рад), политизација односа између жена и мушкараца постаће неизбежна.

То ће водити новим сукобима, поделама и споровима, чак и на нивоу свакодневице (који домаћи рад треба платити и

нама – налазе се у самом језгру хришћанства. И док је Мухамед, рецимо, ратник и освајач, Христос „одбацује мушко решавање ствари уз помоћ мача“ (Евдокимов, 2001: 156). „Јер ја сам кротак и смирен срцем“ (Мт. 11, 29), каже он за себе – као Русиња хришћанка, додаје Евдокимов (2001: 156). Христос је и спаситељ и жртва, што се сматра типичним „женским“ начелом. И зато, славећи Христа, ми одајемо почаст и том начелу, и свим женама (и мушкарцима) који су га се држали у односу према ближњима.

колико, која је праведна сразмера рада за себе и рада за другог итд.). Радикални феминизам ће деконструкцијом и тог преосталог заједничког језгра, који чине љубав, узајамност и поистовећени интереси, деконструкцијом рада за заједницу, деконструкцијом самог етоса обостране пожртвованости и одрицања, деконструисати коначно и саму заједницу. Адам и Ева не само што више неће бити „једно тијело“, као пре Грехопада, већ ће се посвађати, потући и на концу раставити. Посао оне змије из Еденског врта биће до краја завршен.

Тај свет посвађаних жена и мушкараца најбоље се види из феминистичких утопија – научнофантастичних романа, који су писале феминистичке списатељице (приказаних према: Bartkowski, 1989; Wikipedia, 2010). Тако се у роману *Женски човек* (*The Female Man*, 1975) Џоане Рас (Joanna Russ) описује свет у којем жене и мушкарци живе у одвојеним и супротстављеним земљама („Manland“ и „Womanland“). Жене рађају децу вештачком оплодњом, а мушкарци их од њих купују. На крају жене истребе све мушкарце, а затим живе у свету потпуне безбедности у ком се слободно могу кретати и наге.

И у роману *Чужесно њале* (*The Wanderground*, 1978), Сали Милер Герхарт (Sally Miller Gearhart), жене и мушкарци живе у одвојеним заједницама. Жене живе на селу, у савршеном складу са природом (поштујући не само рибе и дрвеће, већ и ваздух и камење), а размножавају се сједињавањем женских јајних ћелија (*ovular merging*). Мушкарци, пак, живе у граду, препуном зла и насиља, још увек држећи понеку жену као робињу. Мушкарци желе да поробе све жене, али не могу, зато што су изван града импотентни, а њихове машине не раде (укључив и оружје). Ту заштиту је женама пружио Мајка Земља, која је „рекла 'не', након што се догодило једно силовање превише“.

У феминистичкој тетралогiji о земљи Стегији (*The Holdfast Chronicles*, 1974–1999), Сузи Маки Чарнас (Suzy

McKee Charnas), приказује свет у ком мушкарци такође држе жене као робинје. Међутим, дубоко у дивљини, живе слободне жене, Јахачице (*Riding Women*). Оне се размножавају партеногенезом, уз извесну тајанствену помоћ својих коња. Када Јахачице ојачају, оне освајају Стегију, жене ослобађају, а мушкарце претварају у робове. Неке жене се и даље размножавају партеногенезом, док друге за „приплод“ ипак користе мушкарце, али их, након што обаве репродуктивну функцију, кастрирају, како би им умањили агресивност.

У новели *Хјусџон, Хјусџон, чииаш ли?* („Houston, Houston, Do You Read?“, 1976) Алисе Шелдон (Alice Sheldon; писала је под псеудонимом James Tiptree, Jr.), описује се будућност Земље на којој живе само жене и андрогини (служе за теже послове, али немају полну моћ). Размножавање се обавља клонирањем. Када се појаве тројица мушких космо-наута залуталих у свемиру, они бивају убијени, како не би својим агресивним понашањем покварили новоуспостављену „хармонију“. Једино бива сачувано њихово семе, ради допуне генетске базе.^[114]

[114] На питање зашто мушки писци научне фантастике врло ретко стварају свет у коме нема жена, док феминистичка струја у научној фантастици учестало креира свет без мушкараца, Џоана Рас одговара да је то зато што мушкарци не доживљавају присуство жена као ограничење своје слободе, док жене то јасно осећају (наведено у: *Romaine*, 1999: 329). Са друге стране, типична феминистичка дистопија је она у којој су мушкарци до краја потчињени жене. Најпознатији пример је роман Помагачицина прича (*Handmaid's Tale*, 1985) Маргарет Етвуд (Margaret Atwood). У том свету жене неће бити истребљене већ сведене на приплодну служинчад. Етвудова, наиме, описује САД након државног удара, који су извршили десни хришћани („синови Јакова“). Они ће да протерају све црнце и Јевреје, затим „родне издајце“, то јест хомосексуалце, и на крају „нежене“, то јест нероткиње, лезбејке и феминисткиње. Остале жене ће бити подељене у шест каста и седму подкасту. Њих сачињавају: „супруге“ управљача, „ћерке“ управљача, приплодне „помагачице“ које управљачима, чије су жене

Ови романи изражавају део духа радикалнофеминистичке утопије – тежњу ка сепарацији жена и мушкараца у посебне заједнице, након чега следи њихов одвојени развој. Пошто су, по роднофеминистичком стереотипу, жене носиоци мира, хуманости и иновативности, а мушкарци агесије, ауторитарности и експлоатације, у феминистичким утопијама друштво жена се по правилу развија у надмоћну, спиритуалну заједницу, која живи у складу са Мајком Земљом, док друштво мушкараца брзо пропада у хаосу рата, зла и сталног сукоба са природом. Држећи се феноменологије Адама и Еве, можемо рећи да је, у таквом есхатолошком виђењу, Ева, након раставе од Адама, развила све своје потенцијале, научила да се размножава партеногенезом и вратила се у стање рајског склада човека и природе, док је Адам наставио с насиљем над околином, као и са аутодеструктивношћу, и окончао своју егзистенцију самоубиством и падом у вечну тмину.

Друга темељна идеја феминизма је коренита реконструкција система вредности, склоности, па и најдубљих емоција код жена и мушкараца, како би се изгубили „мушкост“ и „женскост“ као „друштвене конструкције“. Настojeћи да преузму систем васпитања – и школски и породични – феминисткиње желе да створе, као што смо видели у претходној глави, ново поколење мушкараца и жена које

стерилне, рађају децу, „тетке“ које оправдавају поредак и убеђују остале жене да служе мушкарцима, „марте“, то јест служавке, „економ-жене“, то јест супруге обичних људи и на крају, као поткласа, „језавеље“, односно проститутке и забављачице. Без обзира на ранг, жене немају никаква права, не уче школу, чак не смеју ни да буду писмене. Млађа жена која се ухвати да је образована бива одмах сведена на „приплодницу“, а ако то одбије, бива стерилисана и сврстана у „језавеље“. Помагачица бива оплођена тако што легне изнад супруге, обе рашире ноге, а мушкарац се испружи преко њих и облежава приплодницу уз благослов супруге.

ће имати „андрогине особине“. У основи, то је амбиција да се реконструише првобитни Адам, односно да се Адам и Ева поново стопе у андрогино биће.

Јер, ако би се показало да су женско и мушко понашање – од избора занимања до секса – последица најдубље природе жена и мушкараца, која се не може променити искључиво васпитањем, консеквентни радикалнофеминистички пројекат морао би подразумевати и генетски инжењеринг као једини начин да се добију жељене особине. „Ако се у корену женског тлачења налази урођена мушка агресија и доминација“, упозорава на ову консеквенцу Гејл Рубин, „тада би феминистички програм логички захтевао како уклањање тржишта секса, тако и еугенички пројекат модификовања његовог карактера“ (Rubin, 1975: 157).

Управо је биолошко преправљање мушкараца и жена оно што препоручује Шуламит Фајерстон у својој чувеној књизи *Дијалектика пола: разлој за феминистичку револуцију* (Firestone, 1972). Она тврди да „полне класе“ (sex class) не почивају само на „вештачкој неједнакости“ већ и на стварној, биолошкој разлици. Жене су збиља биолошки инфериорне зато што морају да рађају. Трудноћа, дојење и емоционална везаност за децу, као и месечни одлив, чини жене заиста слабијим од мушкараца. Због тога, „чак и кад то не знају, феминисткиње говоре о промени основних биолошких услова“ (Firestone, 1972: 11). Напредак човечанства довео је до тога да „ми нисмо више само животиње. И власт природе више није апсолутна“ (...) Човечанство почиње да прераста природу“ (Firestone, 1972: 18). Усавршавање репродуктивних технологија најзад је омогућило да се уобличи коначни циљ: „Као што крајњи циљ социјалистичког покрета није био укидање *йовлашћеностии* само једне економске класе, већ укидање сваке класне *разлике*, тако исто и коначни циљ феминистичке револуције мора бити, насупрот тежњи феминистичког покрета на његовом почетку, не

само уклањање повлашћености мушкарца, већ укидање полне *разлике* као такве“ (the sex *distinction* itself; Firestone, 1972: 19; курзив Фајерстонове).

„Репродукција врсте од стране једног пола у корист оба“, прокламује Фајерстонова, „биће замењена (или у најмању руку учињена опционалним) с вештачком репродукцијом: оба пола једнако ће рађати децу, или ће се она рађати независно и од једног, и од другог (пола – С. А.). (...) Подела рада (мисли се на полну поделу рада – С. А.) биће окончана уклањањем сваког таквог рада (сајбернација [sybernation]). Тиранија биолошке породице биће уништена“ (Firestone, 1972: 19; слично 192, и даље). Завршни циљ „феминистичке револуције“, по Фајерстоновој, биће стварање андрогине цивилизације у којој ће се оба пола стопити у савршено и складно јединство (овако тумачи визију Фајерстонове и Недовић, 2005: 44–45).

Фајерстонова тврди да је већ у тренутку док пише ову књигу (1969) наука на прагу откривања поступка клонирања, што ће омогућити да се „партеногенеза, девичанско рађање, као код лисне ваши, успешно примени и на људско размножавање“ (Firestone, 1972: 172). „Неколико тимова научника већ сад ради на развоју вештачке плаценте. Чак и партеногенеза – девичанско рађање – може бити развијено веома брзо“, сматра она (Firestone, 1972: 187). Ограничење може да представља само маскулина култура која рад научника усмерава првенствено на помоћ недоношчади, а не и на узгајање ембриона од самог почетка (Firestone, 1972: 188). И саме жене треба да схвате да је „трудноћа варварска“ (*Исџо*), и да одбаце „табу“ вештачког размножавања (Firestone, 1972: 189–190). „Феминистичка револуција“, коју заговара ауторка, истакла би, међутим, „захтев за пуни развој вештачке репродукције, што ће створити алтернативу тлачењу преко биолошке породице“ (Firestone, 1972: 192). Основни циљ будућег друштва, наиме, треба да буде „ослобођење жена од тираније репродукције на сваки могући начин, и прерасподела улоге

подизања деце на друштво као целину, на мушкарце, једнако као и на жене“ (Firestone, 1972: 193).

Фајерстонова (1972: 206–224) замишља друштво у ком се деца углавном вештачки производе и дају на усвајање комунама. Досадашње породице, у којима су жена и деца економски и психолошки зависни од мушкарца, више неће постојати. Људи ће живети у „домаћинствима“ (household), од по 10–15 мушкараца и жена, плус деца која чине трећину заједнице (215). У њима, чак и ако се нека жена одлучи да роди – а Фајерстонова сумња да тако нешто као што је родитељски инстинкт уопште постоји (213–214) – дете неће бити њено (тј. мајчино) већ читаве комуне. Установа „мајчинства“ биће укинута (216; 224).^[115] Тако ће се, по Фајерстоновој, „први пут у историји извршити стварање друштва почев од темеља. Човеков (мушкарчев [man’s] – С. А.) муко-трпан тријумф над природом учиниће могућим да се обнови истинско природно: он би могао да разоткрије све потенцијале како његовог, тако и Евиног развоја, и да поново за-снује земаљски Еденски врт“ (Firestone, 1972: 197).

На могућности биотехнологије, као „најзначајнијег оруђа за поновно обликовање наших тела“, као и „генетског инжењеринга и репродуктивних технологија“, упозорава

[115] Жене и деца из исте комуне биће слободни да успостављају емоционалне и сексуалне везе са свим мушкарцима, женама и децом који живе у комуни (Firestone, 1972: 217). То ће бити друштво „природне полиморфне сексуалности“ (195; 223). У њему ће деца моћи да слободно уживају у „гениталном сексу“ са другом децом или са одраслима. „Односи с децом би укључивали онолико гениталног секса колико су деца способна да имају – вероватно значајно више него што ми сада верујемо“ (223). Штавише, ни родоскврнуће неће представљати препреку за „полиморфизам“. „Ако би оно (тј. дете – С. А.) изабрало да сексуално општи са одраслима, чак и ако би оно одабрало своју сопствену генетску мајку, не би постојали а priori разлози за њу да одбије његову сексуалну понуду, пошто би табу инцеста изгубио своју функцију“ (Firestone, 1972: 213; курзив ауторке).

– следећи „утопијске традиције замишљања света без рода“ – и феминисткиња Дона Харавеј (Donna J. Haraway). У том циљу она испитује концепт *киборја* – створења које је делимично човек, делимично машина, а делимично животиња. Од човека киборг добија интелигенцију и креативност, од машине моћне удове и замењиве делове, а од животиња различите технике полне и бесполне репродукције. „Киборг је створ у свету где рода више нема“, пише Харавејева у *Манифесту за киборје*, „он нема никакве везе са бисексуалношћу, пре-едиповском симбиозом, неутуђеним радом (...). Свет киборга могао би се тицати живљених друштвених и телесних стварности у којима људи не зазиру од свог сродства са животињама и машинама, од вазда делимичних идентитета и противречних тачки гледишта“ (Харавеј, 2002: 310).

Харавејева наводи различите идеје из романа о киборзима, којима можемо додати и детаље из феминистичких утопија о андрогинима (приказаних према: Bartkowski, 1989; Wikipedia, 2010). У роману *Лева рука таме* (*The Left Hand of Darkness*, 1969) Урсуле Легвин (Ursula K. Le Guin) планету Гетен (Gethen) насељавају андрогини људи, који два дана у месецу могу да бирају пол, зависно од жеље њихових партнера. У свету Мерџ Пирси (Merge Piercy), из романа *Жена на крају времена* (*Woman on the Edge of Time*, 1976), и мушкарци доје, али жене не рађају (јер је оплодња спољашња). Ту се деца, уместо у породицама које чине мушкарац и жена, одгајају у „језгрима“ (core) која сачињавају три андрогина бића, тзв. комајке (comothers).^[116] *Pejūy* (*Wraeththu*,

[116] Ова необична „реформа“ породице сасвим је у складу са својевременом прокламацијом Џулијет Мичел (Juliet Mitchell) да „нема ничег неизбежног у форми и улози породице, као ни у карактеру или улози жене“ (Mitchell, 1966; наведено у Папић, 1989: 37). Занимљиво је да је код Пирсове, такође, промењена и граматика енглеског језика: укинут је мушки и женски род именица и заме-

1987–2008) јесте низ од осам књига британске списатељице Сторм Константин (Storm Constantine) у којима се описују истоимени човеколики мутанти. Они су андрогини и настали су од људи, које су „рејтуи“ затим истребили. Ти андрогини мутанти изгледају као феминизовани мушкарци, имају обе врсте полних органа, а рађају се из кожных јаја. Коначно, каже Харавејева, ту су и „репродукције засноване на не-сисарским технологијама, као што су смењивање генерација или мушке торбе за младе и мушка брига за младунце“. Сам концепт киборга је подстицајан и плодан за феминизам зато што он приказује како изгледа „ревидирана природа и култура“ (Харавеј, 2002: 311). Стога, „биологија, као моћна инжењерска наука која се бави редирањем материјала и процеса, има револуционарне импликације у индустрији“, али начелно и у целој друштву (Харавеј, 2002: 326).

Те „револуционарне импликације“ проширене на друштво очигледно значе дословно поновно стварање човека као бесполог, андрогиног, „ни мушког ни женског“ (односно „и мушког и женског“) бића – првобитног Адама. Јер, првосаздани човек, пре његовог раздвајања на Адама и Еву, како нам објашњавају Свети оци, могао је да се размножава једино бесполним путем – партеногенезом или „на исти начин на који се умножавају анђели“ (Свети Григорије Ниски, *О стварању човека*, XVII, 2; Мос, 2006а: 82). Реч је о томе, пише и Свети Максим, да се „мушко и женско својство ниуколико

ница. У њеном другом роману *Он, она и оно* (*He, She and It*, 1991) јавља се и киборг, претежно мушких особина, у којег се заљубљује главна јунакиња, несрећна јер јој је бивши муж одузео дете. Заправо, љубав ове потиштене жене и префињеног киборга главна је тема књиге. Тако се код Пирсове, кроз фантазију, појављују и до краја развијају неке од главних црта феминистичког програма социјалног инжењеринга: поправљени мушкарац (киборг), реформисана породица, политички коректан језик и андрогиност.

не оснива на божанској (првобитној) намери о стварању човека; Богом је био предвиђен и други начин умножавања људи“ (Свети Максим, *Пери дијаволних апорија*, PG 91, 1309А; исто и Свети Јован Дамаскин, *Источник знања*, PG 94, 1208; Хаџиниколау, 2006а: 602).

Радикалне феминисткиње, дакле, својим концептом пожељне „андрогиности“ и амбицијом да коренито редизајнирају жене и мушкарце, заправо желе да реконструишу тог првобитног Адама (или неку његову машинско-животињску верзију). Оне желе да се играју Творца. Засада, оне се играју концептуално, само у мислима. Али, напредак биоинжењерства и репродуктивних технологија лако може већ сутра бити злоупотребљен ради „ослобађања“ човечанства из „гвозденог кавеза пола и рода“. До јуче, нико озбиљан и одговоран није могао претпоставити да ће се наћи родитељи који ће од свог детета крити његов пол, како би се оно „слободно развијало“. Па ипак, то се десило. Да будемо искрени, то се десило захваљујући родном феминизму. Данас нико озбиљан и одговоран, такође, не може да замисли да се може наћи неко ко би желео да створи заједницу у којој „мушкарци носе кенгурске торбе с децом“ или у којој моћни бесполни киборзи „не заиру од свог сродства са животињама и машинама, од вазда делимичних идентитета и противречних тачки гледишта“. Па ипак, такве идеје постоје, оне се врте по главама „поправљача света“ и „родних ослободилаца“. Само је питање времена када ће неко од наших „социјалних инжењера“ пожелети да постане и „биоенетски инжењер“. Јер, као што лепо рече Ашис Нанди (Ashis Nandy), „данашње утопије сутрашњи су кошмари“ (Nandy, 1987: 13).

Отуда је радикални феминизам интелектуално и друштвено неодговоран у обе своје тенденције. Када хоће да заврши посао раздвајања Адама и Еве, он жели да игра улогу ђавола. Када пак хоће да поништи раздвајање Адама и Еве, он жели да игра улогу бога. У оба случаја амбиције су

неприхватљиве. Адам и Ева, такви какви јесу, производ су историје – библијске или еволутивне, свеједно. Они нису случајан или узгредан производ збивања. Они су учинак великих и кључних догађаја – Постања (као деловања Бога, па и сатане), еволуције (као развоја од више стотина хиљада година), или саморазвитка светског духа (укључив и дијалектику роба и господара)...

Дакле, ако желе да се држе еволуције, родне феминисткиње би морале да схвате да еволуција захтева време, па да се треба стрпити онолико времена колико је требало да се створе садашње особине мушкараца и жена. Ако је свет телесне снаге, биолошке репродукције и лова хиљадама година уобличавао склоности и понашање жена и мушкараца, онда свет у коме телесна снага и биолошка репродукција нису пресудни, а лов није основно занимање, такође захтева барем неку хиљаду година да произведе друге, „пожељније“ склоности и понашања. Тај процес се тешко може убрзати. Заправо, он се може убрзати, ако се придржавамо еволутивне теорије, једино уклањањем мушкараца и жена са „погрешним“ особинама и преференцијама (укључив и њихове затечене потомке). Нисам уопште сигуран да су такве методе „убрзавања еволуције“ на било који начин прихватљиве.

Са друге стране, стварање андрогина, као истополних бића, са еволутивне тачке гледишта је ризичан подухват. Као што то лепо примећује антрополошкиња Амори де Рјенкур (Amaury de Riencourt), „савремена женска ослободилачка тежња да се *смање* полне разлике, која иде дотле да заговара хермафродитство и једнополне вредности, заправо наговештава жељу за социјалном и културном смрћу и крај цивилизације која је одобрава. Научни и историјски докази показују да је, од једноћелијских организама до људских бића, еволуциони напредак био подстицан *повећавањем полне различитости*“ (Рјенкур, 1998: 9; курзив Рјенкурове).

Еволутивно објашњење ове појаве је једноставно. „Све врсте су суочене с проблемом 'мутационог топлења' (mutational meltdown; Ridley, 2001). Космички зраци и грешке у копирању стално уносе мутације у генетски код. Ове мутације су готово увек штетне, пошто промене у било ком гену пре поремете функцију гена, него што је унапреде. (...) Без начина да се 'очисте' штетне мутације из гена, свака врста ће на крају изгубити своју способност да преживи и ефикасно се репродукује у окружењу. Заправо, многе врсте које су одустале од полног размножавања у корист не-сексуалне репродукције жртве су баш ове судбине: оне ће скоро увек изумрети у року од милион година (Ridley, 2001). Овај начин размишљања довео је многе биологе до становишта да се сама сексуална репродукција вероватно развила као начин за чишћење штетних мутација (нпр. Atmar, 1991; Kondrashov, 1988; Michod, 1995; Michod and Hasson, 1990)“ (Miller, 2003). Избор партнера, код двополних врста, омогућава да се фаворизују они обрасци бирања који као последицу имају већи степен преживљавања и бројније потомство. Тако полно размножавање подржава генетску разноликост, која доноси већу могућност прилагодљивости и, тиме, веће изгледе за опстанак у променљивим окружењима.

Дакле, онај ко жели да се држи теорије еволуције мора да има на уму да укидањем полова и сексуалне селекције и репродукције улази не само у еволутивни ћорсокак, већ и да, на неки начин, човечанство гура у биолошку пропаст (чак и таквом, каквом се прижељкује – андрогином). Истина, утешно делује чињеница да једнополне врсте могу потрајати и милион година. Али, са тако неодговорним „генетским инжењерима“, којима неприкидно навиру све нове и нове идеје како да уједначе и поправе људе (а без довољног познавања природе), сва је прилика да и тај комотни рок може бити опасно и „револуционарно“ скраћен.

Са друге стране, ако желе да следе Постање (као теорију „интелигентног дизајна“), то јест ако хоће да се играју бога и ђавола, феминисткиње треба да знају да је крај те игре већ одређен. Није реч само о томе, како пише Владимир Мос у раду *Православље, феминизам и нова наука о човеку*, о нашем „осећању ужаса пред чињеницом да људска бића уопште покушавају да се играју Бога и да озбиљно планирају такве експерименте у поновном стварању људске природе, поред којих Хитлерова еугеника делује као дечија игра“ (Мос, 2006б: 357). Таква амбиција тешко да може да се заврши другачије осим великим огрешењем, несрећом и пропашћу – истим оним којим је завршен и историјски пример који помиње Владимир Мос.

Реч је, међутим, и о томе да божији план спасења, барем за хришћане, од самог почетка садржи идеју обнове првобитног Адама – али не на овом свету. Наиме, по тумачењу Светих отаца, након васкрсења, сви спасени ће бити као првосаздани. „Тада неће бити препознавања по посебним знацима, нити родних обележја, тамо неће бити мушког и женског“, каже Свети Атанасије Синајски (Fabr. Bibl. Gr 10. 571–595; Хаџиниколау, 2006а: 607). „Као што је Бог првобитно саздао једнога човека“, објашњава и Свети Атанасије Велики, „тако ћемо сви ми у новом животу, поново постати као један човек; то јест, цело човеково обличје биће подобно Адамовом обличју и стасом и величином и обликом. Стога по васкрсењу нема мушкарца и жене, ни плавокосог ни црнокосог, ни тамнопутог ни белопутог“ (PG 28, 612; Хаџиниколау, 2006а: 601).

Али, оно што по плану спасења треба да се догоди *на крају* васељене и људске историје, када будемо мртви или када престане наш овоземаљски живот (након вазнесења), радикалне феминисткиње желе да се догоди већ *сада*, усред историјског пребивања људског рода. То је својеврсна *ушлойијска есхаџолоија* – стварање загробног живота (загробног

за људски род каквог га познајемо), али на овоме свету. Но, овоземаљско опонашање бога, не само као свеопштег спаситеља већ, нарочито, као есхатолошког преобразитеља људске природе, за хришћане је посао антихриста – најмоћнијег демона из последњих времена.

Уопште се не чудим да су хришћански теолози, попут Владимира Моса, искрено згрожени радикалнофеминистичком „агендом“. Тај осећај згрожености и код мање верујућих људи може да се појави након суочавања са оним што се слободно може назвати роднофеминистичким теоријским радикализмом, епистемолошком арогантношћу до интерпретативне малициозности, научном некоректношћу и друштвеном неодговорношћу. Без превише претеривања би се могло рећи да свим пажљивим и одговорним друштвеним научницима радикални феминизам може да изгледа као врста сцијентистичког антихриста (онакав какав је описан у Откровењу). Он има апсолутистичке претензије, лако и брзо заводи неупућене, служи се свим средствима да ућутка зналце, много тога обећава следбеницима, хоће да влада најважнијим институцијама... Његов коначни учинак може бити поражавајући. Зато би њега морао савладати стварни научни спаситељ – научна истина, морална одговорност и човекољубље.

~

Ова велика, светскоисторијска параболо Адама и Еве послужила ми је за сликовити опис последица радикалног феминизма – укључив чак промену људске природе. Као социолози можемо рећи да „ништа није толико свето, да не би могло бити поправљено и замењено нечим бољим“. Али, ако људску природу прогласимо за извор зала и ако тражимо да се она промени, онда ступамо на тло онога што је Карл Попер назвао *ушлойијским инжењерингом*. О манама

и опасностима таквог социјалног инжењерства опширније сам говорио у првој глави ове књиге. Овде ћу само подсетити на то да су неке од највећих несрећа 20. века и настале као учинак деловања утопијских инжењера. Било би добро да се сличне грешке не понове и у 21. веку.

Претпоставка за избегавање ових грешака јесте критички однос према теоријама које заговарају утопијски инжењеринг, укључив и родни феминизам. Феминизам је, заправо, једина велика друштвена теорија 20. века која није озбиљније подвргнута процесу било радикалне критичке анализе, било деридијанске деконструкције. Наиме, током шездесетих, седамдесетих и осамдесетих година 20. века, док је у хуманистичкој интелигенцији био утицајан *марксизам*, феминизам је био поштеђен разорније критике. Он је, наиме, доживљаван као „еманципаторски савезник“ у борби са „опресивним системом“. Најчешћа „полна подела рада“ у радикалној критичкој интелигенцији тог времена била је да су мушкарци били марксисти, а жене феминисткиње. Иако је свакако било међусобних доктринарних спорова између марксиста и феминисткиња, ти спорови су се пре доживљавали као „пријатељска расправа“ и „дијалог у породици“, него као суштинско научно неслагање.

Нешто слично се догодило и када је, крајем 20. века, међу критичком интелигенцијом завладао *постмодернизам*, који је био непријатељски расположен према „великим теоријским причама“. Он је прегао да разори крупне есенцијалистичке, монокаузалне (мета)наративе. Једино је поштедео феминизам. Наиме, главне мете напада постмодерниста били су научни позитивизам и марксизам, а на феминизам нису обраћали превише пажње. Штавише, као што то запажа Шејла Бенхабиб, „унутар интелектуалне и академске културе западних капиталистичких демократија, феминизам и постмодернизам се појављују као две водеће струје нашег времена“ које склапају „нови савез, односно

један неприличан савез – у зависности од перспективе из које се гледа“ (Бенхабиб, 2007: 29).

Разлог томе није само чињеница да је један од утицајнијих кракова феминизма почетком 21. века – чија је својствена представница Џудит Батлер – преузео постмодернистичку филозофску реторику и метанарацију „ослобођења“.^[117] Постмодернизам и радикални феминизам су се „препознали“ као савезници јер им се поклопила кључна тврдња да је све што постоји у човековом свету – од идентитета до научних теорија – нека врста конвенционалности и конструкције. Те конструкције могу да буду различите и само од односа *моћи* зависи која ће од њих превладати (који ће „дискурзивни режим“, односно „режим истине“, „дискурс истине“, „епистемички режим“, „хегемони културни дискурс“ [све у: Батлер, 2010: 8; 37; 61] бити доминантан). Међутим, та врста произвољности, коју филозофија трпи, може нанети немалу штету науци. Наиме, онај део дисциплина друштвених наука – пре свега социологије (родне студије) и антропологије (антропологија жене/тела) – које су умногоме преузеле роднофеминистичке наративе, неретко одликује управо одвојеност од искуствених података, езотеријска реторика и кријумчарење прескрипције под формом дескрипције.

Тако је родни феминизам, са својим новијим развојем, заправо направио научни корак уназад. Он је, преузимајући постмодернистичке или псеудофилозофске наративе (као код Батлорове), постао имун на позитивистичку критику (каква је предузета у другој, трећој и четвртој глави ове

[117] За постмодернисте, идентитет је инхерентно опресиван, па деконструктивна критика омогућава да се „идентитет откочи и ослободи одређености“ (Фрејзер, 2007а: 94). Батлерова у својој књизи *Невоље с родом* (2010) развија управо ту стратегију „ослобађања“ од „родног идентитета“.

књиге). Јер, кад теоријски искази престају да се заснивају на подацима, већ то чине само на апстрактним увидима, онда се они не могу подврћи озбиљној научној (искуственој) провери већ само филозофској (унутрашњој) критици. Али, то је типична стратегија „пражњења садржаја“ (descending contents) која одликује тзв. изрођавајуће теорије (degenerative theory). Оне се ослобађају искуствено проверљивих исказа који су критиковани као нетачни, тако што „достојанствено“ прелазе на „виши ниво апстракције“. Но, тиме ове теорије губе информативност и претварају се од научних у филозофске (спекулативне).

Родни феминизам је, захваљујући овим својим тактикама, као и друштвеним околностима које су вршиле утицај на хуманистичке науке, успео да претраје и кризу марксизма и левице, и „деконструирајући“ постмодернизам, и мрљење друштвених наука на све уже дисциплине и све ограниченије теорије... Родни феминизам је тако данас можда једина уважавана и неоспоравана *глобална друштвена теорија* о друштву као целини, о човеку и његовом понашању, као и о пожељној реконструкцији човека и друштва.

Главни социјално-психолошки разлог што је родни феминизам остао поштеђен озбиљније научне критике вероватно је у почетку лежао у извесном ниподаштавању, с којим је тадашњи мушки научни естаблишмент дочекао „женску теорију“ и „женску политику“. Али, после 40 година, та теорија је, очигледно, освојила многе универзитете, политичке установе, као и важан део управљачке класе. Данас, када се ова теорија више не може игнорисати, постало је, међутим, некако „политички некоректно“, па и по личну академску каријеру помало опасно, оспоравати родни феминизам. Али, хуманистички друштвени научници немају разлога да се повлаче пред ма каквом „политичком коректношћу“. Ова књига и јесте замишљена као допринос том смеру научне критике.

Са друге стране, савремени родни феминизам не би био толико успешна теорија и идеологија када не би пружао, на први поглед, привлачне одговоре на озбиљна питања савременог друштва, као и на стварне недоумице савремене жене. Стога критика родног феминизма до одређене мере мора подразумевати и изношење решења која су алтернатива онога за шта се залаже радикалнофеминистички пројекат. Ако одбацујемо утопијски инжењеринг феминизма, морамо дати бар оквирне црте алтернативног, корак по корак инжењерства, који се с правом сматра мање опасним и примеренијим искуству савременог човека.

Изношење целовитог алтернативног плана свакако да није обавеза само једног човека, нити једне књиге. Ипак, бићу слободан да изнесем нека размишљања о могућим начинима за унапређење „родне хармоније“. Односи мушкарца и жене, очигледно, тешко се могу поправити било њиховим потпуним раздвајањем (*Womanland* против *Manland*-а), било њиховим потпуним стапањем (андрогина цивилизација Пирсијеве). Много бољи начин је смањивање конфликтних потенцијала који постоје у заједници мушкарца и жене. Те могућности сукоба, наиме, у највећој мери потичу из тешкоћа свакодневног преживљавања. Ове, пак, подстичу обнову и бујање појединачних интереса, па и егоизма, доводећи до слабљења сфере сједињених интереса (а онда често, у коначном исходу, и до згаснућа љубави). Дакле, Адама и Еву не треба до краја раздвајати, нити стапати у првобитног Адама. Њих треба враћати у стање у коме су се налазили након стварања Еве, а пре Грехопада – у стање пуне љубави и преданости.

Али, такво стање је, нажалост, чак и код најплеменитијих људских природа, могуће само у рајском окружењу. Зато, унапређивање спољних околности може смањити притисак на мушкарца и жену и олакшати функционисање њихове заједнице. Том циљу служи држава. Проблем је, наравно, ограниченост ресурса. Држава тешко да може

свима да обезбеди бесплатно чување деце или бесплатну помоћ у кући. Али, и са расположивим ресурсима може много тога да се уради. Невоља је, међутим, у томе што се горње управне класе данас често руководе погрешним идејама и циљевима (преузетим углавном из радикалнофеминистичког арсенала). Зато се ионако ограничена средства често троше нерационално, или чак супротно жељама већине стварних жена и мушкараца.

Рецимо, модели за поправљање положаја жена у свету рада, у неким од развијенијих земаља Европе, почивају, како упозорава Хакимова, на типичних „пет феминистичких митова која се тичу женске упослености“ (Наким, 1995). Те погрешне претпоставке, које су у корену многих закона и владиних мера, јесу: што је друштво развијеније, то више жена треба да је запослено; жене у једнакој мери желе да раде ван куће, као и мушкарци; жене ће, само ако им се обезбеди чување деце, желети да имају исте животне каријере и исто радно време, као и мушкарци; послови са пола радног времена (*part-time jobs*) лошији су од послова са пуним радним временом; и разлика у запослености жена и мушкараца јесте последица скривене полне дискриминације (Наким, 1995).

На основу ових пет погрешних поставки, програм помоћи женама често се обликује по моделу „жене каријеристкиње“, дакле на типу жене за коју смо видели да не чини ни шестину женске популације. Само том типу преференција код жена, наиме, одговара да им држава, преко квота и „афирмативне акције“, помаже у такмичењу са мушкарцима у заради, дужини радног времена и у освајању моћи. И само том типу преференција одговора да деца што више времена проводе ван куће и породице – у „јаслицама и обданишћима која треба да раде и дању и ноћу“ (Бок, 2005: 379).^[118]

[118] И Фајерстонова, као „прелазно решење“ ка друштву „кибернетичког комунизма“ (*cybernetic communism*; Firestone, 1972: 194), види

А управо је то често идеал социјалне политике феминистичке „*woman friendly*“ државе.

Једноставно, као што примећује Хакимова, „добар део (такве – С. А.) социјалне политике заснован је на прихватању онога што тражи мала група прозелитских феминисткиња, уместо да се послуша оно што жели већина жена и мушкараца. (...) Уместо да се захтева још више закона којима би се успоставила родна једнакост у име узалудне наде да ће се постићи савршена истост учинака (мушкараца и жена – С. А.), време је да се застане са понављањем таквих мишљења и погледају истраживачки налази онога што мушкарци и жене стварно желе“ (Наким, 2008: 136).

А истраживања показују, као што смо видели, да пет шестина стварних, емпиријских жена не жели да се са мушким супарницима туче око моћи и новца, и не жели да пословну каријеру претпостави свему осталом. Огромна већина жена жели уравнотежени однос између каријере и породице. Оне желе професионалну каријеру, али и да буду са својом децом – пре ће изабрати посао који им даје више слободног времена, него боље плаћен, али и временски захтевнији положај. Тај њихов избор треба поштовати.

отварање „центра за чување деце, с двадесетчетворочасовним радним временом, у којима су ангажовани мушкарци, једнако као и жене“ (Firestone, 1972: 193). То је била и Лењина формула ослобођења жене: „мензе, јасле, дечији вртићи – то су примери... (оних једноставних средстава – С. А.) која могу да фактички ослободу жену“ (Лењин, 1960: 205). Лењин је, почетком марта 1918, у нови програм своје партије ставио и циљ да, што пре, дође до „замене индивидуалног економисања појединих породица заједничком исхраном великих група породица“ (Лењин, 1975: 261). „Почетком двадесетих година Троцки је (...) препоручивао да се људи 'већ од сада групишу у колективна домаћинства' (Trotsky, 1924: 59)“ (Роуботам, 1983: 91). Најављен прелазак на *Massenspeisung*, који би жену ослободио кувања у кући, ипак никада није извршен (Антонић, 2010: 181 и даље).

Истински демократска држава треба тим женама да помогне тако што ће уклонити и последње формалне препреке за њихово афирмисање у струци (тамо где постоје), али и да им обезбеди да могу да се, у одређеном раздобљу свог живота, више посвете бризи о деци, а да тиме не угрозе посао и каријеру. Такође, оним женама које желе да се у потпуности ангажују у нези, подизању и васпитању деце, држава такође мора да обезбеди заштиту, помоћ и друштвено признање.

Забележено је неколико успешних образаца ове врсте унапређења положаја жена. Симона Вејл (Simone Veil), француска министарка здравља, социјалне бриге и породице (1974–1979), увела је „плату за мајке“ (која је 1977. преименована у „породичну помоћ“). Жена је, по порођају, добијала зајамчени приход (од 340 франака за удате, а 510 за самохране мајке), без обзира на то да ли је била запослена или не. Тај приход је омогућавао женама, како је то образложила Вејлова, „да могу да бирају између могућности да (након порођаја – С. А.) прекину с радом и уместо тога примају делимичну надокнаду у виду породичне помоћи, или да задрже посао, при чему онда породична помоћ може задовољавајућој мери покрити трошкове збрињавања детета“ (Бок, 2005: 390). Пошто би дете достигло узраст од три године, мајка је могла, без обзира на то да ли је запослена или не, да га смести у обданиште. До 1990. удео трогодишњака уписаних у јавне вртиће, у Француској, попео се на 90 посто (Бок, 2005: 390).

Овакав модел је погодовао и запосленим женама и онима које су желеле да се посвете подизању деце, не фаворизујући ниједну од тих група. Међутим, већина модела за друштвену помоћ женама прави се тако што се занемарује ова друга група жена. Тако је у Немачкој, након 1986, уведена могућност да мајка или отац (или наизменично) могу да узму „родитељско одсуство“ три године. Трошкове тог одсуствовања сносила је држава. Али, мајка која није радила

добијала је новчану помоћ (од 600 марака месечно) само ако су приходи њеног мужа били испод одређене границе (Бок, 2005: 391–392). Ако се граница постави испод високог породичног прихода, та мера практично кажњава жене које радије бирају породицу, него тржиште рада.

Модел који уважава избор једног од родитеља да остане у кући и брине о деци примењен је и у Финској, Норвешкој и Аустралији. У Финској и Норвешкој родитељи који не користе услуге јавних јаслица и обданишта већ сами брину о детету добијају месечну помоћ од 500 (Финска), односно 550 долара (Норвешка). У Аустралији, родитељ који остане код куће да брине о детету добија пореске олакшице (REAL, 2010б). Ово је посебно важно у земљама са пореским системом у ком само запослени имају право да, крајем године, добију повраћај дела новца датих на таксе. У Канади, рецимо, женске организације које заступају и интересе домаћица траже да се породицама са једним приходом омогући да поделе износ годишње зараде супружника који приходује. Тако би оба супружника, као што је случај са породицама у којим и муж и жена раде, могла одвојено да попуњавају захтев за повраћај новца (REAL, 2010а). Систематско занемаривање интереса жена које остају у кући како би бринуле о деци (поготово када је то ствар избора, а не присилне незапослености), изгледа да се може објаснити чињеницом да творци социјалне политике најчешће и сами чине породице у којима оба супружника приходују. Као да код политичарки и социјалних стручњакиња, које би морале да заступају и бране све врсте женских интереса, постоји извесна предрасуда према женама које су остале у кући ради деце. Њих, изгледа, доживљавају као мање способне и мање вредне (марљиве) жене, које онда, на неки начин, треба да буду кажњене због свог избора.

Посебан проблем родних феминисткиња представља њихово ниподаштавање делимичног запослења, односно

скраћеног рада (part-time jobs). Оне често наводе велики удео жена у том облику запослења^[119] као типичан пример „радне сегрегације“ (рецимо, Благојевић, 1991: 43). Међутим, реч је о томе да многе жене између пуног и делимичног запослења радије бирају ово друго. Када је у Немачкој, током шездесетих година 20. века, дошло до мањка радне снаге, уведено је делимично запослење. Ово је учињено како би се у свет рада привукле и домаћице. Међутим, на супрот планираном, делимично запослење су много чешће почеле да користе већ запослене жене како би се могле више посветити породици и деци (Бок, 2005: 386–387). Слична појава забележена је и у другим развијеним земљама. Тако данас, од укупног броја запослених жена, скраћено (part-time) ради 44 посто Британки, 42 посто Данкиња, 35 посто Швећанки, 31 посто Немаца, 24 посто Францускиња итд. (Бок, 2005: 385).

Када је код нас први пут, средином осамдесетих година прошлог века, поменута могућност увођења делимичног запослења, феминисткиње су овај предлог дочекале с негодовањем. Оне су га виделе као коришћење тада актуелне економске кризе за „најезду традиционалних, патерналистичких ставова према жени“ (Недовић, 2005: 112). И данас је у Србији ова мера у великом степену скрајнута са политичког дневног реда, иако је од користи за жену. Видели смо да је основна идеја доносиоца Закона о равноправности полова била да се помогне женама тако што ће се подстаћи да бирају једнако напорна и стресна занимања као и мушкарци. Јер, како другачије схватити жељу законодавца да пола рудара, грађевинара, ђубретара или гробара буду жене, односно да се на свим пословима успостави „родна једнакост“? Уместо тога, много би било боље да је онај део политичке елите који се бави положајем жена обратио

[119] У САД жене данас чине 69 посто радника на местима са непотпуним радним временом (Paul, 2002: 216).

пажњу на радно законодавство послова са пола радног времена. Истински „woman friendly“ социјална политика – која је „сензитивна“ за стварне потребе и очекивања жена – изборила би се, на пример, за право запосленог да од свог послодавца може да захтева прелазак из статуса радника са пуним радним временом у статус радника са пола радног времена, без професионалних консеквенци и без нарочитих образложења. Такво радно законодавство би и женама (као и мушкарцима) у Србији много више користило него ово које успоставља механичку полну симетрију.

Такође, законодавац би много боље урадио да је пореским олакшицама подстакао послодавце да, приликом отварања нових радних места, уместо оних са пуним радним временом – тамо где то није економски сасвим нерационално – отворе два радна места са делимичним запослењем. То би свакако омогућило упошљавање већег броја људи. Како је извесно да би таква радна места била нешто интересантнија женама, то би у крајњем могло да доведе и до веће упослености жена. Међутим, такав предлог би сигурно наишао на отпор родних феминисткиња јер би у њему виделе само још један покушај уконачења „радне сегрегације“ и „патријархалних образаца живота“. Радикалне феминисткиње, као што смо видели, сматрају да женама треба дати прилику да бирају само ако је извесно да ће следити феминистичке преференце. Међутим, у овом случају је јасно који би избор направиле стварне жене у Србији.

Но, уместо таквог еластичног и хуманог законодавства, ми у Србији (као и у осталим „транзиционим“ земљама) имамо политику „родне равноправности“ којима се само ојачава пракса бирократско-идеолошке колонизације друштва. Јер, држава овим законом, следећи феминистичку идеју, као да жели да усмери девојчице на сва занимања, а онда да контролише послодавце да ли су у својим предузећима обезбедили „родну равнотеженост“. Тако се,

практично, врши додатно насиље над економијом, слободом избора занимања, школством и слободом личности. Ако имамо у виду да је овај закон само један од многих који се доносе са циљем да се друштво преобликује по одређеном теоријско-идеолошком обрасцу, онда има мало места за сумњу у закључак да је и наше друштво у извесној мери предмет социјалног инжењеринга. Пошто знамо како се завршио претходни „епохални експеримент“, имамо мало разлога да мислимо да ће се овај покушај остваривања папирнатих теорија другачије завршити. Само је питање по коју цену и са колико штете по све.

Наравно да законодавство и држава не могу да обаве сав посао хармонизовања мушко-женских односа. Велики део посла остаје на мушкарцу и жени. У том заједничком задатку најважније је „имати љубав међу собом“ (Христос у Јн, 13, 35) јер је „љубав глава и савршенство“ свакога добра (Свети Сава, 2010: 33). Мушкарац који воли жену дели са њом кућне послове. Жена која воли мушкарца не мери ту деобу штоперцом. Мушкарац који воли жену подржава њене амбиције у каријери или у политици. Жена која воли мушкарца не подређује све тој каријери. Мушкарац који воли жену разуме њене потребе за поштовањем и афирмацијом. Жена која воли мушкарца не тражи од њега метаније (покајничко поклоњење до земље) због тога што су нам прабабе биле дискриминисане.

Оно што је најважније јесте избегавање претеране политизације и идеологизације мушко-женских односа. Наиме, као реакцију на крајности феминизма данас имамо јачање покрета који се назива *маскулизам* (masculism). Један његов део представља борба за „мушка права“ (men's rights movement, men's movement), односно настојање да се скрене пажња јавности на извесно запостављање мушкараца у појединим областима, као што су здравствена заштита, образовање, бракоразводни поступак, оптужбе за

силовање итд.^[120] Такође, овај покрет протестује и против негативних стереотипа о мушкарцима који постоје у делу популарне културе (мушкарци су у рекламама најчешће приказани као неуредни, небрижљиви и заинтересовани само за пиво, спорт и секс).^[121] Радикални део маскулизма изузетно је непријатељски расположен према феминизму, у чему се понекад губи разлика између феминисткиња и жена. Но, стављањем знака једнакости између „феминисткиње“ и „жене“, практично се даје за право радикалнофеминистичком покрету да заступа цео женски род. Ова врста претераности је присутна на појединим маскулистичким сајтовима,^[122] као и у појединим књигама (Kammer, 2002).

Са друге стране, као пандан „женским студијама“, на универзитетима у САД и Аустралији, развијају се „мушке студије“ (men's studies). Део тих студија у основи прихвата феминистичку критику социјално доминантног мушкарца (Raewyn Connell или Michael Flood). Други део, пак, покушава да утемељи уравнотеженији поглед на однос мушкарца и жене, као и на друштвени положај мушкарца (Herb Goldberg или Warren Farrell). Занимљиво је да у мушким студијама за сада није лако наћи ону врсту „родне“ претераности која је тако честа у женским или феминистичким студијама. Читава атмосфера на универзитету је још увек „профеминистичка“, да би радикалнији маскулисти могли да уђу на факултет и изграде академску каријеру.

[120] Види неке статистичке примере неравнотеже на штету мушкараца, који су наведени на почетку друге главе.

[121] Види неке примере: <http://www.youtube.com/watch?v=XwQ4eC9wZJ8>; <http://www.youtube.com/watch?v=lqMw2mOOZCE&NR=1>; <http://www.youtube.com/watch?v=1C-NwZc1VSg&feature=related>; http://www.youtube.com/watch?v=orqb_fcrC68&feature=related.

[122] Рецимо <http://www.angryharry.com/> или <http://www.fathersforlife.org/>.

Но, ако се маскулизам у будућности буде развијао исто у радикалном правцу као и доминирајућа струја феминизма, добићемо две супротстављене идеологије (са теоријама које их подржавају). То ће само појачати узајамне оптужбе, политизовати разлике и продубити расцепе. Такав развој јавног дискурса не може а да се не одрази и на приватну сферу. Преливање конфликта радикалног феминизма и радикалног маскулизма у личне односе мушкарца и жене могло би да нанесе додатну штету напорима да се они хармонизују. Уместо тога, разложност у друштвеној теорији, разумевање у родној политици и поверење и љубав у личним односима могу да чине формулу која би више од свих идеологија истински ојачала савремену заједницу мушкарца и жене.

~

На самом крају, подвучимо још једном кључну погрешку радикалног феминизма као научне теорије. Феминизам је, ношен горљивошћу борбе за једнакост, потиснуо, па и занемарио, узрочно деловање *биолошких* чинилаца на понашање жена и мушкараца. Он је прогласио да су „разлике међу половима, у областима као што су природне дужности или темпераменти, о друштвеном положају да не говоримо, засноване на културним, а не на биолошким узроцима“ (Милет, 1981: 175). Стога је феминизам утицај различитости природе жена и природе мушкараца на њихово понашање, а у крајњем и на њихов функционални положај у друштву, прогласио за *сексизам*. „Сексизам, као и расизам, представља интерпретацију људске различитости биолошког (или етничког) порекла као непромењиве и непобитне основе друштвене неједнакости. Сексизам, као ни расизам, није строго 'научни термин', већ је саставни део конзервативне колективне свести којим се оправдавају

неједнаки односи међу људима као односи међу *неједнаким њприродама*. (...) Ова свест (...) не успева ни да појми да су темељи женског и мушког бића, њихове биологије, такође историјски, људски производ“ (Папић, 1989: 78; 36; курзив ауторке).

Реч је, међутим, о томе да природе жена и мушкараца једноставно *јесу* различите, како у биолошком тако и психолошком смислу, и да оне нису само културно-историјски продукт. Управо из горњег навода може се боље сагледати корен феминистичке грешке. Наиме, тачно је да *нема* биолошких разлика између различитих етничких група. Такође је тачно да су биолошке разлике између раса *минималне* (тичу се само боје коже и црта лица). Насупрот томе, између жена и мушкараца постоје јасне биолошке, а онда и психолошке разлике. Наиме, чак и на елементарном органском нивоу, велики број ћелија у женином организму једноставно је другачији од одговарајућих ћелија у организму мушкараца (укључив и нервне ћелије).

„Код жене“, објашњава Рјенкурова (1998: 90–91), „једра нервних ћелија садрже један полни хроматин познат као 'Барово тело' (такође откривен у разним другим ткивима), који се не јавља у ћелијама узетим од мушкараца. (...) Не само нервне ћелије, већ и многе друге телесне ћелије разликују се према томе припадају ли мушком или женском организму; данас је постало могућно рећи којем полу припадају ма који комадић коже, или капља крви. На пример, биолози су у неким од белих крвних зрнаца (полиморфнонуклеарни леукоцити) открили код жена један елемент познат као драмстик ('добошка маљица') којег нема у крвним ћелијама нормалних мушкараца. Све то показује да битне полне разлике леже у самој основи постојања били она ћелија које творе просечно људско тело. У ствари, полна различитост прожима целокупно соматско биће јединке, и не исказује се само као већа мишићна развијеност

мушкарца, већ и као разлика у извесним можданим функцијама“.^[123]

Та разлика, наравно, није велика, нити одлучујућа, у било ком вредносном смислу. Али, она несумњиво постоји – за разлику од етничких група, где биолошке разлике нема, или раса, где се разлика тиче само боје коже. Зато је погрешно дисквалификовати као *сексизам* указивање на природну различитост жена и мушкараца.^[124] Још је више погрешно то указивање изједначавати са расизмом. Насупрот етничким, расним или класним групама, жене и мушкарци *јесу* две биолошки различите групе људи. Та разлика, још једном да кажемо, није велика. Она још мање може да буде оправдање

[123] „Мозак мушкараца је специјализованији. Лева страна мозга мушкарца је задужена готово искључиво за управљање вербалним способностима, а десна за визуелне. Мушкарци нпр. обично употребљавају десну страну мозга када раде с апстрактним проблемима, док жене употребљавају обе стране. Специјализованост мушкарчевог мозга потврдио је и експеримент у ком је мерена електрична активност у мозгу дечака и девојчица док решавају проблеме с тродимензионалним облицима. Код дечака, десна страна је била знатно активнија. Код девојчица је електрична активност била равномерно распоређена на обе стране мозга. Кад су визуелне проблеме дечаци решавали само с отвореним левим оком, које шаље информације у десну хемисферу мозга, која је код њих специјализована за просторну интелигенцију, показали су боље резултате него кад су те исте проблеме решавали с отвореним десним оком. Код девојчица није било разлике којим оком – и дакле којом хемисфером мозга – решавају проблем“ (Ђорђевић, 2007: 44). Истраживања, која овде помиње аутор, класични су огледи С. Ф. Вителсона (описани, рецимо, у: Witelson, 1976). Јасно објашњене разлике у грађи и функционисању мозга код мушкараца и жена, уз одговарајућу литературу, дају Lopreato and Strippen, 1999: 147–149.

[124] И Шејла Роуботам (1983: 123) критикује „тенденцију у феминизму која је одбијала да прихвати и испита стварне разлике између мушкараца и жена“.

за рангирање припадника ове две групе у „вишу“ и „нижу“ категорију, односно изговор за успостављање друштвене неједнакости између мушкараца и жена. Али, један ненаучан и идеолошки приступ, који апсолутизује ту разлику, не може бити замењем другим, који ову разлику пориче или ниподаштава. Једно претеривање не може бити одбачено у име другог.

Могло би се рећи да је феминизам кренуо добрим путем када је направио разлику између пола, као биолошке разлике жене и мушкарца, и рода, као друштвене надградње те разлике. Грешка је начињена, међутим, у следећем кораку, јер је под „род“ сврстана свака друга разлика осим гинеколошке, то јест оне која се своди на биолошку репродукцију. Уместо да се крене у поступно и брижљиво испитивање шта је у преференцама или у понашању жена и мушкараца последица пола, а шта рода – што би била уобичајена формула научног приступа – феминистичке „родне студије“ су унапред, *modo tatarico*, све разлике између полова (осим репродуктивне) прогласиле за „друштвену конструкцију“. Свако указивање на биолошке основе неких аспеката друштвеног понашања проглашавано је *социобиологијом* и *диодетерминизмом*, и као такво је одбацивано (Steinem, 2002: 114; 115; Јовановић, 2003: 395). Ни после четири деценије од како је направљена појмовна разлика између пола и рода и без обзира на сав новац који је уложен у развој родних студија, социологија заправо и даље мало зна о томе које су преференције или понашања жена и мушкараца узрокована „полом“, а која „родом“.

У претходној глави смо видели да неки „родни“ обрасци понашања дечака и девојчица зависе заправо од њиховог хормоналног статуса. Бихевиорална ендокринологија нам, из тог угла, објашњава утицај хормона на неке обрасце понашања, генетика нам објашњава утицај гена на хормоне, а еволуција настанак и промену генетског наслеђа. „Еволуција одабира гене који контролишу хормоне који активирају гене који кодирају неуротрансмитере који контролишу

понашање“, објашњава овај узрочно-последични низ Ричард Јудри (Richard Udru 1995: 1268). Родне студије су, међутим, под утицајем радикалног феминизма запоставиле овај аспект узрочности у нашем понашању. Оне су *све* родне преференције и обрасце понашања прогласиле учинком „интериоризовања патријархалних норми“. Ту појаву Дафне Патаи (Daphne Patai) и Норета Кертге (Noretta Koertge) називају *диојорицање* (biodenial; Patai and Koertge 2003). Међутим, управо је разлику између пола и рода, биологије и културе, социологија могла плодно да употреби. Пол, рецимо, може да буде објашњење зашто дечаци више воле да се играју штаповима, род може да буде објашњење зашто су дечаци више обучени у плаво.^[125] Уместо тога, радикални

[125] Истраживање Харлбертове и Линга (Hurlbert and Ling, 2007) показао је да мушкарци и жене подједнако воле плаву боју. Ипак, у мозаичким мешавинама, мушкарци су радије одабирали плавкасте мешавине, а жене црвенкасте, као што су жене, уопште, имале бољу перцепцију различитих боја. Харлбертова и Линг то објашњавају полном поделом рада у ловачким заједницама. Основна функција жена била је скупљање плодова, а добро разликовање боја – готово оних које означавају зрелост плода (као црвена) – била је основна претпоставка за испуњење тог задатка. Међутим, без обзира на то што жене и мушкарци имају различиту перцепцију неких нијанси, одевање дечака у плаво, а девојчица у ружичасто, појава је културног корена и новијег датума. Све до двадесетих година 20. века, деца су у Европи и САД, без обзира на пол, одевана у бело (а до 1890. у хаљине). Ако је требало изабрати између ружичастог и плавог, многи амерички и британски часописи за жену и породицу саветовали су да се дечаци облаче у ружичасто, а девојчице у плаво. Тако је *Дечији кућак* (*The Infant's Department*), амерички часопис за потрошаче, у једном броју из 1918. писао: „Премда постоје велике разлике у мишљењу о том питању, начелно је прихваћено правило да је ружичасто боја за дечаке, а плаво за девојчице. Разлог је тај, што је ружичасто, као одлучнија и јака боја, погоднија за дечаке, док је плаво, као нежнија и лепршавија, допадљивија за девојчице“ (Paoletti, 1997). Тек између два светска рата постепено преовладава повезивање плавог

феминизам је социологију рода великим делом трансформисао у *родну викијологију*. Овај део социологије данас више служи за оплакивање (наводних или стварних) жртава међу женама, као и за оптуживање мушкараца за безосећајност и заверу (личну или системску), него што трага за стварном узрочношћу појава и структура.

Али, „чињеница да су социолошке претпоставке политички коректне не чини да су социолошки закључци који из њих проистичу научно тачни“ (Udru 1995: 1272). Наиме, одбацивањем биологије и пола, као узрочног механизма неких аспеката женског и мушког понашања, феминистички социолози су, заправо, одбацили и теорију еволуције, доспевши на чудно гносеолошко становиште. „Ако хоће да буду теоријски конзистентни“, упозорава нас Ричард Јудри, „социолози морају да изаберу између примене еволуционе теорије на људско друштвено понашање и претпоставке нарочитог стварања људи. Или је наше друштвено понашање генетски еволуирало, или нас је бог створио *de novo*“ (Udru 1995: 1269; о Јудријевој критици социолошког биопорицања види Шкорић, 2010б). Родне феминистичке су, очигледно, одабрале ово друго. Оне су, једино, уместо Бога ставиле мушког системског Господара, тајанствени дух патријархалног система који непрестано ствара типична родна понашања жена и мушкараца.

Рекао бих да је у сличан методолошки и хеуристички ћорсокак запао и део антропологије. Из чињенице да, у различитим културама, разлике у полу не морају аутоматски да производе и разлике у роду, као и да у неким културама постоји и „трећи род“ (или да постоје гранични случајеви у којима су разлике у полу мале или нејасне), поједини

са дечацима, а ружичастог са девојчицама. Први нараштај у ком је успостављен друштвени код плаво = дечко, ружичасто = девојчица, била је послератна „бејбибум генерација“ (Paoletti, 1997).

антрополози (рецимо, Yanagisako and Collier, 1987) почели су да релативизују не само разлике већ и начелну симетрију пола и рода, па и само разликовање пола и рода. „Преовладало је схватање да оштро раздвајање између (биолошког) пола и (културно конструисаног) рода не оставља простора друштвеним наукама да се баве односом између природе и културе и да разумеју различите и многоструке начине кроз које се овај однос може испољити“ (Јовановић, 2003: 403). Из те опште релативизације разлика, праваца узрочности и структуралних симетрија, извлаче се и генерални закључци (презентовано у Јовановић, 2003: 407; 408) да „не можемо претпоставити да биолошки полови представљају универзалну основу културних категорија мушкости и женскости“, да „биологија не мора бити детерминанта полности“ и да су „и пол и род социјално конструисани“.

То је, мора се рећи, позната грешка методолошког супстанцијализма, који се по правилу завршава или доктринарним расправама о „броју анђела који могу играти на врху игле“, или епистемолошком релативизацијом у којој влада онај „мрак у ком су све краве црне“. Уместо спорова шта чини суштину пола и рода, односно природе и културе, где ћемо сврстати граничне случајеве и постоји ли универзални каузални механизам пол^ород и природа^окултура, који би могао објаснити *све* случајеве, далеко је плодније ове појмове користити као техничке термине помоћу којих описујемо и објашњавамо конкретне, али типичне појаве у понашању и преференцама мушкараца и жена у савременим културама. У том послу антропологија, са својим компаративно-историјским истраживањима, може бити од огромне помоћи социологији.

Невоља је изгледа била у томе (додао бих, не случајно), да је антропологија била запљуснута таласом теорије која јој је дошла управо из социологије. „Хенријета Мур тврди да су седамдесете године двадесетог века биле сјајне године

за антропологе: то је била једина деценија када смо били сигурни да знамо шта су пол и род. (...) То је истовремено била деценија првог таласа феминистичке критике у антропологији која је отворила простор за формирање једног новог поља истраживања и започела критику објективизма као научног идеала“ (Јовановић, 2003: 434). Можда се управо у овом последњем (тј. у „критици објективизма“) крије одговор на питање зашто нам изгледа као да се неке дисциплине друштвених наука на појединим универзитетима већ три деценије врте у круг око истих недоумица и спорова, не успевајући да одлучније искораче напред.

Но, постоји и један део психологије који себе назива *еволутивном психологијом*, а који је у знатној мери био ослобођен ових теоријских, па и идеолошких ограничења. Он је, чини ми се, доста успешно обавио важан део посла на осветљавању биолошких основа појединих преференци или понашања жена и мушкараца. Али, део тог посла ипак је морала да обави и социологија. Поготово је то био задатак оног њеног дела који је носио звучно име „родних студија“. Нажалост, притиснут извесним идеолошким конструкцијама, део социологије је изгубио драгоцену време у понављању погрешних или непотпуних објашњења, као и у непрестаном варирању „родних“ притужби (Lopreato and Crippen, 1999: 137–146). То се све завршило тако што се у многим случајевима постигло свођење родних студија са „феминизмом жртве“.

Озбиљна научна анализа вероватно би показала да је немали део онога што се данас на појединим универзитетима учи на „женским“, па и „родним студијама“, заправо, у својим објашњењима доста искривљено, у својим оценама помало претерано, а у својим препорукама поприлично погрешно.^[126]

[126] Посебна невоља је неакадемска атмосфера која често влада на женским и родним студијама, посебно у САД. О томе, веома исцрпно (и са застрашујућим примерима) сведоче Патајева и Керт-

Уместо пажљиве социолошке анализе, рецимо, шта је у избору занимања код мушкараца и жена „полно“, а шта „родно“, који су „полни“ а који „родни“ разлози што у политици има мање жена него мушкараца, или које су породичне улоге претежно „полне“, а које су „родне“, овај део социологије је објашњење умногоне засновао на „завери“ мушкараца, „системској инхибицији“ жена и њиховом „патријархалном“ васпитању (као што је политичке препоруке умногоне свео на позивање на државну интервенцију у образовање и привреду, или на утопијски социјални инжењеринг).^[127]

геова у књизи *Предавањии феминизам: образовање и индокири-нација на Женским студијама* (Patai and Noretta, 2003).

[127] Треба рећи да је ова крупна епистемолошка грешка коју је начинио радикални феминизам (тј. одвајање нашег родног [полно-друштвеног] понашања од наше биологије), имала и извесне срећне (или мање несрећне) последице. Наиме, ако имамо у виду утицај родног феминизма на политичке структуре, и чињеницу да је феминистички захтев за „андрогиним“ васпитањем деце постао у великој мери друштвена норма, можемо се само запитати – шта би тек било уколико би феминистичка теорија схватила значај биологије за наше понашање? Једна од ређих феминисткиња које су то разумеле била је Шуламит Фајерстон, а видели смо какве је све предлоге она давала. Али, биофеминистички социјални инжењери уопште не морају да иду толико далеко. Уколико је друштву, рецимо, циљ да се девојчице понашају андрогиније – а андрогиност и јесте, као што смо показали, норма којој се у феминистичкој теорији васпитања тежи – онда нема потребе да се губи време на писање буквара са пустоловним девојчицама као главним јунакињама. Довољно је трудницама које носе женско дете дати одговарајућу количину хормона по имену андроген и добићемо андрогино (тј. оно што народ зове „мушкобањасто“) понашање девојчица, како током њиховог детињства, тако и током доцнијег живота (истраживања која ову везу показују наводи Udru, 1994). „Висока изложеност пренаталној андрогенизацији жена не само што маскулинизира њихове бихевиоралне предиспозиције касније у животу, већ их чини 'имуни' на социјализацију која их усмерава ка типичном феминизованом понашању“ (Шкорић, 2010б).

Ова књига је позив на преиспитивање тог дела социологије. Она је апел да се не изгуби из вида разлика између идеолошких конструкција и научног објашњења, као и да се одустане од изједначавања идеолошко-политичких наратива са научном анализом. Она је и позив на научни дијалог, макар у оквирима националне социологије. Без обзира на то што је српска социологија мала, отварање академског дијалога могло би да омогући квалитативно унапређење како родних студија, тако и опште социологије, и то не само у Србији. Било би добро ако бисмо се могли уздићи изнад (квази)теоријских, па и „родних“ предрасуда. Тиме бисмо постали не само врснији научници, већ бисмо више допринели истинском унапређењу и хармонизовању те „дивне и божанске заједнице љубави“ која постоји између вечног Адама и вечне Еве.

Срећом, родне феминисткиње, данас, не признају везу биологија–понашање, па смо, тренутно, поштеђени оваквог начина доласка до „андрогиног друштва“. Али, ако се родне феминисткиње једном ипак наоружају научно исправном теоријом родног/полног понашања и остану једнако одане својим нормативним циљевима, не бих рекао да се не може замислити како долазе до идеје да предложи и ову меру. Уколико само задрже данашњи степен политичког утицаја, такође, не бих рекао да се не може замислити ни како ову меру, већ сутра, успешно спроводе у дело. Јер, оно што је феминисткињама „првог таласа“ изгледало претерано (полне квоте, позитивна дискриминација, бихевиорална андрогиност), то је феминисткињама „другог таласа“ нормално. А ако „трећи талас“ феминизма (који би могао да почива на биосоциолошким идејама) буде наставио у једнако радикалном смеру као и „други талас“ (који почива на идеји социјалног конструктивизма), бојим се да не би требало искључити ни залагање за такву врсту „тоталног друштвеног инжењеринга“.

Наведени радови

- Abbott, Pamela, Claire Wallace and Melissa Tyler, *An Introduction to Sociology: Feminist Perspectives*, Routledge, 2005.
- Антонић, Слободан, „Класни рат: Лењиново наслеђе“, *Социолошки преглед*, год. XLIV, број 4, 2010, стр. 159–204.
(2009а): *Елиџа, ираћансџво, слаба држава: Србија љосле 2000*, Службени гласник, Београд 2009.
(2009б): „Идеолошки изговор за доминацију“, *Нова срџска љолиџичка мисао*, год. XVII, бр. 1–2, стр. 366–372, http://www.starisajt.nspm.rs/Prikazi/2008_ant_feminizam1.htm.
- (2009в): „Статусна анализа: допуна или алтернатива класне анализе?“, *Социолошки преглед*, год. XLIII, број 4, стр. 481–502. [http://www.socioloskipregled.org.rs/Tekstovi/4\(2009\)/_3_Antonic.pdf](http://www.socioloskipregled.org.rs/Tekstovi/4(2009)/_3_Antonic.pdf)
- (2006а): „Три лица моћи“, *Нова срџска љолиџичка мисао*, год. XIII, бр. 1–4, стр. 7–33.
(2006б): „У одбрану Парсонсовог схватања моћи“, *Социолошки преглед*, год. XXXX, број 1, стр. 57–79. [http://www.socioloskipregled.org.rs/Tekstovi/1\(2006\)/Antonic_Slobodan.pdf](http://www.socioloskipregled.org.rs/Tekstovi/1(2006)/Antonic_Slobodan.pdf).
- (2002): *Заробљена земља: Србија за владе Слободана Милошевића*, Откровење, Београд 2002.
- Изазови историјске социологије: теоријско-методолошки проблеми изучавања еволуције иредираћанских друштва*, Институт за политичке студије, Београд 1995.

- Atmar, Wirt, „On the role of males“, *Animal Behavior*, 41, 1991, pp. 195–205.
- Austin, John Langshaw, „Performative-Constative“, in *The Philosophy of Language*, (ed. John R. Searle), Oxford University Press, Oxford 1971, pp. 13–22.
- Babcock, Linda and Laschever Sara, *Women Don't Ask: Negotiation and the Gender Divide*, Princeton University Press, Princeton 2003.
- Бабовић, Марија, *Положај жене на тржишћу рада у Србији*, Програм Уједињених нација за развој, Београд 2007, http://www.politickaodgovornost.org/files/Polozaj_zena_na_trzistu_rada.pdf.
- Bartkowski, Frances, *Feminist Utopias*, University of Nebraska Press, Lincoln 1989.
- Barrett, William, *Почињена жена: проблеми марксистичке анализе феминизма*, Радничка штампа, Београд 1983.
- Baron-Cohen, Simon, „Does Biology Play any Role in Sex Differences in the Mind?“, in J. Browne (ed.), *The Future of Gender*, Cambridge University Press, Cambridge 2007.
- Bartky, Sandra Lee, „Feminine Masochism and the Politics of personal Transformation“, in Sandra Bartky, *Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression*, New York: Routledge 1990 (1984), pp. 45–62.
- Baskerville, Stephen, „Divorce as Revolution“, *The Salisbury Review*, vol. 21, No 4 (Summer), 2003, http://www.fatherhoodcoalition.org/cpf/newreadings/2003/Divorce_as_Revolution_SBsum03.htm.
- Батлер, Џудит (Judith Butler), *Невоља с родом: феминизам и субверзија идентитетa (Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity)*, Карнос, Београд 2010 (1990).
- Baumeister, Roy F., *Is There Anything Good About Men?*, American Psychological Association, 2007, <http://www.psy.fsu.edu/~baumeistertice/goodaboutmen.htm>; српски превод: *Има ли ишта добро код мушкараца?*, електронско издање НСПМ, <http://www.nspm.rs/kulturna-politika/ima-li-ista-dobro-kod-muskaraca.html>.
- Beck, Allen J. and Paige M. Harrison, „Prisoners in 2002“, *Bureau of Justice Statistics*, July 27, 2003, <http://bjs.ojp.usdoj.gov/content/pub/pdf/p02.pdf>.
- Бенхабиб, Шејла (Seyla Benhabib), „Феминизам и постмодернизам: несигуран савез“ („Feminism and Postmodernism: An Uneasy Alliance“), у Шејла Бенхабиб и др., *Феминистичка споредба: филозофска размена (Feminist Contentions. A Philosophical Exchange)*, Београдски крућ, Београд 2007 (1995), сир. 29–50.
- Bernard, Shirley, „Transcending Sex Role Stereotypes: Mariage and Motherhood“, in *Today's Women*, Voice of American Forum Series, Washington 1975.
- Beutel, Ann and Margaret Mooney Marini, „Gender and Values“, *American Sociological Review*, 60, 1995, 436–48.
- Биргин, Хајди (Haydee Birgin), „Жена и равнотежа моћи“ („Women and Balance of Power“), *Марксизам у свећу*, год. 8, бр. 8–9, 1981 (1979), стр. 185–204.
- Briar, Celia, *Working for women?: gendered work and welfare policies in twentieth-century Britain*, UKL Press, London 1997.
- Bobbio, Norberto, *The Future of Democracy: a defence of the rules of the game*, Polity, Cambridge 1984.
- Бок, Гизела (Gisela Bock), *Жена у историји Европe: од средњег века до данас (Frauen in der europäischen Geschichte: Vom Mittelalter bis zur Gegenwart)*, Clio, Београд 2005 (2000).
- Bork, Robert H., *Slouching Towards Gomorrah: Modern Liberalism and American Decline*, Regan Books, New York 1996.
- Бовоар, Симон де (Simone de Beauvoir), *Други пол (Le Deuxième Sexe)*, БИГЗ, Београд 1981 (1949).
- Богдановић, Марија, „Жене у образовању и науци“, *Социологија*, год. 48, број 4, 2006, стр. 327–340.
- Благојевић, Марина, „Мизогинија: контекстуална и/или универзална“, у Марина Благојевић (ур.), *Майирање мизогиније у Србији – дискурси и праксе* (II том), Ажин, Београд 2005а, стр. 20–36.
- (2005б): „Увод: Мизогинија као једна могућа парадигма“, у Марина Благојевић (ур.), *Майирање мизогиније у Србији – дискурси и праксе* (II том), Ажин, Београд, стр. 15–19.
- (2000а): „Мизогинија: невидљиви узроци, болне последице“, у Марина Благојевић (ур.), *Майирање мизогиније у Србији – дискурси и праксе* (I том), Ажин, Београд стр. 31–55.
- (2000б): „Нешто сасвим безлично – љубав на филму као живот без љубави“, у Марина Благојевић (ур.), *Майирање мизогиније у Србији – дискурси и праксе* (I том), Ажин, Београд, стр. 405–409.
- (1999): „Феминизам на крају века: лекције о различитости“, у Свенка Савић (ур.), *Феминистичка теологија*, Футура публикације, Нови Сад, стр. 9–17.
- (1991): *Жене изван крућа: професија и породича*, Институт за социолошка истраживања Филозофског факултета у Београду.
- Bogaert, Anthony F. and William A. Fisher, Predictors of university men's number of sexual partners“, *Journal of Sex Research*, 32, 1995, pp. 119–130.
- Брдар, Милан, „Друштвени конструктивизам и позитивна епистемологија: о успостави научне чињенице“, *Социолошки преглед*, vol. XLIII, No 4, 2009, стр. 445–480, [http://www.socioloskipregled.org.rs/Tekstovi/4\(2009\)/_2_Brdar.pdf](http://www.socioloskipregled.org.rs/Tekstovi/4(2009)/_2_Brdar.pdf).

- (2005): *Узалудан позов: Социолоија знања између идеологије и саморефлексије. Случај Карла Манхајма и Просветиоцизма*, Stylos, Нови Сад.
- Buss, David M., *The handbook of evolutionary psychology*, Hoboken: Wiley, 2005.
- Campbell, Mary Anne and Randall K. Campbell-Wright, „Toward a feminist algebra“, Paper presented at a meeting of the Mathematical Association of America, San Antonio, Texas 1993. To appear in *Teaching the Majority: Science, Mathematics and Engineering That Attracts Women*, (edited by Sue V. Rosser), Teachers College Press, New York 1995.
- Carlsen, Elizabeth, Aleksander Giwerzman, Niels Keiding, Niels E. Skakkebaek, „Evidence for decreasing quality of semen during the past 50 years“, *British Medical Journal*, vol. 305, 1992, pp. 609–613.
- CBC, „David Reimer: The boy who lived as a girl“, *CBC News Online*, May 10, 2004, <http://www.cbc.ca/news/background/reimer/>.
- Chapman Steve, „The Truth About the Pay Gap“, *Townhall*, April 29, 2007, http://townhall.com/Columnists/SteveChapman/2007/04/29/the_truth_about_the_pay_gap?page=full&comments=true.
- Colapinto, John, „The True Story of John/Joan“, *The Rolling Stone*, December 11, 1997, 1997, pp. 54–97, <http://www.infocirc.org/rollston.htm>.
- Collins, Patricia Hill, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, Unwin Hyman, Boston 1990.
- CONSAD, *An Analysis of the Reasons for the Disparity in Wages Between Men and Women*, CONSAD Research Corporation, 2009, <http://www.consad.com/content/reports/Gender Wage Gap Final Report.pdf>.
- Costa, Mariarosa Dalla and Selma James, *The Power of Women and the Subversion of the Community*, Falling Wall Press, Bristol 1972, <http://libcom.org/library/power-women-subversion-community-della-costa-selma-james>.
- CP, „Businesswomen against gender quotas“, *The Copenhagen Post*, April 13, 2010, <http://www.cphpost.dk/business/119-business/48730-businesswomen-against-gender-quotas.html>.
- Dahlerup, Drude, „No Quota Fever in Europe?“, A paper presented at the International Institute for Democracy and Electoral Assistance (IDEA)/CEE Network for Gender Issues Conference, *The Implementation of Quotas: European Experiences*, Budapest, Hungary, October 22–23 2004, http://www.quotaproject.org/CS/CS_Europe-Drude05.pdf.
- Darwin, Charles, *The descent of man, and selection in relation to sex* (2 vols.), Princeton University Press, Princeton 1981 (1871).
- Dialogue, „Sex, Society and Female Dilemma“ (a dialogue between Betty Friedan and Simone de Beauvoir), *Saturday Review*, June 14, 1975, p. 18.
- Диркем, Емил (Emil Durkheim), *О поделу грушћивеної пага (De la division du travail social)*, Просвета, Београд 1972 (1893).
- Dowd, Nancy E., *Redefining Fatherhood*, New York University Press, New York 2000.
- Durkin, J. J., „The potential of women“. in B. A. Stead (ed.), *Women in Management*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall 1978, pp. 42–46.
- Духачек, Нађа, „Историја (не)видљивости жена: жене, позориште и феминизам“, у Адриана Захаријевић (ур.), *Неко је рекао феминизам? Како је феминизам утицао на жене XXI века*, Жене у црном, Центар за женске студије и Женски фонд Реконструкција, Београд 2007, стр. 268–277.
- Dworkin, Andrea, *Intercourse*, The Free Press, New York 1987.
- 1983 (1978): *Right-Wing Women: The Politics of Domesticated Females*, The Women's Press, London.
- (1976): *Our Blood: Prophecies and Discourses on Sexual Politics*, Harper and Row, New York.
- (1974): *Woman Hating*, Dutton, New York.
- Ђорђевић, Владислав, *Предности жена*, Дерета, Београд 2007.
- Eagly, Alice H., „The Science and Politics of Comparing Women and Men“, *American Psychologist*, 50, 1995, pp. 145–58.
- Epstein, Richard A., „Liberty and Feminism“, in McElroy, Wendy, *Liberty for Women: Freedom and Feminism in the 21st Century*, Ivan R. Dee, Chicago 2002, pp. 30–42.
- Elshain, Jean Bethke, *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought*, Princeton University Press, Princeton 1981.
- Евдокимов, Павле (Павел Евдокимов), *Жена и сјасење свећа: о благодатним даровима мушкарца и жене (La femme et le salut du monde: étude d'anthropologie chrétienne sur les charismes de la femme)*, Светигора, Цетиње 2001 (1958).
- Енгелс, Фридрих (Friedrich Engels), „Порекао породице, приватне својине и државе“ („Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats“), у Карл Маркс и Фридрих Енгелс, *Изabrana дела у два тома*, том 2, Култура, Београд 1950 (1884).
- Faludi, Susan, *Backlash: The Undeclared War Against American Women*, Crown, New York 1991.
- Farrell, Warren, *Why Men Earn More: The Startling Truth Behind the Pay Gap – and What Women Can Do About It*, AMACOM, New York 2005.
- Feldman, Stanley, „Structure and Consistency in Public Opinion: The Role of Core Beliefs and Values“, *American Journal of Political Science*, May 1988, <http://www.uvm.edu/~dguber/POLS234/articles/feldman.pdf>.

- Fine, Michelle and Susan Merle Gordon, „Feminist Transformation of/Despite Psychology“, in M. Crawford and M. Gentry (eds.), *Gender and Thought: Psychological Perspectives*, Springer-Verl, New York 1989, pp. 146–174.
- Firestone, Shulamith, *The Dialectic of Sex: A Case for Feminist Revolution*, St. Albans: Paladin. 1972 (1970).
- Fitzpatrick, Laura, „Why Do Women Still Earn Less Than Men?“, *Time*, April 20, 2010, <http://www.time.com/time/nation/article/0,8599,1983185,00.html#ixzz0m4vtYVA4>.
- Fraisse, Geneviève, „Quand gouverner n'est pas représenter“, *Esprit*, No 200, mars–avril 1994, pp. 103–14.
- Фрејзер, Ненси (Nancy Fraser), „Лажне антитезе: одговор Шејли Бенхабиб и Џудит Батлер“ („False Antitheses: A Response to Seyla Benhabib and Judith Butler“), у Шејла Бенхабиб и др., *Феминистичка спорња: филозофска размена (Feminist Contentions. A Philosophical Exchange)*, Београдски крућ, Београд 2007а (1995), сџр. 79–98.
- (2007б [1995]): „Прагматизам, феминизам и лингвистички окрет“ („Pragmatism, Feminism, and the Linguistic Turn“), у Шејла Бенхабиб и др., *Феминистичка спорња: филозофска размена (Feminist Contentions. A Philosophical Exchange)*, Београдски крућ, Београд, сџр. 199–217.
- French, Marilyn, *War Against Women*, Simon & Schuster, New York 1992.
- FSG, *Feminist Scholarship Guidelines*, New Jersey Project, Wayne, N.Y.: Willaim Paterson College, 1991.
- Фуко, Мишел (Michel Foucault), (2005): *Рођење биополитике (Naissance de la biopolitique)*, предавања одржана на Колеж де Франсу (Collège de France) 1978–1979. године, Светови, Нови Сад 2005.
- (1998): „Треба бранићи друштво“ („Il faut défendre la société“), предавања на Колеж де Франсу из 1976. године, Светови, Нови Сад.
- (1988): *Историја сексуалности 1–3 (Histoire de la sexualité, 1976–1984)*, Просвета, Београд.
- Geary, David. C., „Sexual selection and human life history“, in R. Kail (ed.), *Advances in child development and behavior* (vol. 30, pp. 41–101), Academic Press, San Diego, CA 2002a, <http://web.missouri.edu/~gearyd/LifeHisPDFfinal.pdf>.
- (2002б): „Sexual selection and sex differences in social cognition“, in A. V. McGillicuddy-De Lisi & R. De Lisi (eds.), *Biology, society, and behavior: The development of sex differences in cognition*, Ablex/Greenwood, Greenwich, CT, pp. 23–53, <http://web.missouri.edu/~gearyd/SocialCognitionformat2.pdf>.
- Gilmore, David, *Misogyny: The Male Malady*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2001.
- Gladstone, Alan (ed.), *Labour relations in a changing environment*, International Industrial Relations Association, Berlin and New York 1992.
- Goldberg, Steven, *Why Men Rule: A Theory of Male Dominance*, Open Court, Chicago 1993.
- Greer, Germaine, *The Female Eunuch*, Paladin, 1970.
- Гру, Бенет (Benoîte Groult), „Мржња према п...“ („La haine du c...“), *Марксизам у свеју*, год. 8, бр. 8–9, 1982 (1975), стр. 228–243.
- Hakim, Catherine, „Is gender equality legislation becoming counter-productive?“, *Public Policy Research*, vol. 15, Issue 3, 2008, pp. 133–117, http://personal.lse.ac.uk/hakimc/_articles/IPPR-2008-Gender_equality_Hakim.pdf.
- (2007): „Dancing with the devil? Essentialism and other feminist heresies“, *British Journal of Sociology*, 58, pp. 123–132, http://personal.lse.ac.uk/hakimc/_articles/BJS-2007-devil.pdf.
- (2006): „Women, careers, and work-life preferences“, *British Journal of Guidance and Counselling*, special issue edited by Amal Al-Sawad and Laurie Cohen, 34, pp. 279–294, http://personal.lse.ac.uk/hakimc/_articles/BJGC-2006_article.pdf.
- (2004): *Key Issues in Women's Work: Female Diversity and the Polarisation of Women's Employment*, The GlassHouse Press, London.
- (2003): „Competing family models, competing social policies“, *Family Matters*, 64, pp. 51–61, http://personal.lse.ac.uk/hakimc/_articles/AIFSarticle.pdf.
- (2000), *Work-Lifestyle Choices in the 21st Century: Preference Theory*, Oxford University Press, Oxford.
- (1995): „Five feminist myths about women's employment“, *British Journal of Sociology*, 46, pp. 429–455, http://personal.lse.ac.uk/hakimc/_articles/BJS-Sep1995-Fivefeministmyths.pdf.
- Hakim, Catherine, Karen Bradley, Emily Price and Louisa Mitchell, (2008): *Little Britons: Financing Childcare Choice*, Policy Exchange, London 2008, http://www.policyexchange.org.uk/assets/little_britons.pdf.
- Харавеј, Дона (Donna J. Haraway), „Манифест за киборге: наука, технологија и социјалистички феминизам осамдесетих година двадесетог века“ („A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century“), у Бранислава Анђелковић (ур.), *Увод у феминистичке теорије слике*, Центар за савремену уметност, Београд 2002 (1985), стр. 309–347..
- Haraway, Donna J., „Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective“, *Feminist Studies*, vol. 14, No 3, Autumn 1988, pp. 575–599; http://www.staff.amu.edu.pl/~ewa/Haraway_Situated_Knowledges.pdf.
- (1978): „Animal Sociology and a Natural Economy of the Body Politic, Part I,

- A Political Physiology of Dominance“, *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 4 (1978), pp. 21–36.
- Harding, Sandra, *The Science Question in Feminism*, Cornell University Press, Ithaca, N.Y. 1986.
- Хартсок, Ненси (Nancy C. M. Hartsock), „Фуко о моћи: теорија за жене?“ („Foucault on Power: A Theory for Women?“), *Женске студије*, 1/1995, 1995 (1987), http://www.zenskestudie.edu.rs/index.php?option=com_content&task=view&id=142&Itemid=41.
- Hartsock, Nancy C. M., *Money, Sex, and Power: Toward a Feminist Historical Materialism*, Northeastern University Press, Boston 1985.
- (1983): „The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism“, in *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology and Philosophy of Science*, edited by Sandra Harding and Merrill Hintikka, pp. 283–310, Dordrecht: Reidel Publishing.
- Хациниколау, Николај, „Особине полова пре и после пада Прввозданих“, у Владимир Димитријевић и Јован Србуљ (ур.), *Мушкарац и жена пред њајном њела: њравославље и њолносћ*, стр. 600–614, Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског, Београд 2006а.
- (2006б): „Потпомогнута оплодња: екзисиолошки приступ“, у Владимир Димитријевић и Јован Србуљ (ур.), *Мушкарац и жена пред њајном њела: њравославље и њолносћ*, Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског, Београд, стр. 668–687.
- Hawkes, Kristen, „The evolutionary basis of sex variations in the use of natural resources: Human examples“, *Population and Environment: A Journal of Interdisciplinary Studies*, 18(2), 1996, pp. 161–173.
- Hechinger, Fred M., „The trouble with quotas“, *The New York Times*, February 10, 1987, <http://www.nytimes.com/1987/02/10/science/about-education-the-trouble-with-quotas.html?pagewanted=1>.
- Хегел, Георг Фридрих Вилхелм (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) *Философија историје* (Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte), Фендон, Београд 2006 (1830–1831).
- (1989 [1821]): *Основне цртје философије њрава (Grundlinien der Philosophie des Rechts)*, Веселин Маслеша, Сарајево.
- (1982 [1793–1800]): *Рани сјисци (Frühe Schriften)*, Веселин Маслеша, Сарајево.
- (1979 [1806]): *Феноменологија духа (Phänomenologie des Geistes)*, БИГЗ, Београд.
- (1965 [1817/1830]): *Енциклопедија философских знаносћи (Encyclopaedie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse)*, Веселин Маслеша, Сарајево.
- Herold, Edward S. & Milhausen, Robin R., „Dating preferences of university women: An analysis of the nice guy stereotype“, *Journal of Sex and Marital Therapy*, 25, 1999, pp. 333–343.
- Хинрихс, Херман Ф. В. (Hermann Friedrich Wilhelm Hinrichs), (1980[1848–52]): „Политичка предавања, у ур. Херман Либе (Hermann Lübe), *Хелеловска десница*, Веселин Маслеша, Сарајево, стр. 110–179.
- Хобс, Томас (Thomas Hobbes), *Левујатан (Leviathan)*, књ. 1–2, Градина, Ниш 1991 (1651).
- Humm, Maggie, *The Dictionary of Feminist Theory*, Harvester Headshaf, Simon and Shuster International Group, London and New York 1989.
- Hurlbert, Anya C. and Yazhu Ling, „Biological components of sex differences in color preference“, *Current Biology*, vol. 17, issue 16, R623–R625, August 21, 2007.
- Ивановић, Зорица, „Антропологија жене и питање родних односа у измењеном дискурсу антропологије“, поговор другом издању књиге *Анђропологија жене*, Жарана Папић и Лидија Склевицки (ур.), Библиотека ХХ век, Београд 2003, стр. 381–435.
- Ивековић, Рада, „Политике феминизма: Писмени интервју за *Женске студије*“, *Женске студије* 11/12, 2000, http://zenskestudie.edu.rs/index.php?option=com_content&task=view&id=274&Itemid=41.
- (1996): „Право на разлику? Паритет, квоте, да или не? Напутак о методи“, *Женске студије*, Београд, бр. 5/6; http://zenskestudie.edu.rs/index.php?option=com_content&task=view&id=190&Itemid=41.
- James, Selma, *Sex, Race and Class*, Falling Wall Press, Bristol 1975, <http://libcom.org/library/sex-race-class-james-selma>.
- (1973): *Women, the Unions, and Work: Or, What is Not to Be Done, and the Perspective of Winning*, Crossroads Books, London.
- Jaquette, Jane S., „Women in Power: From Tokenism to Critical Mass“, *Foreign Policy* 108, 1997, pp. 23–37.
- Juteau-Lee, Danielle, „Visions partielles, visions partiales: visions des minoritaires en sociologies“, *Sociologie et sociétés*, vol. 13, No 2, octobre 1981, pp. 33–48.
- Јонг, Ерика (Erica Mann Jong), *Страх од летиња (Fear of Flying)*, Београдски издавачко-графички завод, Београд 1984 (1973).
- Kaberry, Phyllis M., *Aboriginal Woman Sacred and Profane*, Routledge, London 1939.
- Kammer, Jack, *If Men Have All the Power How Come Women Make the Rules*, Jack Kammer, Halethorpe, 2002, <http://www.deltabravo.net/files/ifmenhav.pdf>.
- Кандидо Јакшић, Маја, „Социјално-психолошки и политички контекст полних стереотипа“, *Нова српска њолијичка мисао*, Посебно издање 2/2002: *Полни стереотипи*, стр. 39–62.

- (1985): „Идеалан мушкарац и идеална жена“, *Социологија*, 37, стр. 149–173.
- Кант, Имануел (Immanuel Kant), *Метафизика његовећа* (*Die Metaphysik der Sitten*), Веселин Маслеша, Сарајево 1967 (1797).
- Карпински, Јакуб (*Jakub Karpinski*), *Конфликт и политика* (*ABC polityki*), Грађанске иницијативе, Београд 1998 (1997).
- Keene, Donna Wiesner, „Women Earn 77% of Men and Other Falsehoods“, *The Independent Women's Forum*, September 22, 2008; <http://www.iwf.org/news/show/20889.html>.
- Keller, Evelyn Fox, „Feminism and Science“, *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 7, 1982, pp. 589–602.
- Кимлика, Вил (Will Kymlicka), *Савремена политичка филозофија* (*Contemporary Political Philosophy: An Introduction*), НСПМ, Београд (Oxford University Press, Oxford), 2009 (2001).
- Клисић, Љиљана, „Гордијев чвор мизогиније: сензуалност као објект мржње“, у Марина Благојевић (ур.), *Мајирање мизоиније у Србији – дискурси и праксе* (II том), Ажин, Београд 2005, стр. 374–392.
- Кожев, Александар (Alexandre Kojève), *Како читати Хегела* (Introduction à la lecture de Hegel: Leçons sur la Phénoménologie de l'esprit professées de 1933 à 1939 à l'École des Hautes Études, réunies et publiées par Raymond Queneau). Сарајево: Веселин Маслеша. (1964[1947]):
- Колин, Марија и Љиљана Чичкарић, *Економска и политичка парадигма – иницијатива жена у Србији у контексту европских интеграција*, Институт друштвених наука, Београд 2010.
- Kohn, M. and Mithen, S., „Handaxes: Products of sexual selection?“, *Antiquity*, 73, 1999, pp. 518–526.
- Кољевић, Богдана, *Биополитика и политички субјективитет*, Службени гласник, Београд 2010.
- Кроња, Ивана, (2005): „Мизогинија и модна индустрија“, у Марина Благојевић (ур.), *Мајирање мизоиније у Србији – дискурси и праксе* (II том), Ажин, Београд 2005, стр. 395–424.
- Крстец, Тијана, (2007): „Право на образовање жена“, у Адриана Захаријевић (ур.), *Неко је рекао феминизам? Како је феминизам утицао на жене XXI века*, Жене у црном, Центар за женске студије и Женски фонд Реконструкција, Београд 2007, стр. 55–73.
- Kondrashov, Alexey, „Deleterious mutations as an evolutionary factor III. Mating preference and some general remarks“, *J. Theoretical Biology*, 131, 1988, pp. 487–496.
- Кубуровић, Анкица, „Родна неравноправност на примеру социодемографских структура становништва Београда“, *Становништво*, год. 45, број 1, 2007, стр. 47–77; http://www.komunikacija.org.rs/komunikacija/casopisi/stanov/XLV_1/03/download_ser_lat.
- Курајев, Андреј (Андрей Кураев), „Хришћанска сексуална револуција“ („Християнская сексуальная революция“), у Владимир Димитријевић и Јован Србуљ (ур.), *Мушкарац и жена пред тајном шела: православље и полноћ*, Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског, Београд 2006 (2001), стр. 102–108.
- Lerner, Gerda, *The Creation of Patriarchy*, Oxford University Press, New York 1986.
- Лењин, Владимир Ильич (Владимир Ильич Ленин), *Дела*, том 28, Институт за међународни раднички покрет и Yugoslaviapublic, фебруар 1918 – април 1918, Београд 1975.
- (1960): *Изабрана дела у 16 томова*, том 13, март 1919 – јануар 1920, Култура, Београд.
- Ликок, Елинор (Eleanor Leacock), „Положај жене у егалитарном друштву: импликације по друштвени развој“ („Women's Status in Egalitarian Society: Implications for Social Evolution“), у Жарана Папић и Лидија Склевицки (ур.), *Антиролологија жене*, друго издање, стр. 207–242, Библиотека XX век, Београд 2003 (1978).
- Lilley, P. J. and Jeff Shantz, „The World's Largest Workplace: Social Reproduction and Wages for Housework“, *The Northeastern Anarchist*, 9, Summer/Fall 2004, <http://nefac.net/node/1247>.
- Лукс, Стивен (Steven Lukes), „Моћ: једно радикално схватање“ („Power: A Radical View“), Macmillan, London), *Нова српска политичка мисао*, год. XIII, бр. 1–4, 2007 (1974), стр. 69–110.
- Lopreato, Joseph and Timothy Crippen, *Crisis in Sociology: The Need for Darwin*, Transaction Publishers, Piscataway (New Jersey) 1999.
- ЉПС (2009), *Људска права у Србији 2009: право, пракса и међународни стандарди људских права*, Београдски центар за људска права, Београд 2010, http://www.bgcentar.org.rs/images/stories/Datoteke/ljudska_prava_u_srbiji_2009.pdf.
- MacKinnon, Cathrine, „Feminism, Marxism, Method, and the State: An Agenda for Theory“, in *Signs*, vol. 18, The University of Chicago Press, 1993.
- (1991): „Reflection on Sex Equality under the Law“, *Yale Law Journal*, No 100, pp. 1281–1328.
- (1988): „Desire and Power: A Feminist Perspective“, in Cary Nelson and Lawrence Grosberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois Press, Chicago.
- (1987): *Feminism Unmodified: Discourses on life and law*, Mass.: Harvard University Press, Cambridge.

- Maines, Rachel, (2007): „Why are women crowding into schools of veterinary medicine but are not lining up to become engineers?“, Cornell Perspectives, June 12, 2007, <http://www.news.cornell.edu/stories/June07/women.vets.vs.eng.sl.html>.
- Marinella, Lucrezia, *The Nobility and Excellence of Women, and The Defects and Vices of Men (La nobiltà et l'eccellenza delle donne co' difetti e mancanenti de gli huomini)*, Anne Dunhill (ed. and trans.), University of Chicago Press, Chicago 1999 (1600).
- Masini, Eleonora, „Women as Builders of Alternative Futures“, *Report*, No 11, Universitat Trier: Centre for European Studies, 1993.
- McElroy, Wendy (ed.), *Liberty for Women: Freedom and Feminism in the 21st Century*, Ivan R. Dee, Chicago 2002.
- McElroy, Wendy, „Introduction: Foundation of Indivisualsit Freedom“, in McElroy, Wendy (ed.), *Liberty for Women: Freedom and Feminism in the 21st Century*, Ivan R. Dee, Chicago 2002a, pp. 5–26.
- (2002b): „What Does Affirmative Action Afirm?“, McElroy, Wendy (ed.), *Liberty for Women: Freedom and Feminism in the 21st Century*, Ivan R. Dee, Chicago, pp. 181–188.
- McIntosh, Paggy, „Inteactive Phases and personal Re-Vision with Regard to Race“, *Working Paper*, No 124, Mass: Wellsley College Center for Research for Women, Wellsley 1990.
- Michod, Richard E., *Eros and evolution: A natural philosophy of sex*, Addison-Wesley, New York 1995.
- Michod, Richard E. and Oren Hasson, „On the evolution of reliable indicators of fitness“, *American Naturalist*, 135, 1990, pp. 788–808.
- Милер, Кејзи и Кејт Свифт (Casey Miller and Kate Swift), „Ко је човек“ („Who is Man?“), *Марксизам у свејџу*, год. 8, бр. 8–9, 1982 (1976), стр. 409–429.
- Милет, Кејт (Kate Millett), „Теорија политике полова“ (извод из *Sexual Politics*), *Марксизам у свејџу*, год. 8, бр. 8–9, 1981 (1969), стр. 168–184.
- Miller, Geoffrey F., „Fear of fitness indicators: How to deal with our ideological anxieties about the role of sexual selection in the origins of human culture“, in *Being human: Proceedings of a conference sponsored by the Royal Society of New Zealand*, Miscellaneous series 63, NZ: Royal Society of New Zealand, Wellington 2003, pp. 65–79.
- (2001): „Aesthetic fitness: How sexual selection shaped artistic virtuosity as a fitness indicator and aesthetic preferences as mate choice criteria“. *Bulletin of Psychology and the Arts* 2(1), Special issue on Evolution, creativity, and aesthetics, pp. 20–25.
- (2000a): *The mating mind: How sexual choice shaped the evolution of human nature*, Doubleday, New York.
- (2000b): „Evolution of human music through sexual selection“, in N. L. Wallin, B. Merker and S. Brown (eds.), *The origins of music*, MA: MIT Press, Cambridge, pp. 329–360.
- (1999): „Sexual selection for cultural displays“, in R. Dunbar, C. Knight and C. Power (eds.), *The evolution of culture*, Edinburgh U. Press, Edinburgh, UK, pp. 71–91.
- Millett, Kate, *Sexual Politics*, Doubleday, New York 1970 (1969).
- Мијатовић, Бошко, „Општи поглед на институционалне реформе“, у *Институционалне реформе у 2009. јодини*, (ур. Бошко Мијатовић), Центар за либерално-демократске студије, Београд 2010, стр. 9–24, http://www.clds.rs/newsite/Institucionalne_reforme1.pdf.
- Mitchell, Juliet, „Women: the Longest Revolution“, *New Left Review* 1/40, November–December 1966, 1966, pp. 11–37.
- Мићуновић, Драгољуб, Излагање на дебати „Родна равноправност у Србији – шансе и препреке“, 10. април 2009, http://www.politickiforum.org/index.php?vrsta=tribina&kategorija=&tekst=22&naredba=prikaz&br_stranice=#497.
- (2005): „Мушки злочин и извињење“, у Марина Благојевић (ур.), *Мајмрање мизојиније у Србији – дискурси и праксе* (II том), Ажин, Београд, стр. 575–589.
- Мићуновић, Наталија, Излагање на дебати „Родна равноправност у Србији - шансе и препреке“, 10. април 2009, http://www.politickiforum.org/index.php?vrsta=tribina&kategorija=&tekst=22&naredba=prikaz&br_stranice=#497.
- Мичел, Маргарет (Margaret Mitchell), *Прохујало са вихором (Gone with the Wind)*, т. 1 и 2, Atheaneum, Београд 1946/7 (1936).
- Младеновић, Марија, „Жене између приватног и јавног“, у Адриана Захаријевић (ур.), *Неко је рекао феминизам? Како је феминизам утицао на жене XXI века*, Жене у црном, Центар за женске студије и Женски фонд Реконструкција, Београд 2007, стр. 352–367.
- Money, John, „Ablatio penis: normal male infant sex-reassigned as a girl“, *Archives of Sexual Behavior*, 4(1), January 1975, pp. 65–71.
- (1965): „Psyosexual Differentiation“, in J. Money (ed.), *Sex research: New developments*, Holt, Rinehart, and Winston, New York.
- Мос, Владимир (Vladimir Moss), „Да ли је допустиво полно задовољство у браку: разговор о браку између једног православца и једног манихејца“ („Dialogue between an orthodox and a manichaeon on marriage“), <http://www.orthodoxchristianbooks.com/articles/324/dialogue-marriage-english/>, у Владимир Димитријевић и Јован Србуљ (ур.), *Мушкарац и жена пред њајном шела: православље и њолносѝ*, Православна

- мисионарска школа при храму Светог Александра Невског, Београд 2006а (2002), стр. 67–102.
- (2006б [1997]): „Православље, феминизам и нова наука о човеку“, у Владимир Димитријевић и Јован Србуљ (ур.), *Мушкарац и жена њед љајном љела: љравославље и љолносћ*, Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског, Београд, стр. 353–365.
- Мршевић, Зорица, *Ка демократском грушћиву – изборни сисћем квотиа*, Институт друштвених наука, Београд 2007.
- (2005): „Родна анализа као средство у борби против мизогиније“, у Марина Благојевић (ур.), *Мајирање мизоиније у Србији – дискурси и љраксе* (II том), Ажин, Београд, стр. 86–96.
- Mustard, David B., „Racial, Ethnic, And Gender Disparities In Sentencing: Evidence From The U.S. Federal Courts“, *Journal of Law and Economics*, vol. XLIV (April 2001), pp. 285–314; <http://www.terry.uga.edu/~mustard/sentencing.pdf>.
- Nandy, Ashis, *Tyranny, Utopias and Traditions*, Oxford University Press, New Delhi 1987.
- Narain, Mallika, „The Trouble with Quotas“, *Columbia Political Review*, May 2010, <http://cpreview.org/issue/may-2010/the-trouble-with-quotas>.
- Недовић, Слободанка, *Савремени феминизам: љоложај и улоја жене у љородици и грушћиву* (Књига садржи и ауторкин текст „Нека питања еманципације жене у Југославији“ из 1987, стр. 107–114), ЦУПС – ЦЕСИД, Београд 2005 (1982).
- Nicolson, Nancy A., „Infants, mothers, and other females“, in B. B. Smuts, D. L. Cheney, R. M. Seyfarth, R. W. Wrangham and T. T. Struhsaker (eds.), *Primate societies*, The University of Chicago Press, Chicago, IL 1987, pp. 330–342.
- Nordeval, Ingunn, „Party and legislative partipation among Scandinavian women“, in Sylvia B. Bashevkin (ed.), *Women and politics in Western Europe*, Frank Cass, London 1985, pp. 71–89.
- НСОР, *Национална сћраћеија одрживој развоја*, Влада Србије, Београд 2008, http://www.ekoplan.gov.rs/DNA/docs/strategija_rs.pdf.
- НСПЖ, *Национална сћраћеија за љоболшање љоложаја жена и унајрећивање равнойравносћии љолова* (2009–2015), Влада Србије, Београд 2008, http://www.minrzs.gov.rs/cir/index.php?option=com_content&view=section&layout=blog&id=27&Itemid=233.
- ОБ, *Омладина Београда*, Завод за информатику и статистику, Београд 2008, <http://www.kancelarijazamlade.rs/download/omladina.pdf>.
- Oliver, Kelly, „Keller's gender/science system: Is the philosophy of science to science as science is to nature?“, *Hypatia* 3(3), 1989, pp. 137–148.
- O'Neill, June, „The gender gap in wages, circa 2000“, *AEA Papers and Proceedings* (issue of the *American Economic Review*), May 2003, pp. 309–315, <http://www.tmbc.com/newsletters/tweets/wagesGap.pdf>.
- Opello, Katherine A. R., *Gender quotas, parity reform, and political parties in France*, Lexington Books, Lanham 2006.
- Папан, Јована, „Не могу, не желе, не траже?“, *Нова срћска љолићћичка мисао*, електронско издање, 28. април 2009, <http://www.nspm.rs/kulturna-politika/ne-mogu-ne-zele-ne-traze-q.html>.
- (2007): „Рат против мушкараца“, *Нова срћска љолићћичка мисао*, електронско издање, 26. новембар 2007, http://www.starisajt.nspm.rs/kulturnapolitika/2007_papan18b.htm.
- Папић, Жарана, „Новија феминистичка критика патријархата: релативизација универзализма“, *Социолоија*, год. XXXV, број 1, 1993, стр. 107–122.
- (1989): *Социолоија и феминизам: савремени љокрећ и мисао о ослобођењу жена и њејов ућицај на социолоију*, ИИЦ ССО Србије, Београд.
- Paoletti, Jo Barraclough, „The Gendering of Infants' and Toddlers' Clothing in America“, in Katharine Martinez and Kenneth Ames (eds.), *The Material Culture of Gender/ The Gender of Material Culture*, The Henry Francis du Pont Winterthur Museum, Winterthur (Delaware) 1997, део доступан и на: <http://www.gentlebirth.org/archives/pinkblue.html>.
- Parafianowicz, Lydia, „Swedish parents keep 2-year-old's gender secret“, *The Local: Sweden's News in English*, Jun 23, 2009, <http://www.thelocal.se/20232/20090623/>.
- Parker, Seymour and Hilda Parker, „The Myth of Male Superiority: Rise and Demise“, *American Anthropologist*, 81(2), 1979, pp. 289–309.
- Parsons, Talcott and Robert F Bales, *Family: Socialization and Interaction Process*, Routledge and Kegan Paull, London 1956.
- Pateman, Carole, „Feminist Critiques of the Public/Private Dichotomy“, in Anne Phillips (ed.), *Feminism and Equolity*, Blacwell, Oxford 1987, pp. 103–126.
- Patai, Daphne and Noretta Koertge, *Professing Feminism: Education and Indoctrination in Women's Studies*, MD: Lexington Books, Lanham 2003.
- Paul, Ellen Frankel, „The Case Against Comparable Worth“, in McElroy, Wendy (eds.), *Liberty for Women: Freedom and Feminism in the 21st Century*, Ivan R. Dee, Chicago 2002, pp. 203–227.
- Phillips, Anne, *(O)раданје демократије (Engendering democracy)*. *Љenska infoteka*, Zagreb 2001 (1991).
- Pinker, Steven, *The Blank Slate: Modern Denial of Human Nature*, Allen Lane, London 2002.

- Pinker, Susan, *The Sexual Paradox: Men, Women and the Real Gender Gap*, Atlantic Books, London 2008.
- Pitcher, Evelyn Goodenough and Lynn Hickey Schultz, *Boys and girls at play: The development of sex roles*, MA: Bergin and Garvey, South Hadley 1983.
- Пейтмен, Керол (Carole Pateman), *Полни ујовор (The Sexual Contract)*, Фе-министичка 94, Београд 2001 (1988).
- Попер, Карл (Karl Popper), *Отворено друштво и његови непријатељи (The Open Society and Its Enemies)*, т. 1 и 2, БИГЗ, Београд 1993 (1945).
- ПРС, *Превазилажење родних стереотипа у основном образовању*, East East Program, Foundation Open Society Institute, Женска акција, Под-горица 2005, http://www.civilnodrustvo.ba/files/docs/biblioteka/knjige/Prevazilazenje_rodnih_stereotipa_u_obrazovanju.pdf.
- Pryce, Christopher R., „Determinants of motherhood in human and nonhuman primates: A biosocial model.“, in C. R. Pryce, R. D. Martin and D. Skuse (eds.), *Motherhood in human and nonhuman primates: Biosocial determinants*, Karger, Basel 1995, pp. 1–15.
- Randall, Vicky, *Women and Politics: An International Perspective*, Second Edition, MacMillan Education, 1987.
- Рашић, Мима, „Лезбејска егзистенција, лезбејска видљивост“, у Адриана Захаријевић (ур.), *Неко је рекао феминизам? Како је феминизам утицао на жене XXI века*, Жене у црном, Центар за женске студије и Женски фонд Реконструкција, Београд 2007, стр. 182–189.
- Raevaara, Eva, „Struggle for Quotas in Finland: from women’s mobilisation to the politicisation of gender?“, *Athena Project*, 3, V. Rosa – The Documentation Centre and Archives on Feminism, Equal Opportunities and Women’s Studies, 2006, http://www.rosadoc.be/site/rosa/english/pdf/athena/Eeva_Raevaara_Struggle_for_Quotas_in_Finland.pdf.
- REAL (2010a): „Canada’s New Women’s Movement“, *REAL Women of Canada (Realistic, Equal, Active, for Life)*, <http://www.realwomenca.com/page/ourviews.html>.
- (2010b): „The Child Care Debate“, *Analyses, REAL Women of Canada*, <http://www.realwomenca.com/page/pubanalys15.html>.
- Ridley, Mark, *The cooperative gene: How Mendel’s demon explains the evolution of complex beings*, Free Press, New York 2001.
- Рјенкур, Амори де (Amaury de Riencourt), *Жена и моћ кроз историју (Sex and Power in History)*, том 1, Верзал прес, Београд 1998 (1974).
- Romaine, Suzanne, *Communicating gender*, Lawrence Erlbaum Associates, 1999.
- Рори-Ливит, Руби, Барбара Сајкс и Елизабет Ведерфорд (Rohrlich-Leavitt, Ruby, Barbara Sykes and Elizabeth Weatherford), „Доморотка: виђења антрополог мушкараца и антрополога-жена“ („Aboriginal Woman: Male and Female Anthropological Perspectives“), у Жарана Папић и Лидија Склевицки (ур.), *Антропологија жене*, друго издање, Библиотека XX век, Београд 2003 (1975), стр. 50–69.
- Rossi, Alice, „Equality Between the Sexes: An Immodest Proposal“, in Lifton, R. J. (ed.), *The Women in America*, Beacon Press, Boston 1964.
- Ротшилд, Синтија (Cynthia Rotschild), *Избрисано из текста: како се сексуалној користи да би се најло организовало жена (Written Out: How Sexuality is Used to Attack Women’s Organizing)*, Женски фонд Реконструкција, Београд 2007 (2000).
- Роуботам, Шејла (Sheila Rowbotham), *Свети жене – свети мушкараца (Women, Resistance and Revolution и Woman’s Consciousness, Man’s World)*, Радионица Студентског издавачког центра, Београд 1983 (1973).
- Rich, Adrienne, *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*, Norton, New York 1976.
- Rubin, Gayle, „Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality“, reprinted in Richard Guy Parker and Peter Aggleton (eds.), *Culture, society and sexuality: a reader*, Routledge, New York 1999 (1984), pp. 143–178.
- (1975): „The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex“, in Rayna Reiter (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, Monthly Review, New York, pp. 157–210, <http://hope.simons-rock.edu/~pmabry/gallows/rubin.pdf>.
- Рубин, Гејл, „Трговина женама: белешке о политичкој економији‘ полности“ („The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex), у Жарана Папић и Лидија Склевицки (ур.), *Антропологија жене*, друго издање, Библиотека XX век, Београд 2003 (1975), стр. 87–145.
- Sapiro, Virginia, „When are Interests Interesting? The Problem of Political Representation of Women“, *American Political Science Review* 75 (3), 1981, pp. 701–716.
- Савић, Свенка, „Сексизам у језику – политика омаловажавања“, у Мари-на Благојевић (ур.), *Майирање мизоџиније у Србији – дискурси и њихове праксе* (1 том), Ајин, Београд 2000, стр. 65–85.
- Свети Сава, *Хиландарски списак*, 2010 (1199), <http://users.beotel.net/~mirkom/ssht.htm>.
- Salam, Shemon, „Selma James and the Wages for Housework Campaign“, *New Beginnings*, 2007, <http://nbjournal.org/2007/07/selma-james-and-the-wages-for-housework-campaign/>.
- Sax, Leonard, *Why Gender Matters*, Random House, New York 2005.
- Sharpe, Richard M., „Declining Sper Counts in Men: Is There an Endocrine

- Cause?“, *Journal of Endocrinology*, vol. 136, 1993, pp. 357–360.
- Simon, Rita, „Women and Violent Crime“, in McElroy, Wendy (ed.), *Liberty for Women: Freedom and Feminism in the 21st Century*, Ivan R. Dee, Chicago 2002, pp. 231–237.
- Слоукем, Сели (*Sally Slocum*), „Жена сакупљачица: мушке предрасуде у антропологији“ („Woman the Gatherer: Male Bias in Anthropology“), у Жарана Папић и Лидија Склевицки (ур.), *Антропологија жене*, друго издање, Библиотека XX век, Београд 2003 (1975), стр. 70–86.
- Sokal, Alan, „What the *Social Text* Affair Does and Does Not Prove“, in Noretta Koertge (ed.), *A House Built on Sand: Exposing Postmodernist Myths about Science*, Oxford University Press, Oxford 1998, pp. 9–22, <http://www.physics.nyu.edu/sokal/noretta.html>.
- (1996): „Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity“, *Social Text*, 46/47 (spring–summer 1996), pp. 217–252, http://www.physics.nyu.edu/faculty/sokal/transgress_v2/transgress_v2_singlefile.html.
- Sommers, Christina Hoff, „Why Can't a Woman Be More Like a Man?“, *The American*, The Journal of American Enterprise Institute, March–April 2008, <http://www.american.com/archive/2008/march-april-magazine-contents/why-can2019t-a-woman-be-more-like-a-man>.
- (2001): *War against Boys: How Misguided Feminism Is Harming Our Young Men*, Touchstone Books, Clearwater, Florida.
- (1994): *Who Stole Feminism?: How Women Have Betrayed Women*, Simon and Schuster, New York.
- Сомерс, Кристина Хоф, (2009): „Шта је погрешно, а шта добро у савременом феминизму?“ (предавање одржано на Колеџу Хамилтон, новембар 2008); http://www.aei.org/docLib/20090108_ContemporaryFeminism.pdf, *Нова српска њолиџичка мисао*, електронско издање, 21. април 2009; <http://www.nspm.rs/kulturna-politika/sta-je-pogresno-a-sta-dobro-u-savremenom-feminizmu-q.html?alphabet=c#yvComme nt13839>.
- Спекторски, Евгениј Васиљевич (Евгений Васиљевич Спекторский), *Хришћанска еџика (Христџианская эџика)*. Братство Св. Симеона Мироточивог, Врњачка Бања 1999 (1953).
- Sefcek, Jon A, Barbara H. Brumbach, Geneva Vasquez, and Geoffrey F. Miller, „The Evolutionary Psychology of Human Mate Choice: How Ecology, Genes, Fertility, and Fashion Influence Mating Behavior“, 2006, http://www.unm.edu/~gfmiller/new_papers/sefcek_miller_2006_matechoice.pdf.
- Spiro, Melford E., *Gender and Culture: kibutz women revisited*, NC: Duke University Press, Durham 1979.
- Sprague, Joey and Diane Kobrynowicz, „A Feminist Epistemology“, in Janet Chafetz (ed.), *Handbook on Sociology of Gender*, Springer Science, New York 2006, pp. 25–43.
- Steinem, Gloria, *Revolucija iznutra: knjiga o samopoštovanju (Revolution from Within: A Book of Self-Esteem)*, Ženska infoteka, Zagreb 2002 (1992).
- Summers, Lawrence H., *Remarks at NBER Conference on Diversifying the Science & Engineering Workforce*, January 14, 2005, <http://web.archive.org/web/20080130023006/http://www.president.harvard.edu/speeches/2005/nber.html>.
- Superson, Anita M., „Right-Wing Women: Causes, Choses and Blaming the Victim“, in Dana E. Bushnell (ed.), *'Naging' questions: feminist ethics in everyday life*, Rowman and Littlefield, London 1995, pp. 77–103.
- Сурожский, Антоний, *Труды*, књ. 2, Практика, Москва 2007.
- Swim, Janet K., „Perceived Versus Metaanalytic Effect Sizes: An Assessment of the Accuracy of Gender Stereotypes“, *Journal of Personality and Social Psychology*, 66, 1994, pp. 21–36.
- Шкорић, Марко, (2010а). *Социологија науке: мерџионовски и констџрукџивистџички џроџрами*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци и Нови Сад 2010а.
- (2010б): *'Сџиџндардни модел грушџивене науке' и новиџи џокушаџи инџиџираџије социологије* (докторски рад), Филозофски факултет, Нови Сад.
- (2009): „Еволуциони програм у социологији“, *Социолошки џреџлег*, vol. XLIII, No 4, стр. 413–443ш.
- (2003). „Социобиологија Едварда Вилсона“, *Журнал за социологију*, број 1, стр. 39–52.
- Шмалиј, Владимир (Владимир Шмалий), „Православана антропологија пола“, у Јован Србуљ и Владимир Димитријевић (ур.), *Да двоје једно буду: Брак и џородица у савременом свџџу*, Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског, Београд 2006, стр. 595–632.
- Шобот, Анкица, „Родна неравноправност – изазов савремене демографије“, *Социологија*, год. 52, број 1, 2010, стр. 41–54.
- Тешановић, Јасмина, „Матримониум“, у Марина Благојевић (ур.), *Маџиџрање мизоџиније у Србији – дискурси и џраксе* (II том), Ажин, Београд 2005, стр. 265–275.
- Thomas, Carl, „Navy's thought police“, *World*, June 17/24, 1995.
- Thornhill, Randy and Craig T. Palmer, *A natural history of rape: Biological bases of sexual coercion*, MIT Press, Boston 2000.
- Tobias, Sheila, „Women's studies: Its origins, its organization and its prospects“, *Women's Studies International Quarterly*, vol. 1, issue 1, 1978, pp. 85–97.

Томић, Марта, „Жене у академској професији и мушка доминација“, *Социологија*, год. LII, број 2, 2010, стр. 181–196.

Trivers, Robert, (1972): „Parental investment and sexual selection“, in B. Campbell (ed.), *Sexual selection and the descent of man: 1871–1971*, Aldine, Chicago 1972, pp. 136–179.

Trotsky Leon (Лев Давидович Троцкий), *Problems of life*, translated by Z. Vengerova with an introduction by N. Minsky, Methuen, London 1924.

Udry, J. Richard, „Sociology and biology: What biology do sociologists need to know?“, *Social Forces* 73(4), 1995, pp. 1267–1278.

(1994): „The Nature of Gender“, *Demography* 31(4), pp. 561–573.

Urbanik, Geoffrey C. and Kilmann, Peter R., „Physical attractiveness and the 'nice guy paradox': Do nice guys really finish last“, *Sex Roles*, 49, 2003, pp. 413–426.

Waldfoegel, Jane, „The Effect of Children on Women's Wages“, *American Sociological Review*, 62, 1997.

Weatherhead, Patrick J. and Raleigh J. Robertson, „Offspring Quality and the Polygyny Threshold: 'The Sexy Son Hypothesis'“, *The American Naturalist*, vol. 113, 1979, pp. 201–208.

Wikipedia, „Feminist science fiction“, *Wikipedia, the free encyclopedia*, 2010, http://en.wikipedia.org/wiki/Feminist_science_fiction.

Wittig, Monique, „The Trojan Horse“, *Feminist Issues*, vol. 4, No 2, 1984, pp. 45–49.

(1983): „The Point of View: Universal or Particular“, *Feminist Issues*, vol. 3, No 2, pp. 63–70.

Witelson, S. F., „Sex and the single hemisphere: specialization of the right hemisphere for spatial processing“, *Science*, 193, 1976, pp. 425–427.

(1981): „One is Not Born a Woman“, *Feminist Issues*, vol. 1, No 2, pp. 47–54.

(1971 [1969]): *Les Guerilleres*, translated by David Le Vay, Avon, New York.

Wolf, Naomi, *The Beauty Myth: How Images of Beauty Are Used Against Women*, Doubleday, New York 1992.

Wooden, Mark, „Governments can't close the gender wage gap“, *The Australian*, March 7, 2008, p. 12, http://www.melbourneinstitute.com/news/news/OpEds/MW_080307_gender_wage_gap.htm.

Вебер, Макс (Max Weber), *Привреда и друштво (Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriß der verstehenden Soziologie)*, књ. 1–2, Просвета, Београд 1976 (1922).

Венс, Керол (Carole Vance), „Теорија друштвене конструкције – проблеми у историји сексуалности“ („Social Construction Theory: Problems in the History of Sexuality“), *Феминистичке свеске*, 3–4, 1995 (1989), стр. 145–160.

Вујадиновић, Драгица, „Предговор“, у Недовић, 2005, стр. 7–11.

Вуковић, Ана, *Пошиснуће или самојришајене? Жене у полицији према мишљењу пољитичке елије у Србији*, Службени гласник, Београд 2009.

Yanagisako, Sylvia Junko and Jane Fishburne Collier, (1987): „Toward a Unified Analysis of Gender and Kinship“, in S. J. Yanagisako and J. F. Collier (eds.), *Gender and Kinship: Essays toward a Unified Analysis*, Calif.: Stanford University Press, Stanford 1987, pp. 14–50.

Young, Iris Marion, „Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship“, *Ethics: A Journal of Moral, Political and Legal Philosophy*, vol. 99, No 2, January 1989, pp. 117–142.

Захаријевић, Адриана, *Посијање женом*, Женски фонд Реконструкција, Београд 2010.

„Кратка историја спорова: шта је феминизам?“, у Адриана Захаријевић (ур.), *Неко је рекао феминизам? Како је феминизам ушлицао на жене XXI века*, Жене у црном, Центар за женске студије и Женски фонд Реконструкција, Београд 2007, стр. 268–277.

Zahavi, Amotz, „Mate selection — a selection for a handicap“, *Journal of Theoretical Biology*, 53, 1975, pp. 205–214.

Слободан Антонић ИСКУШЕЊА РАДИКАЛНОГ
ФЕМИНИЗМА | Издавач Јавно предузеће *Службени
гласник* | За издавача Слободан Гавриловић, директор
| Извршни директор Петар В. Арбутина | Извршни
уредник Зорица Видовић Паскаш | Лектор Ива
Пивљаковић | Дизајн и техничко уређење Горан
Ратковић | Београд, 2011 | www.slglasnik.com



CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

179.1(091)
316.77:32.019.5
32.019.5

РЕЉИЋ, Слободан, 1954–)
Одумирање слободних медија / Слободан Рељић. -
Београд : Службени гласник, 2011 (Београд : Гласник). - 157 стр.
; 20 цм. - (Појединачна издања / [Службени гласник])

Тираж 500. - [Белешка о аутору] Стр. 157. - Библиографија: стр
147-151 - Регистар.

ISBN 978-86-519-0772-5

а) Слобода штампе б) Масовни медији - Јавни интерес
COBISS.SR-ID 181015308

ГЛАСНИК
ШТАМПАРИЈА



КЛУБ ПРЕНУМЕРАНАТА



ЗЛАТНИ ПРЕНУМЕРАНТИ

Привредник

Београд, Шекспирова 27

Деус сисџем д. о. о.

Добановци, Нова 7

Град Крајујевац

Крагујевац, Трг слободе 1



СРЕБРНИ ПРЕНУМЕРАНТИ

Компанија Дунав осигурање

Београд, Македонска 4

Привредно друштво Дринско-лимске хидроелектране

Бајина Башта,

Трг Душана Јерковића 1

Град Ужице

Ужице, Димитрија Туцовића 52

Ојшћина Горњи Милановац

Горњи Милановац, Таковска 2

ПТТ Србија

Београд, Таковска 2

Град Чачак

Чачак, Жупана Страцимира 2

Чачанска банка а. д.

Чачак, Пиварска 1

Stylos д. о. о.

Нови Сад, Футошки пут 67

Igera Cartacell д. о. о.

Београд, Цара Душана 266

АДОР Нови Сад

Нови Сад,

Булевар Михајла Пупина 8

Comes

Београд, Вилине воде б. б.

Грађевинска дирекција Србије д. о. о.

Београд,

Булевар краља Александра 84

Графикум д. о. о.

Београд, Јове Илића 17/9

Саобраћајни институт ЦИП

Београд, Немањина 6

МК group

Београд,

Булевар Михајла Пупина 115Е

РАУ Радио Телевизија Србије

Београд, Таковска 10

IMPOL SEVAL Ваљаница

алуминијума Севојно

Севојно, Првомајска б. б.

Piraeus Bank АД Београд

Нови Београд,

Милентија Поповића 5б

