

Anđelka MILIĆ*

NAPOMENE UZ POJMOVE RODA,
IDENTITETA I INTEGRITETA
Od istog preko različitog do samostalnog

Uprkos terminološkim sporovima, koji ne prestaju do danas, pojam *roda* postao je krucijalan pojam na koji se oslanjaju i razvijaju, najpre *ženske*, a onda i *rodne* studije. Bez inauguracije ovog pojma, teško bi bilo moguće zamisliti današnja dostignuća na teorijskom planu u ovim studijama, ali ništa manje ni praktične iskorake koje je načinio drugi talas feminizma u svetu, šireći na svim meridijanima svest i saznanje o društveno kulturnoj 'prirodi' muško-ženskih odnosa, ali i njihovoj temeljnoj ulozi u izgradnji svih društvenih sistema potlačivanja od početka istorije do danas.

Pod pojmom roda feministkinje drugog talasa podrazumevale su odrednicu pomoću koje se muškarci i žene definišu i sagledavaju kao društveno-kulturno konstruisani binarni modaliteti, koji reprezentuju *muževnost* odnosno *ženstvenost* njihovih ljudskih nosilaca i njima pripadajuće uloge i položaje. Pritom je fudamentalna uloga pojma roda bila u denaturalizaciji pojmova muškaraca i žena vezana za njihovo definisanje kategorijom *pola* koja se odnosi na biološko-telesnu osnovicu i građu ljudskih bića.

Pojam roda je na početku pojave drugog talasa feminizma imao revolucionarnu ulogu jer je omogućio:

1. *prepoznavanje* žena kao društveno-kulturnih aktera na istorijskoj sceni u različitim ulogama, funkcijama i položajima i odnosu spram muških partnera ili/i nadređenih subjekata;

2. *priznavanje*, tj. legitimnost ženskog zahteva za izjednačavanje sa muškarcima u svim sferama društvenoga rada i odnošenja, te legitimnost njihove političke borbe za ostvarivanje ciljeva ravnopravnosti;

* Prof. dr Anđelka Milić, Beograd

3. *saznanje jedinstvenog rodnog subjekta žena i njihovog zajedničkog interesa* – oslobođenja od vekovnih tradicija pokoravanja muškarcima, razvijanjem među njima ideje i ideologije *sestrinstva* (*nasuprot muškog bratstva*) kao podloge za stvaranje i održavanje jedinstvenog svetskog *ženskog pokreta* u borbi za *žensku emancipaciju*.

Mogli bismo da zaključimko da je pojam *roda* univerzalizovao žensku 'sudbinu' pokoravanja, eksploatacije i inferiornosti, ukazujući na istorijsku konstantu društveno-kulturne dominacije muškaraca u konkretnim varijabilnim oblicima, sredstvima i učincima. Upravo stoga, koliko god je pojam *roda* nosio sobom obećavajuće ishode, to je sa druge strane, sadržavao i neke nedostatke koji su od početka izazivali otpore, prvo kod samih žena, a posle i u široj humanističkoj i naučnoj javnosti koja je ove pojmove počela da koristiti. Odmah po otkriću, pojam *roda* postao je izložen kritikama zbog njegovog 'tvrđog' esencijalističkog i naturalizirajućeg smisla koji pridaje 'prirodi' muškaraca i žena. Rodnost je u tim prvim interpretacijama poprimila kruto, gotovo vanistorijsko determinističko značenje, samo što je sada ovo dolazilo iz sfere društveno-kulturne, a ne više biološke sfere realnosti. Kao što je pripadnost polu određivala sudbinu muškarcu odnosno ženi, tako je sada rodna pripadnost neumitno opredeljivala nejednake društvene uloge i statuse pripadnicima oba pola. Jedina razlika između ova dva kruto shvaćena determinizma bila je u tome što je definicija polnosti preko društveno-kulturne konstrukcije obećavala mogućnosti sagledavanja načina, sredstava i strategija prevladavanja istorijski vladajućeg patrijarhata u odnosima polova. Već sama takva mogućnost probudila je velike nade i očekivanja, najpre u manjem krugu feministkinja, a potom kroz širenje pokreta i anagažovanje sve većeg broja žena u većini zemalja u svetu i vidljive izgleda za emancipacijsku promenu.

Međutim, konstrukcija *roda* je pored problema sa krutim esencijalističko-determinističkim tumačenjem sadržavala još jednu nevolju: konstrukcija *roda* je bila suviše zarobljena i uokvirena kolektivitetom žena, agregiranim stanjem ženskosti (odnosno muškosti), a da pritom nije bilo jasno šta se podrazumeva pod „ženskosti žena”. Šta je to što nazivamo ženskim rodom u društveno-kulturnom smislu, ako imamo u vidu da ga čine milioni jedinki i grupa žena u istoriji i savremenosti, koje pripadaju različitim kulturama, klasnim položajima, starosnim kategorijama, bračnim kategorijama, religijskim i etničkim opredeljenjima? Šta bi bilo to što sve njih objedinjuje kao žene u rodnom smilsu? Kakva je to suština *biti žena*? Ali ovo nije samo teorijsko pitanje, već i pitanje od presudnog značaja za praksu i razvoj ženskog pokreta: kako je moguće pod istom odrednicom okupiti žene, dati im zajednički smisao strategiji borbe, koje dele ogromni civilizacijski i kulturno-istorijski jazovi (npr. žene iz Afrike i bele žene iz Amerike) ili žene koje pripadaju

različitim klasama i kastama, žene koje dele diskriminacijske razlike po boji kože, naciji, veroisposvesti itd., itd. i dati im zajednički smisao i strategije borbe. Da bismo do te suštine došli, opet bismo morali da se vratimo na staru metafiziku, samo sada atrubute 'večno' ženskog odnosno 'muškog' ne bismo tražili u organskoj prirodi i telesnim osobinama polne morfologije, već u nekim metafizičkim korenima ljudske društvenosti, u raznim psihologizirajućim i sociologizirajućim generalizacijama poput onih da su žene 'emotivna bića', da nisu sklone političkim delatnostima i da ih odbijaju pozicije vlasti i moći za razliku od muškaraca i dr.

Ali uprkos svim ovim problemima, kategorija roda dobija svoje puno, validno teorijsko-metodološko značenje kao binarna opozicija koja ukazuje, opisuje, analizira i objašnjava *rodnu razliku* između muškaraca i žena. Bez uviđanja te razlike, makar u njenom minimalnom vidu, u gotovo neprimetnom iskazu, sudbina žena ostaje nevidljivost, negacija postojanja, ćutanje, preskakanje, obilaženje, zaboravljanje, isključivanje, ukratko *nepostojanje* kao ljudskih bića, već samo kao polne odrednice – većito Drugo, kako je to iskazala rodonačelnica drugog talasa feminizma Simon Bovoar. U ovome leži upozoravajuća i usmeravajuća važnost rodne konstrukcije polnosti i njen dalekosežni praktički značaj za politike rodnjavanja i strategije borbe za ravnopravnost polova, tj. jednakost žena. Bez ovog rodnoupozoravajućeg društvenog predikata, žene bi bile osuđene da nastave svoj život i postojanje skrivene od istorije, društva, drugih ljudi i samih sebe, kao bezoblična masa individuuma, koja funkcioniše samo po zakonima biološke nužnosti i potrebe – bića bez svesti i samosvesti, bez subjektiviteta i individualiteta, što im je pripisivano kroz čitavu istoriju.

Sa trećim talasom feminizma, koji nastupa krajem 80-ih godina, a koji se još naziva i postfeminizam, u razumevanje i objašnjavanje pojmovnih konstrukcija muškosti i ženskosti ulazi na velika vrata pojam *identiteta*. Identitet je višedimenzionalna dinamična kategorija, koja se odnosi kako na čitava društva, tako i na manje ili veće grupe, ali i na pojedince. Kategorija identiteta u razumevanje rodni odnosa unosi bitno novu dimenziju – *intersubjektivnost*. Naime, da bismo odgovorili na osnovno identitetsko pitanje: Ko sam ja, mi, oni?, moramo se suočiti sa *drugima* i njihovim stavovima, mišljenjima i percepcijama o nama, tj. onima koji se nalaze oko nas, sa kojima komuniciramo, sa kojima se nalazimo u raznim vrstama odnosa, a koji nisu mi. Ukratko, i za razliku od kategorije roda koja upućuje na samo jednu jedinu uopštavajuću, objektu *razliku* kategorija identiteta upućuje na *mnoštvenost različitosti* u društvu, kulturi i među individualnim subjektima, koji se nalaze u raznim vrstama međusobnih relacija, interkonekcija i interakcija.

U naglo naraslom svetu globalnih društvenih pojava i kretanja, gde se pojavnosti nalaze u stalnoj procesualnosti, a ljudi prinuđeni da se stalno i izno-

va prilagođavaju na izmenljive tokove u društvima i vlastitim životima (društvene integracije i dezintegracije od globalnog do lokalnog plana) i procesualnosti vlastitoga životnog toka u svakodnevicu (mladost, zrelost, starenje), gde ih u svakoj životnoj etapi očekuju brojni izazovi i potreba učenja novih praksi i odnosa, pojam identiteta postaje od suštinske važnosti za samoopstanak i održanje kako ljudskih kolektiviteta, tako i pojedinačnih individualnosti. Oslonac na identitet postaje nužan da se akteri tih društvenih kretanja i odnosa, bilo kolektivni ili individualni, ne bi 'izgubili' u društveno-kulturnom metežu, da bi se osetili sigurnijim u sebe same, da bi pronašli u sebi samima i svojoj užoj okolini oaze stalnosti, sigurnosti, stabilnosti i izvesnosti, naspram stalno novih izazova i rizika koji se pred njima otvaraju.

Feministkinje trećeg talasa nisu mogle, ali nisu ni htele da pristanu na utapanje u jednorodnost, u isto ili slično, jer bi to u krajnje dinamizovanim društveno-kulturnim uslovima, zapravo značilo poraz i odustajanje od borbe za vlastitu autonomiju i slobodu. One su hrabro 'zaigrale na kartu različitosti', na slobodu i pravo samoidentifikacije, ali i priznavanje i tolerancije prema samoidentifikacijama 'drugih', svih ostalih. Multikulturalizam i tolerancija razlika i različitosti postali su politika, ideologija i strategija feministkinja trećeg talasa: treba omogućiti suživot različitosti, na svim nivoima i u svim dimenzijama ljudskog i društvenog života i sveta.

Sve većem uvažavanju kategorije identiteta u feminističkim krugovima pogoduje još jedan proces koji se odvija na sazajnom planu. U skladu sa novom filozofijom u društvenim naukama kraja drugog i početka trećeg milenijuma, ljudski *individuum* i njegova *subjektivnost*, njegove potrebe, motivi, značenja, vrednosti postaju od primarne važnosti za sagledavanje kako ukupne dosadašnje istorije, tako i sadašnjih i budućih društvenih kretanja i promena. Identitet se u tom individualističko-subjektivističkom sazajnom okviru postavlja kao pitanje opstanka subjekta i smisla subjektivnosti, pitanje na čije se odgovore rešenja ne traže u sferi 'tvrdih' činjenica života (ekonomije, proizvodnje, produktivnosti, društvenog položaja, klasnih razlika itd.), već u sferi druhovnih kreacija, političkih ideologema i strategija, kao izrazima 'čiste' nepatvorene kultivisane subejktivnosti. Imati identitet znači biti drugačiji, različitiji od drugih, a to iskustvo drugačijeg od svih drugih naprosto se ne može spoznati, ili veoma teško, od strane onih koji su od nas različiti ako se ne pokaže dobra volja za uzajamnim sporazumevanjem, dogovaranjem, komunikacijom, međusobnim uvažavanjem kroz stalni dijalog, debate, diskusije, proveravanja i poveravanja.

Identitetske konstrukcije u svetu umnoženih globalizirajućih tendencija istovremenog ujedinjavanja i razjedinjavanja ljudskog sveta i čovečanstva, silnog ubrzavanja razvoja na jednoj strani i još strmoglavijeg padanja u raz-ra-

zvoj (M. Blagojević) ima za jednu od manifestnih posledica ono što neki teoretičari identiteta nazivaju „ludilom identiteta” (R. Knežević) U opštoj potrazi za vlastitim identitetom dolazi do silne razgradnje, destrukturalizacije svih čvrstih društvenih i kulturnih struktura, koje su u modernom društvu bile oslonac izgranje individualnog ali i kolektivnog identiteta i integriteta. U opštoj utakmici legitimiranja sopstvenosti, nestaje solidarnost, gube se integrativne veze (formalne i neformalne) ili namerno postaju sve labavije, da bi pojedinci i grupe mogli što pre i bez ikakve štete po sebe da ih napuste i pronađu nove veze, saveze, udruživanja i partnerstva... U društvu dolazi do sve snažnije fragmentacije celina na delove, usitnjavanja, a potom do sve zaoštrenije borbe između ovih odvojenih separiranih partikula koje sve što je celovito, čvrsto, integralno, povezano vide kao opasnost i ugrožavanje vlastite samosvojne, egoističke partikularnosti. Štaviše, umesto tolerancije, saglašavanja, dogovaranja, prijateljstva, pozitivnih emocija između ‘samosvojnih’ ka sebi narcistički orijentisanih partikulariteta, individualnih i kolektivnih, sve više do izražaja dolaze upravo suprotna ponašanja i stavovi: suprotstavljanja, sukobi, svađe, rivalstvo, nepoverenje, segregacija, diskriminacija i napokon samoizolacija.

„Ludilo identiteta” sa jedne strane ili „kriza identiteta”, sa druge strane (R. Kalanj, 2008) podržano je u savremenosti tenedencijama konzumeracije svih ljudskih potreba, pretvaranjem čoveka u potrošača i stalno iznova proizvođenjem njegovih nezadovoljenih želja od strane propagandističke mašinerije tržišta. Markuze ovu situaciju dalekovido opisuje već 70-ih godina prošlog veka kao „proizvodnju represivnih potreba” i „represivnu desublimaciju čoveka”. Pri tome nije reč o podizanju kvaliteta života ljudi, već o prostom kvantitativnom agregiranju materijalnih objekata koji pojedince i njihove porodice zatvaraju u krug želja–potrošnja–zaduživanje–zarađivanje, što se na koncu svodi na totalnu neslobodu ličnosti. Pojedinci žive da bi radili i kupovali, umesto da rade i troše da bi zadovoljno živeli.

U savremenoj situaciji narastanja virtuelnog sveta u svim aspektima ljudske stvarnosti, ova tenedencija konsumerizacije i kvantifikacije svega sve više se iskazuje i kao samoobmana ili trka za lažnim identitetima, koje produkuje globalno tržište simulakruma. Pošto se gubi granica između stvarnog i virtuelnog sveta, za pojedince postaje najvažnije, gotovo životno pitanje, kakav će *utisak* ostvariti u svom okruženju. *Brendomanija* je način na koji milioni potrošača nastoje da sebe pred samima sobom i pred drugima predstavljaju kao aktere koji su uspešno prilagođeni i sposobni da efikasno participiraju u savremenom društvenom tkivu. Sa druge strane u nekim ekskluzivnijim delovima društvene zajednice, ni ‘ispravno’ i uspešno ‘brendiranje’ nije dovoljno da reprezentuje njihov ekskluzivitet, te se oni za održavanje svog ekskluzivnog imi-

dža orijentišu na produkciju skandala kroz iznošenje vlastitog privatnog života (često 'prljavog veša') na javnu pozornicu, tzv. 'javne ličnosti'.

Ali uprkos činjenici da je identitet u prvom redu jedan intersubjektivni fenomen, pa dakle pripada svetu mentalnih i kognitivnih utisaka i predodžbi, iza identitetskih znakova i značenja kriju se realni procesi „*klasiranja*” koji ustanovljuju poziciju svake grupe... autoritet simboličke moći kojom se dokazuje utemeljenost kategorija i načela podele društvenoga sveta” (P. Bourdieu, 1980: 63–72). Burdije zaključuje da samo oni koji raspolažu legitimnim autoritetom, tj. autoritetom moći mogu nametnuti vlastite definicije o sebi i o drugima. Primenjeno na društva koja su kulturno, etnički i rasno maštovita, stvarno funkcionisanje identiteta, imidža ili predstava o tim različitim grupama u društvu, pokazuje se prema mišljenju jednog teoretičara, „manje značajno po tome što priznaje kulturne razlike, a više po tome što priznaje samo legitimni autoritet, tj. identitet dominantne grupe” (Rade Kalanj, 2008, 34–35).

Društvene nauke prateći ove trendove i same doživljavaju transformaciju te se od borbe za kritičku svest javnosti pretvaraju u nauke koje sa bave imidžima, *imidžologijom* (Sveta Stojanović) sa ciljem opravdavanja prakse stvaranja i održavanja imidža i analizom uspešnosti i efikasnosti pojedinih od njih. U savremenosti, ni pojedine feministkinje nisu uspele da se odbrane od pomame produkcije svakovrsnih imidža, u njihovom slučaju imidža žena. Ovo je naročito karakteristično u situacijama koje su sve prisutnije u svetu, gde je stanovništvo izloženo masivnim društvenim katastrofama (kao što su ratovi, nestašice, nasilje, bezakonje, siromaštvo, nezaposlenost itd.). Pojedine zapadne feministkinje preuzimaju na sebe ulogu glasnogovornika pred svetskom javnošću za žene i decu pogođene tim katastrofičnim zbivanjima, na takav način da ženama faktički oduzimaju njihov društveno-kulturni identitet, trpajući ih bez pitanja i objašnjenja pod etiketu 'žrtava', oduzimajući im na taj način pravo da iskažu vlastiti stav o onome što im se dešava i zašto im se dešava. 'Žrtve' nemaju pravo da govore, one samo trpe. Govori se uvek u njihovo ime. Sa kojim pravom i sa kolikim uvažavanjem njihovog ljudskog dostojanstva? Tako se od borbe za identitet žena i ženskog, za mnoštvenosti ženskosti, na kraju dospeva do jedne sveobuhvatne prazne kategorije „ženske žrtve”, koja je, uostalom, tako 'prirodna' i 'normalna' za 'ženski identitet'.

Postoji još jedno bitno izvorište ženske potrage za identitetom. Ono je započelo 80-ih godina prošloga veka sa razvojem jedne posebne grane studija koje su počele ozbiljno da se bave fenomenima homoseksualizma i lezbejstva te homofobije (*queer theory*). Kada su feministkinje drugog talasa 'raskrinkale' pojam polnosti, pokazujući da se iza njegove tobožnje objektivne prirode kriju i te kako subjektivna, predrasudna, ali i inferiorizirajuća i tlačiteljska znače-

nja iza kojih stoje simbolička i faktička moć muškog pola da podjarmiljuje ženski pol, onda je i sama polnost kao anatomska-fiziološka telesna karakteristika pretrpela temeljna kritička prevrednovanja i promenu značenja. Uopšte, ljudska seksualnost, koja je dotle bila tabuizirana, izbačena iz svake vrste diskurzivne analize i komunikacije, sada dospeva pod svetslost javnih polemičkih reflektora (Fuko, *Istorija seksualnosti*). Dokazuje se da je ne samo rod društveno-kulturna konstrukcija, koja pod određenim uslovima odrastanja postaje obavezujuća legitimacija za muškarce i žene jednog društva, već i da je pol takođe društveno-kulturna konvencija, da je binarnost polne podele u društvu samo još jedna od tih obavezujućih, kategorijalnih normativa iza kojih se u stvarnosti krije mnoštvenost polnih identiteta i potencijalnih seksualnih praksi i interakcija koje nastoje da se pokažu vidljivim i društveno priznatim. Feministkinje trećeg talasa imale su značajnu ulogu, najpre u otvaranju pitanja homoseksualnosti i lezbejstva i njima odgovarajućih identiteta, kako u teorijskom, tako i praktičnom zalaganju za njihovu potpunu društvenu legitimaciju.

Kao što je otkriće roda u drugoj polovini 20. veka imalo revolucionarni značaj, ali i donelo 'nevolje sa rodom' (J. Butler), tako je i koncept identiteta koji omogućio pogled na subjektivne različitosti među pojedincima, društvenim grupama, kulturama i rodnim subjektima muškaraca i žena, tako je i ovaj koncept izrodio brojne probleme. Njegovo insistiranje na različitosti, na suprotnosti Ja i Drugi, na ljubomornom čuvanju sebstva u svojim granicama, na sopstvenim značenjima neprepoznatljivim za druge, imalo je za posledicu cepanje, odvajanje, segregaciju na mi i oni, fragmentaciju, razdore, nerazumevanja, suprotstavljanja pa i otvorene sukobe.

U postojećim postmodernim i postfeminističkim društvenim okvirima nema više mesta za zajedničku žensku akciju, za političko emancipatorno delovanje žena, za ženski pokret. Najistaknutije predstavnice trećeg talasa priznaju da „žena ne postoji” (J. Kristova); jedna druga dodaje da odsustvo subjekta (žena kao subjekt) ne znači i „odsustvo političkog čina” (J. Butler). Teoretičarke postfeminizma koje kritikuju celu pređašnju filozofiju koja se oslanja na ideju subjekta, koja je u suštini reprezentovala muškarca kao jedinog subjekta, zalažu se za politiku 'ženskog identiteta'. Ali idući linijom postmoderne, one pod identitetom podrazumevaju nešto što se stalno proizvodi, nastaje i nestaje, što je procesualno, prelazno u stalnom traženju forme, desupstancijalizovano i denaturalizovano. U svom čuvenom delu „Nomadic Subject” R. Bradiotti (Rosa Bradiotti) nastoji da konstruiše pojam novog postmodernog subjekta koji nesputan egzistencijalnim i materijalnim okolnostima plovi po globalizovanom svetu od jedne do druge njegove obale, svaki put preuzimajući sa jedne, druge ili treće strane sveta ponešto od prepoznatljivih različitih identi-

tetskih kulturnih kodova i praksi, ali nikada se do kraja ne poistovećujući ni sa jednom od njih. Ostajući stalno stranac u svetu drugih i drugi u stranim svetovima, večiti nomad, u duši ostaje samotnjak i pustinjač. Upravo na sličan način Z. Bauman u svom čuvenom traktatu o identitetu ukazuje na četiri tipa savremenih identiteta ljudskih *nomada*: to su tip *skitača, vagabunde, turiste i igrača* (1996). Ukratko, za feministkinje postmoderne orijentacije ženski pokret ne postoji, ali i ne može da postoji; svaki subjekt je pokret sam za sebe.

Međutim, za jednu drugu struju feministkinja trećeg talasa, feminizam nije završena priča. One su više vezane i nastoje da sačuvaju ideje feminističkog oslobođenja drugog talasa i još uvek se oslanjaju na marksističke i socijalističke ideje revolucionarnih promena. One iniciraju strategije *transsekcionalnih politika*. U ovom slučaju nije reč o apstraktnom rodnom jedinstvu žena koje subsumira sve njihove razlike, kako je to bivalo na početku akcija drugog talasa feminizma, ali ni mirenja sa stanjem odsustva socijalnih borbi i pokreta, već o *ukrštenom povezivanju žena različitih rasa, etnija, klasa, grada i sela, profesija i nivoa obrazovanja*, a koji se ukrštaju po dijagonalama različitih, konkretnih, otvorenih društvenih sukoba (ratovi); konkretnih nerešenih društvenih problema (siromaštvo, nezaposlenost); sukobljenih vrednosnih i kulturnih pogleda (multikulture i multireligijske zajednice). Cilj transsekcionalne politike i strategije je povezivanje žena sasvim različitih ili čak suprotnih identiteta, koje se nalaze na ovim podeljenim čak antagonizovanim stranama, u cilju dolaznja do njihovog međusobnog razumevanja, s jedne strane kao žena, a sa druge strane kao predstavnica svojih društveno-kulturnih sredina i nasleđa. U tom susretu različitosti, kao u atomskom molekulu, moguće je razviti energije i svest o ljudskoj povezanosti, zajedničkim potrebama, mogućim zajedničkim rešenjima za izlazak iz neprijateljstava i nerazumevanja. Ali to je veoma mukotrpan, trnovit, neizvestan, dugotrajan put, čiji ishodi čak u veoma konkretnim okolnostima vremena, mesta i društvenog sastava nisu predvidivi. To je put na koji je teško privoleti bilo koji ljudski kolektivitet, makar i feministički. To je za sada put samo pojedinačnih upornih feministkinja, koje su spremne da svoje ukupno biće i identitet stave na raspolaganje stvari svih žena (Cynthia Cockburn).

Možemo da zaključimo da politike identiteta trećeg talasa feminizma zapravo dovode do razaranja ženskog pokreta. On se fragmentira na bezbroj samostalnih, vlastitih izolovanih akcija, činova, grupa, saveza, organizacija, asocijacija, koji brže nestaju i gase se nego što su u stanju da sačekaju rezultate svojih poduhvata ili nastanak nekih novih grupnih ili individualnih činova kojima bi bili zamenjeni. U dužoj vremenskoj perspektivi feministički pokret izumire. Ostaje feminizam i njegove tvorevine koje novim generacijama žena treba da posluže kao podloga za nove emancipacijske poduhvate.

Sa druge strane, strategije i politike identiteta dovode do daljeg suprotstavljanja, segregacije i međusobnog udaljavanja grupa, kolektiviteta i pojedinaca po osnovu rodnih identiteta. Muškarci i žene se sve manje poznaju, sve su udaljeniji jedni od drugih, sve više strahova i nepoverenja se formira u njihovim stavovima i imaginacijama jednih o drugima, sve su manje spremni na partnerstvo, zajednički život koji se ostvaruje kroz brak, porodicu, roditeljstvo. U svetu se sve više govori o intenzivnoj 'krizi maskuliniteta' pred narastajućom samosvešću žena. Samosvesne i autonomne žene, sa svoje strane, sve više su sklone da romantiku, ljubavnu priču i odnos između žene i muškarca sagledavaju kao mušku obmanu kojom se žene doživotno zarobljavaju. U ime borbe za vlastiti identitet obe strane odbacuju ideju kompromisa, saradnje, zajedništva, razmene subjektivnih resursa, interkomunikacije jer se iza takvih ideja i praksi, kako istorija govori a individualna iskustva potvrđuju, mogu kriti neprijateljske zamisli pokorovanja onog drugog. Naravno, bilo bi iluzorno tvrditi da su sve ove posledice u rodno-polnim odnosima kreirane od strane naraslih rodnih identitetskih potreba i želja. Ali je sasvim izvesno da su ove oslobođene potrebe i želje za razvojem samosvojnosti izraz jedne duboke antagonističke strukturacije savremenog sveta, koji nije u stanju da nađe rešenje za osnovne ljudske potrebe humanih i ravnopravnih ljudskih odnosa.

U čitavoj priči o rodu i identitetima izostao je jedan bitan generativni pojam: *integritet*. Nedostaje kategorija koju su veliki mislioci druge polovine XX veka smatrali osnovom svake autonomije, slobode, nezavisnosti, samosvojnosti svake pojedinačne individue, tako i ljudske zajednice, društvenog kolektiva i grupe. Pod pojmom integriteta podrazumeva se celovitost nekog sastava, ali njegova postojanost i čvrstina da odolevaju dezintegrativnim kretanjima, te u tom smislu značenja ovog pojma se šire do osobina nepatvorenosti, autentičnosti, ali i nepovredivosti. Takođe i za razliku od pojma identiteta koji se bez obzira na raznolika značenja ipak, u suštini, svodi na poimanje nečega što je u osnovi dematerijalizovano, desupstancijalizovano i primarno se tiče subjektivnih doživljaja i odnošenja, pojam integriteta podrazumeva u značajnoj meri entitete koji imaju svoj manje-više jasan, objektivan na različite načine materijalizovan status (od prostornog, telesnog do grupnog i institucionalizovanog) te prema tome i objektivne odnose. Naravno, ne i isključivo samo ove. i u tome je njegova prednost. Pojam integriteta podrazumeva kao unutrašnju celovitost, harmoničnost ustrojstva individualnog subjekta (pojedince ili grupe), tako i njegovu sposobnost za komunikativnu interakciju sa drugima.

S pravom možemo postaviti pitanje zašto savremena društvena nauka izbegava, zaobilazi ovaj pojam, prelazi preko njega ili kada već mora da ga upotrebljava onda to čini na jedan dosta neuverljiv način, usputno i marginalno,

bez ubeđenja u opravdanost njegovog korišćenja. Ako pođemo od pojedinaca, individue koja je tako draga savremenim postmaterijalističkim, postmodernističkim teoretičarima, onda se pojam integriteta ne može odvojiti od pojma *ljudske ličnosti*, persone u punom zunačenju te reči. Tek ljudska ličnost sa svim nivoima i dimenzijama personalne strukture i integriteta može biti nosilac identitetske značajke. Pojedinač bez svojstava integralne povezanosti svih funkcionalnih aspekata i kapaciteta nije ličnost. Ispod površinske identitetske krinke obično se krije nedostatak ličnosti, stvarne autonomije, autentičnosti i nezavisnosti date ljudske jedinice. Samo pojedinci sa razvijenim personalnim integritetom mogu biti uzori, vođe, vizionari, pokretači za mase sledbenika na različitim poljima ljudske delatnosti.

Nedostatak ličnosti sa integritetom sve je prisutniji u savremenim društvima na različitim poljima ljudskih delatnosti. Taj nedostatak ima naročito vidljiv, ali štetan efekat na polju političke delatnosti. Savremeni političari se jako trude da ostave utisak lidera, ali iza tog liderskog identiteta nedostaje celovit, stabilan i autentičan korpus personalnih osobina i sposobnosti da se deluje liderski. Lideri ne predstavljaju uzore ni za svoje birače, ni za partijsko članstvo, oni su samo reprezentanti trenutne konstelacije moći, oni su ospoljena moć koju oni sami ne poseduju, jer ih ta moć u stvari poseduje i dopušta im da u određenom vremenu preuzmu imidže moći i vlasti. Njihovo liderstvo ne proizilazi iz njihovih ličnih kapaciteta i ljudske pojavnosti, već iz činjenice da se pojavljuju kao reprezentanti mračnih koridora globalne moći. Oni su i bukvalno senke te moći, nestvarni spram malih vlastitih mogućnosti da upravljanja drugima i neostvareni kao ljudske individualnosti.

Humanistički teoretičari druge polovine XX veka poput D. Rismana, Herberta Markuzea, Eriha Froma, M. Horkhajmera upozoravali su na izuzetnu važnost ove „lične jednačine” čoveka koja u svakom polju ljudske delatnosti daje suštinski humani 'začin' svakom individualnom i društvenom delu, tj. daje suštinsku težinu i validnost čovečnog delovanja. Oni su upozoravali da bez postojanja te dimenzije u ljudskom individualnom ili kolektivnom sastavu, pojedincima kao i društvima pretilo kretanje ka neslobodi, neautentičnosti, razaranju, fragmentaciji i narasloj devijantnosti. Koliko su bili u pravu možemo danas da potvrdimo.

Tu dimenziju integriteta oni su pokušavali i nastojali da izraze na različite načine, ne samo terminološki već i sadržajno upućujući na različite strukturne i funkcionalne dimenzije i nivoe ljudskog ponašanja i društvene prakse. D. Risman tako govori o dve vrste karakternih obrazaca nastalih na različitim istorijsko-kulturnim sastavima društva (pojedinač 'usmerenih ka unutra' i 'usmerenih ka drugima'), Markuze govori o savremenom čoveku potro-

šačkog postkapitalizma kao „jednodimenzionalnom čoveku u jednodimenzionalnom društvu”, dok From sa svoje strane insistira na neostvarenim ljudskim potrebama u „nezdravom društvu” savremene civilizacije. Horkhajmer ispituje korene autoritarnosti u modernom društvu sa ciljem da se pred pojedincima i i društvima otvore putevi za izgradnju demokratskih, tolerantnih, otvorenih ličnosti i zajednica.

Šta je svima njima zajedničko? Pozivanje na Subjekta. Ali kako se taj Subjekt shvata? A. Turen u svojoj sintetičkoj studiji „Kritika modernosti” Subjekt promišlja kao ujedinjenje racionalizacije i subjektivizacije: „Bez obzira na to da li govorimo o pojedincima ili nacijama nameće se jedan zaključak: samo određene kombinacije univerzalnog poziva na um i odbrane pojedinačnog identiteta od opštih sila kao što su novac i vlast omogućuju Subjektu da postoji. *Subjekt je uništen ako se to dvoje razdvoji, bilo ekonomskom ili tehnoekonomskom logikom koja poziva na um (racionalnost) bilo političkim ili vjerskim pozivima na zajednicu i vrijednosti kojih je ona jedini čuvar (identitet)*” (str. 237–2012). „Modernost se ispunjava kada su ove dvije integrirane” (238). Drugim rečima, autonomni i odgovorni društveni Subjekt, bilo pojedinac ili zajednica, postoji samo kao integrisana celina racionalnosti (uma) i subjektivnosti (identiteta), kao spoj slobode i zajedništva ili *slobode u zajedništvu*.

Ako bismo pokušali da ove iskaze prenesemo na nivo feminizma kao misaonog i praktičnog pokreta žena za samooslobođenje, onda bismo morali da zaključimo da današnjem feminizmu i trećem talasu feministkinja nedostaje ideja univerzalnog ženskog Subjekta kao roda, koji svojom borbom afirmiše ne samo oslobođenje žena već čitavog čovečanstva od zabluda i eksploatacije tlačiteljskih istorijskih sistema. Ali sa druge strane, ženama druge generacije feminističkog pokreta nedostajali su uvidi ali i zahtevi trećeg talasa feminizma, koji su pretendovali na subjektivizaciju aktera pokreta kroz njihovo samoimenovanje i autonomne prakse. Nedostajuće komponente sa jedne strane rodnosti, sa druge identitetske subjektivizacije – vodili su ženski pokret upkos njegovim velikim postignućima u zastranjivanja, pa i samouništenje. To se najbolje očituje u savremenoj situaciji velikog broja žena koje su postigle ličnu slobodu i socijalnu nezavisnost. To su žene koje su na temelju svojih obrazovnih, ekonomskih i političkih postignuća koje im je omogućila praksa ženskih pokreta pokazale svoju funkcionalnu uspešnost u postmodernim sistemima ekonomije, politike, kulture, bezbednosti; one svojim svakodnevnim aktivnostima i ulogama koje obavljaju u javnosti, kao i u privatnoj sferi, reprezentuju raznovrsne ženske identitete. Ali da bi bile u stanju da povuku za sobom milione još uvek zavisnih, obespravljenih, siromašnih masa žena u borbu za nove vidike, njima nedostaje svojstvo integralnog Subjekta. One su

više pod vlašću svojih nametnutih i virtuelnih identiteta, nego što su u stanju da njima upravljaju i da ih koriste u realnoj situaciji svakodnevnog zajedništva u borbi za interese i prava svih žena. One su sklonije da uživaju u narcizmu vlastitih razlika, nego što su u stanju da svoja postignuća samere sa neizmernim patnjama još uvek najvećeg dela ugnjetavanih žena i čovečanstva. Završiću ovo razmatranje Turenovom opaskom o savremenom feminističkom pokretu: „Taj feminizam koji se uklapa u vladajući kulturni pokret ne treba brkati sa *ženskim pokretom* koji se bori za subjektivizaciju, a protiv racionalizacije. To je slab i podeljen pokret...” (str. 181).

LITERATURA

- [1] Marina Blagojević (2012): *Rodni barometar*, Institut za sociološka i kriminološka istraživanja, Beograd.
- [2] Rosa Bradiotti (1994): *Nomadic Subject*, Columbia, N. Y.
- [3] Judith Butler (2006): *Nevolje sa rodom*, Beograd.
- [4] Simon de Bovoar (1975): BIGY, Beograd.
- [5] Erih From (1967): *Zdravo društvo*, Kultura, Beograd.
- [6] *Feminisim and Post-Feminism* (2004): (ed.) Sarah Gamble, Routledge Company, London.
- [7] Rade Kalanj: teorijska suočavanja sa izazovima identiteta (2008): u Ivan Cifrić (prir.): *Relacijski identiteti*, prilozi istraživanju hrvatskog društva, Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb.
- [8] Radule Knežević (2012): *Politička kultura*, Crnogorska akademija nauka i umjetnosti, Podgorica.
- [9] Herbert Markuze (1972): *Čovek jedne dimenzije*, Logos, Beograd.
- [10] Dejvid Risman (1969): *Usamljena gomila*, Nolit, Beograd.
- [11] Alen Turen (2012): *Kritika modernosti*, Politička kultura – CID, Zagreb – Podgorica.
- [12] *Uvod u rodne studije* (2011): (prir.) Ivana Milojević i Slobodanka Markov, Mediteran Publishing, Novi Sad.

Andjelka MILIĆ

SOME REMARKS TOWARD THE CONCEPTS OF GENDER, IDENTITY AND INTEGRITY

Summary

From sameness across the different to the autonomous.

In the text, author is showing to the beginnings and use of the concepts of gender and identity from the part of the feminist thinker of the second and third wave of feminism. Besides of general and extraordinary importance both of these concepts for advancement of gender studies, the author is insisting on some of their serious shortcomings. Referring to the analysis of modernity by Alen Turen, the author is reviewing on the 'forgotten' concept of integrity which has been in the focus of the thinkers of Frankfurt school, as some others. The concept of integrity is referring to the unity and interaction of objective and subjective aspects in human personality as the guarantee of individual and collective freedom.