
ROD I SVAKODNEVNI ŽIVOT

FEMINIZAM I SOCIOLOGIJA SVAKODNEVNOG ŽIVOTA

Apstrakt: U ovom radu ispituju se uticaji feminističke misli na sociološku teoriju i istraživanje, prelomljeni kroz poimanje područja svakodnevnog života. Obrazlaže se teza da između feminizma i sociologije svakodnevnog života, onako kako se ona razvija u drugoj polovini XX veka, postoje bitne teorijske srodnosti. Glavni doprinosi feminizma sociološkoj konceptualizaciji svakodnevne identifikuju se u dve oblasti: sadržajnih inovacija (proučavanje ranije zanemarenih društvenih fenomena, posebno sfere privatnosti) i epistemoloških pomeranja (osporavanje pozitivističkih ideala objektivne i neutralne nauke o društvu). Za detaljniji kritički prikaz odabrano je teorijsko stanovište feminističke teoretičarke Doroti Smit. U zaključnom delu rada ukazuje se na određene sporne tačke u feminističkoj zamisli sociologije svakodnevnog života.

Ključne reči: feminizam, sociologija, svakodnevni život, privatnost, epistemologija, društvena konstrukcija, identitet.

Feminizam, kao društveni pokret i kao paradigma misli o društvu, izvršio je krupne i mnogostruke uticaje na sociološku disciplinu. Jedno od područja gde su te veze bile i ostale najneposrednije jeste svakodnevni život, kako u smislu teorijskog promišljanja pojma, tako i u smislu iskustvenog istraživanja tog ranije pretežno zanemarenog domena društvenog iskustva. Oživljavanje interesovanja za temu svakodnevice među sociolozima poklopilo se sa nastankom i učvršćivanjem savremenog feminizma, posebno u njegovim teorijski relevantnim obličjima. Bliskost između sociologije svakodnevnog života i feminizma, međutim, ne iscrpljuje se u vremenskoj ko incidenciji već se ispoljava i kroz niz značajnih teorijskih srodnosti. Te srodnosti predstavljaju predmet ovoga rada.¹ Pažnja će

¹ Ovaj tekst predstavlja deo šire analize razvoja i upotrebe pojma svakodnevnog života u sociološkoj teoriji (Spasić, u štampi). Tekst je rađen u okviru projekta IFDT „Društveno-razvojne mogućnosti Srbije/Jugoslavije u evropskim i svetskim procesima“, pod pokroviteljstvom MNTR Republike Srbije.

posebno biti usredištena na sledeća pitanja: kako su feminističke inovacije doprinele konstituisanju dosadašnjih sociologija svakodnevnog života, te šta je feminističko nasleđe u sociologiji ostavilo u smislu kapitala za budući razvoj čitave discipline u pravcu jedne moguće „sociologije svakodnevice“ u širem smislu tog izraza.

Svakodnevni život se odvajkad povezuje sa ženskim polom, a žene, kako je to rekao Lefevr (Lefebvre, 1988), proglašavaju „privilegovanim akterom“ svakodnevice. Ova veza se uspostavlja preko niza kategorija koje se, kroz istorijat poimanja svakodnevice, pripisuju ovom domenu ljudskog življenja, a koje se ujedno istorijski pripisuju ženama kao polu. Te kategorije se mogu prikazati kroz niz binarnih opozicija:

- javnost / privatnost, dom, domaćinstvo, porodica, intimnost
- racionalnost / emocije, afektivnost, intuicija
- proračunatost (ekonomskog i društvenog uspeha) / bezuslovna ljubav
- kultura / priroda
- duh / telo, biologija
- istorija, neponovljivost krupnih događaja / repetitivnost, imanencija, cikličnost
- stvaranje novog / reprodukcija postojećeg
- istaknuta individualnost / anonimnost, nevidljivost
- diskurs / neartikulisano
- intelektualnost / prizemnost, odsustvo duhovnosti
- aktivnost / pasivnost
- snaga, prodornost / slabost, prilagođavanje

Feminističke teoretičarke su davno uočile da je jednačina „žene=priroda“ plod istorijskog i političkog procesa diskurzivnog konstruisanja (up. Papić i Sklevicky [ur.], 1983). Tako bi se ovde mogla identifikovati, sa prethodnom očigledno povezana, jednačina „žene=svakodnevni život“. O tome kako i zašto je ova jednačina problematična, pogotovo utoliko što se javlja i u okviru feminističke sociologije, biće reči kasnije.

Feministička teorija svakodnevice mora se razmotriti u sklopu odnosa ženskog pokreta, kao političkog pokreta, sa društvenom

teorijom. Nova svest o značaju odnosa polova u društvu nije došla iznutra, iz same sociologije, nego spolja, iz feminističkog političkog delovanja (Papić, 1989: 13). Feminizam je jedan od novih društvenih (manjinskih) pokreta – zajedno sa pokretima rasnih, etničkih, i seksualnih manjina – koje su počev od kraja šezdesetih godina XX veka ušli u plodan dijalog sa društvenom naukom. Sama sociologija je bila u krizi, a „ulaskom manjina“ ona je doživela revitalizaciju kroz proces preispitivanja i preobražaja zahvaljujući „novoju heurističkoj svesti“ koju su ovi politički pokreti doneli.² Taj ulazak nije bio samo tematski, već i personalan: manjine više nisu objekt o kojem neko drugi govori, nego i same postaju „aktivni subjekt teorijskog diskursa, i time donose novo razumevanje svojih problema i problema odnosa moći u društvu“ (Papić, 1989: 54). Kritikom teorijskog diskursa dominantne većine potkopava se pretenzija nauke na univerzalnu istinu, pod kojom se kriju odnosi moći. Time pokreti, posebno feminizam, bitno utiču na humanističke nauke – studije kulture, antropologiju, psihologiju, istoriju, teoriju književnosti, a na sociologiju možda najviše – u smislu drugačijeg postavljanja granica među disciplinama, otvaranja novih oblasti rada, kritike i redefinisanja osnovnih pojmova, te epistemološkog i metodološkog pomeranja. S druge strane, sociologija je pomogla politici novih društvenih pokreta, pružajući im sredstva za samorefleksiju i utemeljivanje političkog delovanja na promišljenom poimanju vlastitog identiteta.

Tako se oblikuje feministička teorija kao „deo nove nauke o ženama koja implicitno ili eksplicitno zastupa uopšteni, obuhvatni sistem predstava o svetu iz *perspektive usredištene na žene*“ (Lengermann and Niebrugge-Brantley, 1990: 317). Tri su glavna oblika u kojima se ta usredištenost javlja: 1) žene su primarni predmet proučavanja (standardnoj sociologiji se uporno postavlja pitanje: „a gde su tu žene?“); 2) žene su središnji subjektivitet iz čijeg se ugla posmatra svet; cilj nije samo locirati žene u društveni život, nego i otkriti kako se taj život ukazuje ženama, što unosi revolucionarne zahteve u društvenu nauku (relativizaciju sociološkog znanja koje se smatralo apsolutnim); 3) kritičnost i aktivizam u korist žena.

² Pokret za oslobođenje žena uticao je na sociologiju u dva osnovna pravca: 1) organizacionom (osnivanje sekcija, konferencija o ženskom pitanju i odnosima polova; nastanak ženskih studija krajem šezdesetih i početkom sedamdesetih); 2) tematskom i pojmovnom (insistiranje na značaju pitanja odnosa polova, kritika socioloških pojmova; uvođenje ženske perspektive) (Papić, 1989: 13-14).

Feminizam kritikuje sociologiju da je bez preispitivanja preuzela važeće mišljenje o polnim podelama, kroz a) zanemarivanje i prećutkivanje problema, tvrdnjama da on nije ozbiljan, da nije naučni, da ne postoji; b) predrasude i stereotipe: ako odgovor na pitanje „šta je“ ženskost ili muškost smatra prirodnim i neproblematičnim, sociologija se temelji na ideologiji polnih uloga baš koliko i zdrav razum i struktura društvenog života (Papić, 1989: 13); i napokon kroz c) podelu na privatnu i javnu sferu, pri čemu prva „pripada“ ženama, a druga muškarcima. Stoga se sve bazične teorijske pretpostavke ovog *malestream*³ načina rada dovode u pitanje (Abbott and Wallace, 1997: xiii). Preobražaj sociologije na koji feminizam poziva proističe iz „otkrića ženskog pokreta da mi, kao žene, živimo u intelektualnom, kulturnom i političkom svetu iz čijeg smo stvaranja bile gotovo u potpunosti isključene i u kojem smo bile priznate samo kao marginalni glasovi“ (Smith, 1987: 1). U feminističkoj teoriji i ženskim studijama kao novonastaloj disciplini postoji neotklonjiva dvoznačnost između teorijskog (intelektualnog, analitičkog) i aktivističkog (didaktičkog, političkog) momenta: „Feminizam nije jedna teorijska perspektiva unutar sociologije, već politički pokret koji nastoji da doprinese oslobođenju žena“ (Abbott and Wallace, 1997: xiii). Ta dvoznačnost ponekad prerasta u raskorak ili čak sukob: neki delovi ženskog pokreta, naročito u ranoj fazi, pokazuju nepoverenje prema teorijskom mišljenju („neosholastici“), posebno prema teorijskim analizama položaja žena koje se ne odnose neposredno na stvarnost njihovih životnih situacija; to se kritikuje kao elitizam i akademizam, nerazumljiv za široke slojeve žena, koji žene tretira kao objekt i uništava životnost ženske situacije u društvu (Papić, 1989: 12). Ali, globalno gledano, ulaže se svestan napor da se oba momenta očuvaju i da se napravi njihova sinteza: „*teorijski napredak* u izučavanju nejednakosti odnosa polova nije moguć bez izvrsne *aktivističke* doze, tj. bez napora da se ovaj problem ne samo *izučava* već i da se na teorijskoj ravni *izmeni* njegovo viđenje, razumevanje i njegov status“ (Papić, 1989: 61).

Osim konkretnih sadržajnih i epistemoloških doprinosa, koji će biti posebno razmatrani, možemo na uopštenom planu zapaziti neke očigledne afinitete između feminističke teorije i praktično svih

³ *Malestream*: igra reči u engleskom jeziku između *mainstream* (matica, glavni tok, standardno) i *male* (imenica „muškarac“, pridev „muško“).

oblika sociologije svakodnevnog života, bez obzira na teorijska ishodišta. I feminizam i sociologija svakodnevice, naime, usredsređuju se na nevidljive, potčinjene, bezimene, nemoćne aktere, koji nemaju sopstveni jezik, a kad progovore najčešće je jedini jezik kojim raspolažu – jezik vladajućeg poretka i njegovih gospodara. To su, drugim rečima, takozvane „neme“ (*muted*) društvene grupe. Obe teorije nastoje da ove aktere saslušaju, da im daju glas, pruže im priliku da kažu „svoju stranu priče“, svoje viđenje stvari, uvažavajući ih i time im pomažući da prevaziđu ograničenost svog jezika i artikulacije; štaviše, upravo na tome baziraju svoj akademski, naučni diskurs. Obe teorije se zanimaju za ono što bi se moglo označiti kao „moć slabih“: za činjenicu da oni koji se „ne vide“, ni u životu ni u naučnim prikazima, nisu samo pasivni objekti kojima barataju sile izvan i iznad njih, nego imaju vlastite strategije preživljavanja, projekte i identitete, i da od njih zavisi mnogo šta u funkcionisanju različitih poredaka.

U skladu sa heterogenošću i pluralizmom idejnih pozicija unutar feminizma, zbog čega se često kaže da ne postoji *feminizam* nego *feminizmi*, feminističke teoretičarke na donekle različite načine poimaju svakodnevni život. Drugim rečima, sadržaj tog pojma ne stoji u svim slučajevima u istom odnosu spram temeljnih pitanja koja određuju svako razumevanje svakodnevnog života. Neka od tih pitanja jesu: izbor između konfliktnosti i konsenzualnosti svakodnevice; kritički ili beskritički pristup; shvatanje svakodnevice kao izolovanog područja društvenog ili kao sastavnog dela globalnog društvenog konteksta; i konačno, shvatanje svakodnevice kao univerzalnog (u osnovi istog za sve ljude u svim vremenima) ili kao partikularizovanog fenomena. Ono što jeste zajedničko feminističkim pristupima svakako je konfliktnost pojma svakodnevice, kritičnost i stav sociološkog realizma (svakodnevni život kao uvek strukturno kontekstualizovan). Što se univerzalizma tiče, stvari stoje razvedenije: neke teoretičarke su sklone da govore pre svega o savremenom svakodnevnom životu, u (post)industrijskom, kapitalističkom ili socijalističkom društvu. Druge su, opet, sklone univerzalizaciji, preko univerzalizacije ženske potlačenosti i ženske vezanosti za sferu domaćinstva i privatnosti. Polazna pretpostavka je da je takva jedna sfera postojala u svakom društvu, da je bila obeležena istim atributima, i da je bila niže vrednovana od javnih poslova.

Mnoštvo načina na koje je feministička društvena teorija uticala na razmišljanje o svakodnevnom životu može se rezimirati u dve glavne stavke. Prva se tiče sadržajnih, supstantivnih doprinosa i sastoji se u skretanju pažnje na ranije zanemarene i nevidljive sfere društvenog života – privatnost, porodicu, domaćinstvo, rečju, svakodnevni život, u jednom od mogućnih značenja tog pojma. Drugi nivo uticaja je epistemološki i sastoji se u promeni statusa poželjnih standarda naučnog rada i povlašćivanju analitičkog pogleda „iznutra“, iz mikroperspektive, iz ličnog iskustva.⁴

Najpre o sadržajnim aspektima. Feminističkom razmišljanju o svakodnevnom životu utrla je put knjiga Simon de Bovoar (Simone de Beauvoir) *Drugi pol*, prva izričito „ženska“ studija o ženskoj situaciji. Ovo obimno i lucidno delo pisano je iz egzistencijalističke perspektive dopunjene marksizmom, sa izoštrinom svešču o društvenoj uslovljenosti života žena u konkretnom istorijskom svetu, koji je uvek do sada bio obeležen patrijarhatom. Žena se tu shvata kao „ljudsko biće u potrazi za vrednostima u svetu vrednosti, svetu čiju je ekonomsku i socijalnu strukturu neophodno poznavati. Proučićemo je u egzistencijalnoj perspektivi kroz njenu totalnu situaciju“ (Beauvoir, 1982 I: 76). Suština pozicije Bovoar jeste da se „žena ne rađa kao žena, već to postaje“ (1982 II: 11). Autorka stoga stavlja pod lupu najraznovrsnije oblasti života – filozofske spekulacije zapadne kulture, religijske predstave različitih civilizacija, položaj žena u raznim istorijskim razdobljima, ali i detalje svakodnevice životnog puta, od detinjstva do starosti, žena različitih klasa u društvu koje nastaje sa modernošću – sve one terene gde se žena konstituiše kao „žena“, kako spolja (u očima muškarca i „objektivno“, što izlazi na isto), tako i iznutra, subjektivno. Na taj način se ubedljivo pokazuje koliko je to more sićušnih, trivijalnih iskustava frustracije, ograničavanja i potcenjivanja presudno za konstituisanje „žene“, i da je o neravnopravnosti besmisleno govoriti u apstraktnim filozofskim i političkim kategorijama. Kao i žena sama, tako i ženska inferiornost *nastaje*.

Dalji razvoj ovog pravca razmišljanja, koji će tek kasnije dobiti naziv „konstruktivistički“, dovešće feminističku teoriju do isto-

⁴ Budući da je analiza koja sledi zamišljena kao kratak opšti pregled uticaja feminizma na sociologiju svakodnevice, iz nje će biti izostavljena značajna domaća sociološka produkcija inspirisana feminizmom (Anđelka Milić, Marina Blagojević). Ona je prikazana u pomenutoj široj teorijskoj studiji (Spasić, u štampi).

vremenog kritičkog preispitivanja – „dekonstruisanja“ – osim pojma žene, takođe podele na privatno i javno, pa i sociologije same. „Sociologija nije ignorisala samo žene, nego čitavu privatnu sferu domaćih odnosa. ... Sociologija nije razvila analitička oruđa pomoću kojih bi se mogle razumeti javna i privatna sfera i promenljivi odnosi između njih“ (Abbott and Wallace, 1997: 8). Jedan važan pravac rada, koji je obuhvatao otkrivanje zaboravljenog iskustvenog materijala, ali ujedno i kritiku sociologije, sastojao se od proučavanja oblika polne podele rada i ženskog neplaćenog rada u domaćinstvu (Oakley, 1974). Feministkinje pokazuju da je standardna sociološka podela na rad – dokolicu – obavezno vreme, koja je često služila kao polazište za analizu svakodnevice (kao dokolice), maskulinistička i da ne daje za pravo realnom iskustvu većine žena. Tu se razrađuje ideja o tome da su žene, na različite načine, „uhvaćene u zamku“ domaćinstva. Feministkinje takođe kritikuju uobičajenu konceptualnu podelu na privatno i javno (političko) i pokazuju da je ona više plod zainteresovanog konstruisanja nego neutralna slika stvarnosti. Država, kao i sveprisutna patrijarhalna ideologija, uvlače se u porodicu, a s druge strane mnoga „privatna“ pitanja – abortus, kontracepcija, zdravstvo, briga o deci, seksualno uznemiravanje – koja se doživljavaju pre kao moralna nego kao politička, u stvari jesu duboko politička: „Feministkinje tvrde da je država zapravo 'stvorila' i održala porodicu kao ustanovu, kao i potčinjavanje žene unutar porodice“ (Abbott and Wallace, 269).

Dakle, analizira se sfera privatnosti, ali se istovremeno razlaže sama podela na privatno i javno u onom svom obliku koji se uzimao kao neupitan: „privatno“ kao usko definisano, pregledno, predvidljivo, statusno neuvaženo područje društvenosti u kojem se nalaze žene, a „javno“ kao područje koje pripada muškarcima i kojim dominira govor vlasti, autoritet, moć i druge nadlične kategorije (Papić, 1989: 71). Društvene nauke su ovu podelu uzimale kao prirodnu (posledicu polne podele rada), otud i nevrednu analiziranja, jer je sudbinska, upisana, biološka, nepromenljiva. Zahvaljujući ženskom pokretu, „*privatno* konačno zadobija *status sociološke činjenice*“ (Papić, 1989: 76). Istovremeno, to predstavlja jednu od glavnih tačaka napada na feminističku sociologiju – da uvođenjem privatnosti u područje analize postaje nenaučna i politizovana.

Feminizam uvodi i pojam seksizma kao instrument u analizi ideologije polnih uloga. Razotkriva se nekoherentnost u sociološkim

teorijama i istraživanju prouzrokovana preuzetim društvenim predstavama o polnim ulogama. Recimo, u oblasti proučavanja društvene raslojenosti, uzimalo se da žena ima društveni status svog muža. Pomenute debate o kućnom radu izvukle su na videlo skriveni, ne vrednovani ženski rad, koji akteru ne obezbeđuje ugled ni identitet, a i u marksističkim i u nemarksističkim pristupima se zanemaruje, iako je jedan od ključnih činilaca funkcionisanja kapitalističkog ustrojstva. U ovoj tački sadržajni aspekti feminističke sociologije svakodnevnog života prepliću se sa epistemološkim, na koje sada prelazimo.

Feministička kritika potkopava pretenziju sociologije da bude čista, vrednosno neutralna nauka, budući da u svetu oštih političkih, ekonomskih i interesnih podela takva nauka nije mogućna već se uvek, svesno ili nesvesno, staje na „nečiju“ stranu. Stoga feminizam svesno prihvata vrednosnu zainteresovanost svog stanovišta, izjavljajući se da u središte pažnje stavlja ženski način života, aktivnosti i interese. Svrha feminističke kritike objektivnosti u sociologiji nije razaranje objektivnosti kao ideala, nego proširivanje njenog obuhvata (Papić, 1989: 44). Iako se feministkinje među sobom slažu u pogledu dijagnoze „muškocentričnosti“ konvencionalne sociologije, preporuke kako na to treba reagovati se razlikuju. Tako se predlaže: 1) integracija žena i pola kao promenljive u maticu sociologije, 2) separatizam – pošto se matica ne može reformisati, treba izgraditi jednu paralelnu „sociologiju za žene, koju stvaraju žene“, i 3) rekonceptualizacija – korenito iznova promisliti celokupnu sociologiju, bez razdvajanja predmeta i istraživača po polu, ali uz uvažavanje specifičnosti situiranih perspektiva (Abbott and Wallace, 1997: 12-13).

Bez obzira na te razlike, „ženska perspektiva“ sačinjava srž svakog feminističkog pristupa istraživanju društva. Feministička metodologija operiše na osnovu tri postulata (Harding, 1987): 1) upotreba novih empirijskih i teorijskih resursa koji mogu da obuhvate svu raznolikost iskustava žena iz različitih klasa, rasa i kultura; 2) istraživački problem je neodvojiv od svrhe istraživanja, a posledice se moraju unapred uzeti u obzir; 3) istraživač se nalazi u istoj sferi kao i učesnik (subjekt): verovanja i ponašanja samog istraživača pripadaju empirijskoj evidenciji kojom se istraživanje služi. Uprkos uopštenom afinitetu prema kvalitativnoj metodologiji, treba reći da ne postoji automatska asocijacija između feminističke perspektive i nekog određenog metoda ili tehnike.

Feministička teorija, pogotovo one njene predstavnice koje se označavaju kao „teoretičarke stanovišta“ (*standpoint theorists*), poput Nensi Hartsok (Nancy Hartsock), Elison Džeger (Alison Jaggar), Sandre Harding i Doroti Smit, tvrdi da društvene nauke treba da stanu na žensko stanovište, jer je ono epistemološki povlašćeno. Zbog toga što je ženski pol potlačen, ženama se otvara širi i obuhvatniji pogled na društvenu stvarnost, manje iskrivljen i pristrasan budući da one nisu vezane interesima vladanja za konvencionalne, stereotipne predstave koje ojačavaju postojeći poredak (Abbott and Wallace, 1997: 292-4, 300). Ova je argumentacija, kao što je već rečeno, strukturno slična marksističkom privilegovanju stanovišta radničke klase.

Partikularnost svakog saznanja o društvu i razgradnja „neutralnog“ subjekta saznanja sačinjavaju temeljna polazišta „ženske perspektive“. Ova perspektiva polazi od proživljene, svakodnevnosti stvarnosti, od ženskog iskustva. Važno je reći da je njena pojava na sceni društvene teorije podstaknuta vlastitim proživljenim iskustvom polne neravnopravnosti kod samih feminističkih istraživačica. „Od samog početka ovo stanovište je polazilo od onog *nesvodivog*, privatnog, ličnog, proživljenog iskustva neravnopravnosti i tek onda se upućivalo ka društvenoj strukturi koja tu neravnopravnost zasniva i determiniše. Ono, dakle, pre svega polazi od *pojedinačnog*, življenog, da bi se uputilo ka opštem i apstraktnom“. U situaciji nevidljivosti ženskog iskustva to je bilo jedino realno polazište, jer, „da bi ... 'nevidljivo' postalo 'vidljivo', da bi se mislilo 'ono što nije postojalo' ... bilo je zaista potrebno poći od samog početka, od nepobitnih činjenica, od proživljene stvarnosti potčinjenosti – *od privatnog*“ (Papić, 1989: 73). Za feminističku teoriju, dakle, valjano je samo ono sociološko znanje koje ima jaku osnovu u iskustvenoj evidenciji, koja se, opet, u krajnjoj liniji uvek poziva na proživljeno iskustvo pojedinačnih aktera: „Za svaki saznajni konstrukt, kakav god da se nudi ... mora postojati mogućnost da se prati unatrag do života pojedinačnih subjekata koji su kao ravnopravni partneri uključeni u istraživački proces“ (Lengermann and Niebrugge-Brantley, 1990: 330).

Proživljeno iskustvo je, međutim, samo polazna, ne i krajnja tačka istraživanja, jer ono ima univerzalniji i dalekosežniji smisao: to nije „iskustvo jedinke, već iskustvo čitave društvene kategorije – *podređenog pola* ... ono predstavlja neophodnu stepenicu, početak uopštavanja sudbine pripadnika pola kome je društvo od samih

početaka pridavalo drugorazredni značaj“ (Papić, 1989: 73-74). Kao i za druge vrste društvene teorije, dakle, i za feminizam je cilj preći sa pojedinačnih prikaza – etnometodolozi bi rekli „objašnjenja“ – na neki oblik uopštavanja. U feminističkoj teoriji ovo, međutim, postavlja dodatan problem zbog svesnog odricanja od pretenzije na povlašćenost naučnog uvida, zbog zahteva da se očuva integritet subjekata, sa svim njihovim partikularnostima i međusobnim razlikama. Zato se feministička teorija nužno kreće u dijalektici između uopštavanja, kao osnove za društvenu kritiku, i pojedinačne vidljivosti, kao cilja te kritike. Glavno pitanje glasi kako preći sa subjektivnih, konkretnih, istorijski specifičnih, ličnih podataka o pojedincima i grupama na obuhvatno razumevanje društvene organizacije i trendova, ali bez gubitka individualnosti izvornih priča (Lengermann and Niebrugge-Brantley, 1990: 329).

Uvođenje ženske perspektive kao nužnu posledicu ima podsticaj ka refleksivnosti sociologa-posmatrača. S jedne strane, ženska ljudska bića od kojih se dobijaju podaci ne smeju se tretirati kao objekti, nego kao subjekti. Preduslov za valjano istraživanje jeste „uzajamno priznanje“ dveju uključenih strana. Istraživačica mora da shvati da se njeno istraživanje, kao deo njenog životnog projekta, tiče drugih ljudskih bića, koja imaju vlastite motive, interesovanja i poglede. Zato je najprimerenija tehnika nestrukturisanih, dubinskih, egalitarnih intervjuva kojima se ispitanicama ne nameću jezik i kategorije kojim će izraziti svoja, dotad bezimena iskustva, nego se stvara takva atmosfera da one same nađu vlastiti izraz (Lengermann and Niebrugge-Brantley, 1990: 327) Parnjak tog načela jeste odbacivanje mogućnosti posmatračke pozicije „iznad“ društva i statusa naučnog subjekta kao neutralnog posmatrača i analitičara, koji se ne pita o svom sopstvenom položaju unutar strukture neravnopravnosti i dominacije.⁵ Stoga se svesno uvodi načelo pluralizma perspektiva u sociologiji kao izrazâ posebnih iskustava društvenosti (Papić, 1989: 53).

⁵ Tako R. Rosaldo, autor koji inkorporira tekovine feminizma u svoje viđenje savremenog preobražaja socijalne antropologije i društvenih nauka uopšte, ocrtava lik „Usamljenog etnografa“ kao idealni tip objektivnog, sveznajućeg, nepristrasnog, vrednosneutralnog naučnika kakvog pretpostavlja klasična epistemologija: on je usamljen i izolovan od društva koje proučava, saznajno superioran, spretan i izdržljiv do heroizma i, najvažnije, kontrolisan i samodisciplinovan, budući da ne dopušta da bilo kakve emocije, afekti, intuicija ili saosećanje sa subjektima utiču na njegov rad. Rosaldo s pravom primećuje da je ovaj lik eminentno *muški* (Rosaldo, 1993: 30-32).

Razmotrimo detaljniju poziciju Doroti Smit, istaknute predstavnice „teorije stanovišta“ u sociologiji, koja je ponudila možda najuticajnije formulacije feminističkog epistemološkog pomicanja, značajnog za proučavanje svakodnevnog života. Smit polazi od eksplicitnog asociranja vrednosti konvencionalne, etablirane sociologije (objektivnost, apstraktnost, neutralnost) i „odnosa vladanja“ koji dominiraju zapadnim, kapitalističkim društvom, gde su muškarci nosioci moći, a žene potlačena i marginalizovana kategorija. Takva sociologija „posmatra društvo, društvene odnose i ljudske živote kao da možemo da stojimo izvan njih, ignorišući partikularna lokalna mesta u svakodnevici u kojima živimo svoje živote. Ona ne pretenduje na objektivnost na osnovu svoje sposobnosti da govori istinito, nego na osnovu svoje sposobnosti da isključi prisustvo i iskustvo partikularnih subjektiviteta“ (Smith, 1987: 2). Sociologija, dakle, odražava, kroz jedno „jedinstveno podudaranje“, osobenu formu „vladavinskih odnosa“⁶ u društvu, formu koja teži popredmećenju i bezličnosti, prevođenju lokalnih i partikularnih realnosti ljudskog života u apstrahovane, uopštene kategorije, pri čemu se rukovodi organizacionom logikom i instrumentalnim zahtevima: „Etablirana sociologija je opredmetila jednu svest o društvu i društvenim odnosima koja ih 'spoznaje' sa stanovišta vladavine i sa stanovišta muškaraca koji vrše tu vladavinu“ (1987: 2). Iako polaže pravo na univerzalnost, takva sociologija je rodno obeležena i pristrasna.

Smit na sebe samu primenjuje feministički zahtev da se krene iz ličnog iskustva potčinjenosti i ograničavanja: uzroke svog zanimanja za temu „svakodnevica kao problematične“ ona pronalazi u sopstvenom suočavanju sa situacijom da je morala da kombinuje uloge univerzitetske profesorke i majke male dece. Taj period svog života ona retrospektivno ocenjuje kao podvojenost ličnosti i identiteta, a prelaze iz jednog sveta u drugi, koje je morala svakodnevno da obavlja, naziva „skokovima“ između nesaglasnih, suprotnih „načina organizovanja pamćenja, pažnje, relevancija i ciljeva“ (1987: 7). Primitila je da joj postojeća sociologija ne nudi sredstva za promišljanje domaćeg i materinskog iskustva. Stoga je krenula u

⁶ „Odnosi vladanja“ su zamišljeni kao širi i fleksibilniji pojam od tradicionalne aparature političke sociologije. „Kad pišem o 'vladanju' ... identifikujem kompleks organizovanih praksi, uključujući vlast, poslovno i finansijsko upravljanje, profesionalne organizacije i obrazovne ustanove, kao i diskurse u tekstovima koji proživljavaju mnogostruka mesta gde počiva moć“ (Smith, 1987: 3).

izgradnju jedne „sociologije sa stanovišta žena“, koja neće govoriti „o“ ženama, privatnosti, porodici, svetu svakodnevnog, kao o Drugom, kao o pasivnom, nemom predmetu, iz kojeg „nikad ne stiže nikakav odgovor“, nego će nam omogućiti da sagledamo sve aspekte društva „iz tačke u koju smo zaista locirani, otelovljeni, u lokalnom istoricitetu i partikularnostima naših proživljenih svetova“ (1987: 8). Iz te tačke gradimo jedan osoben način sagledavanja „onih moći, procesa i odnosa koji organizuju i determinišu svakodnevni kontekst našeg viđenja“ (1987: 9). Žene su vekovima isključene iz ideološke proizvodnje oblika mišljenja, slika i simbola kojima se daje smisao svetu, otud je njihovo iskustvo osobito teško iskazivo u dostupnom jeziku, koji bezmalo u potpunosti kontrolišu muškarci. Jezik zato treba reformisati, a intelektualke nose posebnu odgovornost za razvijanje jedne „ženske svesti“ koja će se kretati po samoj liniji „raskida“ ili „preloma“ koja deli svet etablirane sociologije od sveta svakodnevnog proživljenog iskustva, između „formi mišljenja, simbola, slika, rečnika, pojmova, referentnih okvira, institucionalizovanih struktura relevancije, naše kulture, i sveta doživljenog na nivou koji prethodi znanju ili izrazu, prethodi onom momentu u kojem iskustvo može postati 'iskustvo' time što će dostići društveni izraz ili spoznaju, ili može postati 'znanje' time što će dostići tu društvenu formu, tako što će biti imenovano, pretvoreno u društveno, pretvoreno u nešto što se može staviti u pogon“ (1987: 50).

Bezličnost i apstraktnost vladajućeg načina mišljenja povezuje sa muškim principom zato što su velikom većinom muškarci ti koji se, u društvenoj stvarnosti, kreću u ovom razređenom, nelokalizovanom, netelovljenom prostoru. Žene, pak, u tom modusu imaju jasno određenu ulogu: „One vode kuću, rađaju i podižu decu, neguju muškarce kad su bolesni, i uopšte obezbeđuju logistiku njihovog telesnog postojanja“. Ukratko, ženska je uloga da posreduju, u korist muškaraca, između dva sveta, između „pojmovnog modusa delanja i konkretnih formi od kojih on zavisi. Ženski rad je umetnut između apstrahovanih modusa i lokalnih i partikularnih aktuelnosti u koje su ovi neminovno ukotvljeni“; time ženski rad omogućava muškarcima da „zaborave“ koliko su i sami duboko usidreni u konkretnost i od nje zavisni (1987: 83-84). Susret sa zvaničnom, bezličnom (muškom) kulturom i ustanovama koje „upadaju“ u svakodnevicu žene doživljavaju kao prekid u odnosu na svet proživljenog iskustva u kojem

se pretežno kreću. Otud su društvenoteorijske koncepcije koje polaze od ciljno-racionalnog delanja, po kojem ovladavanje okolinom u skladu sa sopstvenim interesom i sposobnost da se u svet unese razlika predstavljaju suštinu ljudske delatnosti (up. recimo Gidensovu [Giddens] definiciju delatnosti), mnogo primerenije opisu iskustva muškaraca nego žena. Iz ove perspektive, i interaktivne mikrosociologije obeležene su muškom pristrasnošću, jer implicitno pretpostavljaju univerzalnu dostupnost interakcije licem u lice, dok su mnoge žene zarobljene u kući i izolovane od mogućnosti interakcije (Layder, 1994: 160).

Alternativna sociologija koju ocrta Smit uvek započinje u materijalnom i lokalnom svetu, u samom istraživaču, i širi se na apstraktni, pojmovni modus. Za razliku od standardne sociologije u kojoj je subjekt, naučnik, smešten u prazni „arhimedovski“ prostor, ovde je naučnica svesna da i sama, kao i svi drugi ljudi, pripada (i) drugom, konkretno-otelovljenom modusu egzistencije. Društvo se, dakle, u ovoj perspektivi saznaje „iz unutrašnjosti svog doživljaja tog društva kao svakodnevnog sveta“, a početak istraživanja sastoji se u tome da se „svakodnevni svet konstituiše kao problematičan“, taj svet predstavlja „lokaciju naše nulte tačke, mesto iz kojeg kreće svest saznavao“ (1987: 88). Svakodnevni svet je „onaj svet koji doživljavamo neposredno. To je svet u koji smo fizički i društveno locirani“, nužno lokalni i istorijski (1987: 89). Tu se, međutim, analiza ne završava, jer je „svakodnevni svet organizovan društvenim odnosima koji unutar njega nisu vidljivi“ i stoga se mora sagledavati u širim sklopovima u kojima funkcioniše (1987: 89). Poimanje svakodnevnog sveta kao problematičnog shvata ovaj kao „područje iz kojeg izniču pitanja“ i pokušava da eksplicira i kodifikuje problematiku koja je u njemu već implicitno sadržana: „Jer, svakodnevni svet nije ni transparentan ni očigledan. Fundamentalna odlika njegove organizacije, za nas i u ovoj formi društva, jeste da se njegove unutrašnje determinante ne mogu unutar njega otkriti. ... Svakodnevni svet se ne može u potpunosti razumeti u vlastitim okvirima. On je organizovan društvenim odnosima koji u njemu nisu ni potpuno vidljivi ni do kraja sadržani“ (1987: 91-2). Iz ovako određenog teorijskog ugla, Smit kritikuje neke druge teoretičare svakodnevice, poput Lefevra i Kosika, koji polaze iz apstrahovanog pojmovnog modusa i tek naknadno pokušavaju da uhvate svakodnevni svet kao

objekt. Na taj način, međutim, on se poima kao da postoji uporedo sa „istorijom“ i nezavisno od nje, čime njegova suštinska priroda izmiče (1987: 90).

Vidimo da koncepcija Smitove, iako smeštena u feministički ključ, pokazuje sličnosti sa jednim kombinovanim stanovištem sa kojim bi se saglasio mnogo koji istraživač svakodnevnog života, pogotovo u najsavremenijim, sintetičkim strujama. Jednom osobenom „feminizacijom“ pojma sveta života uvode se neophodni fenomenološki elementi. Svakodnevica uporedo igra nekoliko međusobno povezanih uloga, u smislu a) sadržajnog predmeta proučavanja, b) epistemološki značajnog ugla iz kojeg se posmatra društvo uopšte, i c) polazišta za refleksiju o egzistencijalno-svakodnevnoj ukorenjenosti svakog pogleda. Ostaje, međutim, nejasno kako autorka vidi odnos između rodne obeležnosti i sveopšte primenljivosti svoje koncepcije. Da li njena sociologija koja polazi od „svakodnevnog sveta kao problematičnog“ mora da bude sociologija „o ženama, od žena, za žene“, ili se može ticati i muškaraca? (Da li su sociologija iz ženske perspektive i sociologija iz proživljenog iskustva isto, ili nisu?) Na samo jednom mestu, Smit kaže: „Naše ispitivanje, dakle, može da počne iz pozicije žena, žena u bilo kom odnosu koji određuje njeno iskustvo takvo kakvo jeste. Ono može početi iz pozicije bilo kog člana društva, eksplicirajući problematiku njenog ili njegovog iskustva kao sociološku problematiku“ (1987: 99), i tu staje. Slična ambivalencija se javlja u onom aspektu alternativnosti koncepcije koji naglašava „indeksičnost“ sociološkog znanja i njegovu neodvojivost od recepcije: smisao sociološkog teksta nastaje tek kroz čitanje, ako čitalac/čitateljka, čitanjem, proširuje svoju spoznaju sveta i sebe samog/same (1987: 106). Ne vidim zašto bi uočavanje nekompletnosti značenja socioloških izveštaja *in abstracto* i prosvetiteljskog dejstva sociologije bilo ženska prerogativa. Istaknuto mesto koje dobija ideja o nužnosti povezivanja egzistencijalnog nivoa sveta života sa širim, sistemskim strukturama svakako je dobrodošlo. No, izostaju jasnije upute o tome *kako* to povezivanje obaviti.⁷ S jedne strane se izričito poriče superiornost spoznaje spoljašnjeg posmatrača: „Na samom početku moramo se odreći diskurzivne privilegije

⁷ U sadržinskim delovima citirane knjige, gde se ocrtana teorijska perspektiva primenjuje, nije jasno po kojim načelima Smit uspostavlja vezu između elemenata sa ta dva nivoa.

da sopstvenim razumevanjem nadomestimo subjektivno razumevanje, dakle razumevanje onoga čije nas priče o iskustvu u življenoj aktualnosti podučavaju“. No, u sledećem koraku nastaje problem: „Ipak, ako želimo da pređemo na ispitivanje odnosa koji nisu jasni ni našoj sagovornici ni nama samima, ona ne može biti naš resurs za sve što želimo da znamo. Želimo da znamo više, kako bi i ona mogla da zna više“ (Smith 1987: 127). Postavlja se pitanje – baš kao i u drugim pristupima koji zagovaraju polazak iz „stanovišta aktera“ – na šta će se to istraživač pozivati, izvan subjektive (akterove) svesti? Kako će izgraditi merila za izbor između mnoštva mogućnih spoljašnjih okvira za tumačenje? Ko je vlastan da odredi šta je „tačno“ i „ispravno“? Smit zapravo pokušava nemoguće: povlašćuje svet neposrednog iskustva kao istinsku referentnu tačku za razumevanje totaliteta društvenog sveta, priznajući jedino hod analize *od* mikronivoa *ka* makronivou (Layder, 1994: 161), ali ujedno hoće da objasni svojstva sveta života organizacionim načelima koja se nahode izvan njega, u sferi društvenog sistema, o kojem se opet ništa ne može reći ako se ne prizna legitimnost stanovišta spoljašnjeg posmatrača, ili „trećeg lica“ kako to naziva Habermas. Reč je, dakako, o jednom od najtežobnijih problema svake sociologije svakodnevice.

I na kraju: feministička sociologija svakodnevnog života – kao, uostalom, i feministička politika – nosi u sebi jedan paradoks. Posredi je, uopšteno rečeno, sudar između „dekonstruktivističkog“ i „esencijalističkog“ momenta, prisutan u svim društvenim pokretima organizovanim oko pitanja identiteta. Na terenu sociologije, on poprma sledeću formu. S jedne strane, na meta-nivou – u analizi diskursa, predstava, mentaliteta, naučnog i laičkog jezika, sviknutih praksi itd. – konstrukti rodni identiteta razobličavaju se kao proizvoljni, društveno funkcionalni i vezani za raspodelu moći. Ti konstrukti pripisuju ženama uvek i samo jednu stranu opozicija iznetih na početku ovog poglavlja (priroda, intuicija, iracionalnost, emotivnost, osetljivost, kuća, privatno, partikularno, pristrasno, neuniverzalno, lokalizovano, kontingentno itd.). S druge pak strane, pozivom na uvođenje „ženskog“ (ugla, perspektive) u sociologiju želi se postići rehabilitacija upravo tih istih atributa koji su prethodno pokazani kao konstruisani, ne-nužni i za žene, bar potencijalno, porobljavajući. Na primer: „Feminizam ukazuje na potrebu jedne nove koncepcije saznanja i sociološkog pristupa u kojoj lično, afektivno,

osećajno i u celini svi oni oblici ispoljavanja putem kojih su se žene odnosile prema društvenoj stvarnosti – ne budu više isključeni iz nauke“ (Papić, 1989: 75). Smit naglašava da su polovi, kakve ih danas znamo, odlučujuće oblikovani činjenicom da muškarci polažu pravo i na muški i na neutralni princip, dok su žene osuđene na subjektivno. Istovremeno, pak, ona celokupnu svoju antiobjektivističku sociologiju gradi kao žensku, i obratno: žensku sociologiju kao antiobjektivističku (1987: 4, 19-22). Dakle, dok se jednim potezom žene hoće „izbaviti“ iz svakodnevnog života koji ih guši i ugnjetava, drugim potezom se one guraju natrag u svakodnevni život.

Poenta bi, naprotiv, trebalo da bude u tome da se navedenim područjima i osobinama povrati dostojanstvo kao *ljudskim* obeležjima i potencijalima, bez obzira na pol subjekta istraživanja ili samog istraživača, a da se ujedno temeljno razgrade neosvešćene pretpostavke pripisivanja atributa polovima, jednako koliko i drugim kolektivnim kategorijama (nacijama, rasama, seksualnim manjinama, društvenim tipovima i grupama...). U fokusu treba da stoje izukrštani mehanizmi izgradnje društvene „dokse“ koji obezvređuju određene stvari zato što su povezane sa ženskim polom, a ono što je obezvređeno povratno povezuju sa „ženskim“ (emocije su potcenjene, jer su „ženske“, a žene se potcenjuju, jer su „emotivne“; ili, u ravni društvene strukture, kako se neka profesija feminizuje, tako postaje manje ugledna, i što je manje ugledna, to više žena u njoj ima itd). To su krajnje komplikovani procesi i njihovo rasplitanje teško da ikada može biti definitivno. Ali, pokušaj da se obe strane jednovremeno rehabilituju, u istom dahu i tako da jedna drugu legitimišu, može imati za posledicu dodatno učvršćivanje postojećih konstrukata. Afinitet između „ženskog“ i „svakodnevnog“ treba uvažiti, ali uz svest o njegovoj istorijskoj determinisanosti.

Mora se, doduše, priznati da u okrilju samog feminizma postoji svest o ovom paradoksu, kao što svedoče istrajne debate oko esencijalizma i oko statusa pojma razlike.⁸ No, u feminističkoj sociologiji, pa time i feminističkoj sociologiji svakodnevce, ovaj odnos ostaje nedovoljno ekspliciran i njegova potencijalna plodotvornost

⁸ Kao tek jedan od mnoštva primera, možemo navesti kako Džudit Butler (Butler, 1995: 135, 136) ističe da kategorija identiteta, na kojoj se temelji feministička politika, ponekad deluje tako da unapred ograničava upravo one kulturne mogućnosti koje bi feminizam trebalo da otvara ženama, pa i ljudima uopšte.

nedovoljno iskorišćena. Sasvim sigurno, sociologija svakodnevnog života ne bi bila takva kakva je danas bez feminizma, koji je osvetlio niz praznina u sociološkoj teoriji i istraživanju, i u tome je njegov nepobitan historijski doprinos. Ali, u daljem razvoju, feminizam kao pluralni političko-teorijski pravac može sociologiji svakodnevice najviše da dâ onom svojom demaskirajućom, kritičkom dimenzijom, koja je konvergentna sa refleksivnim, pluralističkim, konstruktivističkim zaokretima u drugim vidovima društvene teorije (up. Mouffe, 1995). Ono što sociologiji svakodnevnog života od feminizma nije potrebno jeste njegova kvazimarksistička dimenzija, po kojoj se ženama kao takvim, kao kategoriji, dodeljuje određeni identitet, određene prakse, i određena historijska uloga. Strukturno ekvivalentni statusi proletarijata i žena kao unitarnih subjekata uslovljavaju određivanje njihove uloge unapred, u odnosu na zacrtani normativno-ideološki sklop. Otud se i uloga koju pojam svakodnevnog života igra u ovim dvema koncepcijama može nazvati heteronomnom. Feminizam bi više doprineo sociološkoj teoriji ako bi odustao od isključive centriranosti na žene: kao što se marksizam isprva zanimao samo za proletarijat, da bi, s vremenom znatno proširujući svoju osnovu kroz razne oblike neomarksizma, stekao trajnu vitalnost i izborio za svoje prisustvo u misli o društvu, istim putem se i feminizam može učvrstiti kao legitimna teorija o društvu, utoliko pre što je po nizu svojih značajnih osobina u suštinskom skladu sa mnogim novijim tekovinama u društvenoj teoriji uopšte (Ritzer, 1990a: 16). Kada je reč o sociologiji svakodnevnog života, paralele su još uočljivije: dekonstrukcija ideologije polnih uloga kao prirodnih, predrefleksivnih i predracionalnih ima saveznike u drugim oblicima „denaturalizacije“ kojima razne varijante sociologije svakodnevice analiziraju neosvešćeno i zdravorazumsko, ono što je nevidljivo zbog svoje očiglednosti: fenomenologija prirodni stav, etnometodologija društvenu strukturu, interakcionizam devijantnost i društvene uloge, Burdije (Bourdieu) društvene klasifikacije i ukuse, Gidens društvene ustanove, Serto (Certeau) pasivnost masa, i tako dalje.

Literatura

- Abbott, Pamela and Claire Wallace. 1997. *An Introduction to Sociology: Feminist Perspectives*, London and New York: Routledge.
- Beauvoir, Simone de. 1982. [1949.] *Drugi pol* I-II, prev. Z. Milosavljević i M. Vukmirović, Beograd: BIGZ.
- Butler, Judith. 1995. „Od parodije do politike“, *Ženske studije* 1: 131-137.
- Harding, Sandra (ed.). 1987. *Feminism and Methodology*, Milton Keynes: Open University Press.
- Layder, Derek. 1994. *Understanding Social Theory*, London: Sage.
- Lefebvre, Henri. 1988. *Kritika svakidašnjeg života*, prev. P. Vranicki i N. Jungwirth, Zagreb: Naprijed.
- Lengermann, Patricia and Jill Niebrugge-Brantley. 1990. „Feminist sociological theory: the near-future prospects“, u: Ritzer, George (ed.). 1990. *Frontiers of Social Theory: The New Syntheses*, New York: Columbia University Press, str. 316-344.
- Mouffe, Chantal. 1995. „Feminizam, princip građanstva i radikalna demokratska politika“, *Ženske studije* 1: 138-153.
- Oakley, Ann. 1974. *The Sociology of Housework*, Oxford: Martin Robertson.
- Papić, Žarana. 1989. *Sociologija i feminizam. Savremeni pokret i misao o oslobođenju žena i njegov uticaj na sociologiju*, Beograd: IIC SSOS.
- Papić, Žarana i Lidija Sklevicky (ur.). 1983. *Antropologija žene*, Beograd: Prosveta (XX vek).
- Ritzer, George. 1990a. „The current status of sociological theory: the new syntheses“, u: Ritzer, George (ed.). 1990. *Frontiers of Social Theory: The New Syntheses*, New York: Columbia University Press, str. 1-30.
- Rosaldo, Renato. 1993. [1989.] *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*, London: Routledge.
- Smith, Dorothy. 1987. *The Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology*, Boston: Northeastern University Press.
- Spasić, Ivana (u štampi). *Sociologija svakodnevnog života*, Beograd: Zavod za udžbenike.

Ivana Spasić

FEMINISM AND THE SOCIOLOGY OF EVERYDAY LIFE

Summary

This paper examines the influences of feminist thought on sociological theory and research, refracted through the conceptualization of the sphere of everyday life. It is argued that there are important theoretical affinities between feminism and the sociology of everyday life, as it has developed since mid-20th century. Main feminist contributions to sociological study of everyday life are identified at two levels: substantive (the study of formerly neglected social phenomena, particularly the private sphere), and epistemological (the questioning of positivistic ideals of objective and neutral social science). The position of the feminist theorist Dorothy Smith is selected for a more detailed critical discussion. In the concluding part of the paper some controversial points in the feminist concept of the sociology of everyday life are indicated.

Key words: feminism, sociology, everyday life, the private sphere, epistemology, social construction, identity.