

En Goldman

AUTOBIOGRAFIJA, ETNOGRAFIJA I ISTORIJA: MODEL ZA ČITANJE

– odlomak iz predgovora knjizi *Verujte mi na reč:
autobiografske inovacije etničkih američkih spisateljica* –

Uz poštovanje prema pripovestima koje ova studija ističe, ustvrdila bih da privilegovanjem „mi“ u odnosu na „ja“ nedavne reakcije koje slave kolektivno u teoriji i kritici etničke literature, autobiografiji i rodnim studijama, rizikuju da preterano pojednostave odnos između distinkcije i afilijacije, jednako izvesno kao i uslovi u etnografskom izdavaštvu pod kojima su te knjige prvobitno objavljene.¹ Moja vlastita briga jeste da dođe do pomaranja ka povratu te ravnoteže tako što će se ponovo pronaći *self-presencing* impulsi,² što je, verujem, suštinska osobenost životopisa. No, želela bih da se ovde zadržim na pojmu „ravnoteže“, a ne da obnavljam ideju izolacionističkog „ja“ koje se nalazi u srcu tradicionalnih definicija autobiografskog kanona. Umesto da učvrsti temu datog teksta, bilo kao ilustraciju privilegovanog sopstva, koje se jasno razlikuje od drugih, bilo kao primer onog „mi“ koje je metonimija kolektivnog, identitet se može uspješnije proceniti u odnosu na kontinuum. Prednost tog fleksibilnog modela jeste u tome što on podržava višestruka samopozicioniranja koja omogućavaju kritike bipolarnih teorija. Uprkos njihovim različitim diskurzivnim i istorijskim kontekstima, svi tekstovi koje ovde razmatram dovode u pitanje uobičajena viđenja žanra. Budući da su politički angažovani, oni teže da uokvire svest manje kao kontemplativnu, a više kao upletenu u društvene uslove, pripadnost zajednici i istorijske okolnosti. Iscrtavanje veze između „mene“ i „nas“, pak, i održavanje razlike između

¹ Za primer te tendencije ka suvišnom prepravljanju „egzistencijalnog“ modela subjekta tako što se slavi potpuno kolaborativna zamisao identiteta, videti Bel Huks: „Setila sam se načina saznavanja koji sam naučila od neškolovanih crnaca s Juga. Naučili smo da sopstvo postoji u odnosu, da njegovo postojanje zavisi od života i iskustava svakog pojedinca, gde sopstvo nije označitelj jednog „ja“, već zajednička kovanica mogih „ja“, sopstvo koje otelotvoruje kolektivnu stvarnost, prošlost i sadašnjost, porodicu i zajednicu (*Talking Back: Thinking Feminist Thinking Black*, Boston: South End Press, 1989, str. 30-31). Čini mi se da ta formulacija preterano pojednostavljuje opseg prikaznih strategija koje afroamerička biografija daje čitaocima, ali tvrdnja Huksove da sopstvo čitamo istorijski („Društvena konstrukcija sopstva u odnosu bi značila [...] da ćemo biti u dodiru s onim što Pol Maršal naziva ‘našim drevnim svojstvima’ – našom istorijom.“) jeste ključna. Videti Goldman, *Take My Word*, pogl. 6, za detaljniju raspravu kritičkih konstrukcija odnosnog sopstva.

² *Presencing* – kovanica dr Klause Ota Šarmera, predavača s bostonskog MIT-a, nastala od engleskih reči *presence* i *sense*, a koja se odnosi na „oslobađanje vlastite percepcije iz zatvora prošlosti i otvaranje mogućnostima polja budućnosti“ (navod preuzet sa <http://www.quantum21.net>), odnosno na sposobnost da se osete i u sadašnjosti primene najveći budući potencijali, bilo da se radi o pojedincu, bilo o grupi. (*Prim. prev.*)

đu „nas“ i „njih“ [...] ne predupređuje onu vrstu samoformacije koja se obično smatra autobiografskom. Odnosno, praksa samokontekstualizacije ne sprečava ljude da izražavaju svoja vlastita idiosinkratična bića u tekstualnoj egzistenciji. Naprotiv, kao što sam već naznačila u svojim komentarima *Dobrog života (The Good Life)* Fabiole Kabeze de Bake, uviđanje pripadnosti često pruža osnovu kojom „ja“ samo sebe ovlašćuje da govori.

Revizija subjekta tradicionalne autobiografije

Želela bih ovde da pospešim strategije okrenute pojmu *self-presencing*. Moj rad se, međutim, ne bi razvio bez dve decenije pomne pažnje posvećene preradi i proširivanju ranijeg modela. Suzan Fridman citira Reginu Blekbern i njenu definiciju „Sopstva‘ crne autobiografije“ kao „svestan politički identitet koji crpi snagu iz predašnjih iskustava grupe“. ³ Ta kontekstualizacija jeste ključna revizija ranijih verzija subjektiviteta koje su odbijale da prepoznaju način na koji okolnosti impliciraju i potcrtavaju „ja“. Slično tome, opis indijanske autobiografije Arnolda Krupata, kao tradicije u kojoj „sopstvo najtipičnije ne sačinjava dostignuće svojstvenog, osobitog glasa koji ga odvaja od drugih, već pre dostignuće određenog smištanja u odnosu na mnogobrojne glasove bez kojih on ne može da postoji“, ⁴ ukoliko je u pitanju preuposteni kritički portret, ispravlja monohromatsku verziju personalne pripovesti koja definiše jedino sopstvo štiva puritanaca i njihovih potomaka – Džonatana Edvardsa, Bendžamina Frenklina i Henrija Adamsa – kao dostignuće autobiografske distinkcije. ⁵

Moja studija zasniva se na ponovnoj oceni personalne pripovesti. Kritičari poput Blekbernovce i Krupata, kao i drugi učenjaci – Vilijam Endruz, Fransoa Lione, Đenaro Padila, Džoan Brekston, Herta D. Vong – već su odgovorili na skućene definicije tog žanra tako što su prikazali sopstvene tradicije upotrebivši politički i istorijski angažovanije kriterijume obuhvatanja. ⁶ Čini mi se da je vreme da se pobliže prouči raspon samopredstavljanja

³ Susan Stanford Friedman, „Women’s Autobiographical Selves: Theory and Practice“, str. 72-82, u ovom izdanju.

⁴ Arnold Krupat, *The Voice in the Margin: Native American Literature and the Canon*, Berkley: University of California Press, 1985, str. 133-134.

⁵ Uz naša ponekad skraćena učenjačka sećanja, možda bismo mogli da uzmemo takav korektiv zdravo za gotovo, no te ispravke su i relativno skorašnje i teško ostvarive, a tle koje dovode u pitanje i dalje je sporna oblast. Tako je tek 1980. Rodžer Rosenblat podržao ono što Krupat identifikuje kao „egocentrični individualizam“ (*Ethnocriticism: Ethnography, History, Literature*, Berkley: University of California Press, 1992, str. 29) kad je opisao autobiografiju kao „jednu osobu u odnosu na jedan svet u izvedbi te osobe, što je ta osoba u makrokosmosu, objašnjena i divno prikazana od te iste osobe u daljini, izigravajući boga tom celom nesvetom trojstvu“ (*Black Autobiography: Life as the Death Weapon*“, u *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*, ur. James Olney, Princeton: Princeton University Press, 1980, str. 169), a Džejsms Olni u istoj zbirci ponavlja standardnu definiciju autobiografije kakva proizilazi iz tradicije koju je započeo sveti Avgustin, slaveći „praskozorje samosvesti Zapadnjaka koje je našlo svoj književni izraz u ranim trenucima moderne autobiografije“ (*Autobiography and the Cultural Moment: A Thematic, Historical, and Bibliographical Introduction*“, str. 13). Upravo izjave poput ove, nesumnjivo izuzetne, daju važnost raspravi o jednoj vrsti šire definicije, koju je implicitno započeo Blekbern, a eksplicitnije Krupat.

⁶ Videti William L. Andrews, *To Tell a Free Story: The First Century of Afro-American Autobiography*,

predočenog u tekstovima unutar i izvan tih kritičkih kategorija. Ovaj rad pripada istorizmu utoliko što odaje počast rasnim i kulturnim razlikama koje delimično potcrtavaju impuls za samoformacijom u delima Amerikanki jevrejskog i meksičkog porekla i Afroamerikanki, ali on se više bavi opisivanjem niza strategija koje određene pripovesti upošljavaju nego što razvija opštu raspravu o tradiciji ženske autobiografije. Mene zanima analiza strategija koje žene s ograničenim pristupom tekstualnim pozicijama autoriteta koriste da razviju svoje glasove, te sam, držeći se tog privilegovanja volje u odnosu na autobiografsko prisustvo, pokušala da priđem izabranim pripovestima kao „agentima, ali i efektima kulturne promene“, da se poslužim frazom koju Karolin Portet koristi u svojoj kritici novog istorizma.⁷ To je u praksi podrazumevalo više usredsređivanja na pojedinačno nego na opšte; i manje zanimanja za nalaženje zajedničkog tekstualnog imenitelja nego za razmatranje opsega retoričkih obrazaca koje različite pripovesti omogućavaju, kao i za redefinisanje onoga što sačinjava pisanje o sopstvu – pogleda uvek usmerenog prema diskurzivnim i istorijskim kontekstima u kojima se takvi rukopisi rađaju, obrađuju i čitaju.

Kulturno angažovanje i autobiografska praksa

Koudživija je potom opisala jedan smešan događaj [...] Tamo je bio i neobuzdani fotograf čija je namera bila da napravi retku sliku krda bizona u stampedu, koje ide pravo prema njemu. Podesio je svoj negativ kako treba, ali životinje su projurile oborenih rogova i njemu je ostalo tek toliko vremena da skoči na grane obližnjeg drveta, gde je ostao da visi i tako za dlaku sebi spasao život. Jedan istaknuti „kaubojski umetnik“ bio je odmah tu u blizini, pa je nacrtao unezverenog čoveka kako se klata na drvetu dok bizoni u naletu prolaze ispod njega. Bila je to verovatno zanimljivija slika od one koju je fotoaparata mogao da uhvati.

Žalosna Grlica, *Koudživija, polutanka: opis velikih pašnjaka u Montani*

Lociranje lične zamenice u kuluturološkom smislu često podrazumeva pisanje iste jezikom koji deluje porazno sam za sebe. Ipak, poput „smešnog događaja“ u kojem je Koudživija uživala dok je ambiciozni etnograf postao predmet podsmeha kauboja „polutana“ čiji je način života priželjkivao da zabeleži,⁸ anegdote i uspomene povezane sa ženama često podrazumevaju šifrovanu kritiku etnografskih rukopisa koje naizgled potpisuju. Uzmite, na primer, Kleofas Haramijo, zajedljivu kad se radi o „Amerikancima“ koji pišu „španske“ recepte, pri čemu ne navode sve potrebne sastojke kako bi jela bila jestiva; dok se komodifikacija *nuevomexicano* kulture produbljuje, ona zahteva da sami Meksikanci rukovode tim procesom. Ili Oni Li Logan, čija prizivanja uredničkog aparata koji okružuje kazivanje

1760-1865, Urbana: University of Illinois Press, 1986, i *Sisters of the Spirit: Three Black Women's Autobiographies of the Nineteenth Century*, Bloomington, Indiana University Press, 1986; Joanne M. Braxton, *Black Women Writing Autobiography: A Tradition within a Tradition*, Philadelphia: Temple University Press, 1989.

⁷ Carolyn Porter, „Are We Being Historical Yet?“, *South Atlantic Quarterly* 87 (jesen 1988), str. 782.

⁸ Mourning Dove, *Cogewea, the Half Blood. A Depiction of the Great Montana Cattle Range*, ur. Lucullus Virgil McWhorter, uvod Dexter Fisher, Lincoln: University of Nebraska Press, 1981, str. 149.

njene pripovesti izostavljaju i ističu bezobzirne nadzorničke strategije kojima dve vrste samoproklamovanih „babica“ – medicinskih i književnih – žele da kontrolišu njen rad. Ili Rouz Šnajderman, čije najtoplije uspomene služe kako bi se rekonfigurisao istrajno jevrejski porodični život koji zataškava komercijalni okvir unutar kog je objavljena njena pripevest o radničkom sindikatu.

Kad su najuspešnije, govornice i spisateljice koje se ovde razmatraju manevrišu između autobiografskih i političko-kulturoloških tekstova, između „ja“ i različitih oblika „mi“. Ova studija, stoga, dokumentuje one impulse usmerene ka *self-presencing* koji su u suprotnosti i sukobu s pritiscima etnografskog diskursa na pisce autobiografija. Ono što delimično omogućava tim autorkama autobiografija da istovremeno predstavljaju kulturu i pišu o sopstvu jeste njihovo insistiranje na radu prisutnom u obema delatnostima. Usredsređujući se na reprodukciju kulture kao na svesno pregnuće, a ne kao na „nešto [...]“ što se često neuspešno suzbija ili izbegava,⁹ one često naglašavaju meru u kojoj drugi privajaju tradicije određenih zajednica – a time i potrebu da ih one same ponovo protumače. U jednom eseju o autobiografijama Afroamerikanki, Elizabet Foks-Đenoveze ukazuje da „pisati o samom sebi znači uklesati se u kulturu koja je za svakog od nas samo delimično naša“,¹⁰ ali ukoliko prepoznaju društveno-političke udele u stvaranju životne povesti, te autorke autobiografija nisu spremne da prepuste diskurzivni autoritet spoljnim kulturnim činocima. A u procesu nastojanja da zadrže prava da predstavljaju kulturnu praksu, te spisateljice dodeljuju sebi takav status da bi mogle da zastupaju svoje tvrdnje. Odnosno, kulturološka kritika im, kao ženama, daje priliku da uopšte govore. Iskazujući svoja mišljenja o kolektivnom s kojim su sjedinjene, bilo da ih prenose ili raspravljaju prigušenim tonom, one sebi odobravaju zastupništvo i prisustvo neophodne za autobiografsku distinkciju.¹¹

⁹ Michael M. J. Fischer, „Ethnicity and the Post-Modern Arts of Memory“, u: *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, ur. James Clifford i George Marcus, Berkley: University of California Press, 1988, str. 125. Fišer ne poriče da se kulturna delatnost može preduzimati svesno, ali njegova upotreba psihoanalitičkog modela prenosa i onoga što on naziva „mrežom snova“ da bi se objasnila etničnost teži u praksi da privileguje nesvesne mehanizme prenošenja kao „s sofisticiranije“ – a time i vrednije proučavanja – od direktnih sredstava kulturne reprodukcije. Videti, na primer, sledeće pristrasno poređenje: „Etničnost je nešto što svaka osoba iznova stvara i tumači u svakom pokolenju i [...] ona je često ono nad čim njemu ili njoj nedostaje kontrola. Etničnost nije nešto što se jednostavno prenosi s kolena na koleno, predaje i uči; ona je nešto dinamično, često neuspešno suzbijano i izbegavano“ (str. 195; kurziv dodat).

¹⁰ Elizabeth Fox-Genovese, „My Statue, My Self: Autobiographical Writings of Afro-American Women“, u: *The Private Self: Theory and Practice of Women's Autobiographical Writings*, ur. Shari Benstock, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1988, str. 83.

¹¹ Videti raspravu Fransoa Lioneta o etničkom i autobiografskom autoritetu u *Prašnjavim tragovima (Dust Tracks)* Herstonove: „Uprkos svom bogatom kulturnom sadržaju, to delo ne pruža neproblematično utočište za kulturološki utemeljena tumačenja. Taj tekst je siročić koji pokušava da stvori vlastitu genealogiju tako što istovremeno priziva i razobličava kulturnu tradiciju čije redefinisavanje pomaže“ (*Autobiographical Voices: Race, Gender, Self-Portraiture*, Ithaca: Cornell University Press, 1989, str. 101). Kao siročić je pripadnik, Herstonova je odjednom i prisustvo različito od drugih i kulturni arbitar svesrdno angažovan u rasnom kolektivu. Dajući sebi moć da revidira kulturni standard, ona dobija i na značaju kao autobiografski subjekt.

Majkl Omi tvrdi da „tamo gde je politička suprotstavljenost bila zabranjena ili beskorisna [...] transformacija rasnog poretka, ili ustanka protiv njega, bila je nužno militantna“.¹² Iako neupadljiv, ali svejedno odlučan kulturni angažman koji opisuje Evelin Nakano Glen sugeriše da je ta formulacija suviše uska. Prema rečima Glenove, Japanke i Amerikanke japanskog porekla nisu delovale samo kao „zaštitnice“ već kao i „posrednice“ kulturne promene u Sjedinjenim Državama: „Zaposlene žene, naročito one koju su radile kao služavke, pomogle su u predstavljanju izabраниh vidova američke kulture, poput kućnih ukrasa i načina življenja.“¹³ Izmena kućnih ukrasa može delovati kao skromno sprovođenje autoriteta, ali u okruženju koje baš i ne ohrabruje samoizražavanje i ne ostavlja gotovo nimalo vremena za stvaralaštvo na višem nivou, sama činjenica da se ono odvija jeste značajna.

Spoznaja da Amerikanke japanskog porekla mogu da artikuliraju kulturnu polemiku preko svojih aktivnosti u domaćinstvu zahteva novo, uopštenije razmatranje razlike između javnog domena i privatne sfere i ukazuje na nužnost jednako detaljnog istorizovanja privatnog koliko i javnog. *Post-mortem* teoretičari su, ipak, poricali političku učinkovitost tih buntovnih artikulacija. Fredrik Džejmson, primera radi, tuguje zbog očiglednog neuspeha kulturne kritike: „Ne samo precizne i lokalne kontrakulturne forme kulturološkog otpora i gerilskog ratovanja, već čak i otvoreno političke intervencije [...] nekako sve bivaju potajno razoružane i ponovo apsorbovane u sistem čijim se delom mogu i smatrati, budući da ne mogu da se distanciraju od njega.“¹⁴ Nevolja s takvom sistematičnom formulacijom jeste, međutim, u tome što ona potire i veoma stvaran autoritet individualnog delovanja – ili pretpostavlja model svesti koji podaruje svojim subjektima pojedinačnu nesposobnost da prilagode govor svojim slušaocima ili da „govore s obe strane svojih usta“ odjednom.¹⁵ Ali

¹² Michael Omi, *Racial Formation in the United States from the 1960s to the 1980s*, New York: Routledge, 1986, str. 72-73.

¹³ Evelyn Nakano Glenn, *Issei, Nisei, War Bride: Three Generations of Japanese American Women in Domestic Service*, Philadelphia: Temple University Press, 1988, str. 38.

¹⁴ Frederic Jameson, *Postmodernism; Or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham: Duke University Press, 1990, str. 49.

¹⁵ Formulacija iz Genaro M. Padilla, *My History, Not Yours: The Formation of Mexican American Autobiography*, Madison: University of Wisconsin Press, 1993. Padilla ukazuje da „ideološki podređen govor [...] zapravo tvori višestruko upućen iskaz u kojem se na jednoj površini jezika očitava pragmatično udovoljavanje, dok se na drugim, a često i u okviru istih, očitavaju ljutnja i suprotstavljenost. Takav strateški iskaz obrazuje jedan vid retoričke kamuflaže koja prvo razdvaja javni 'glas' za pojedinca od, u suprotnom, 'utišane' grupe, a potom daje tom glasu dvojaku svrhu. Funkcija te diskurzivne dvojakosti jeste da prenosi različite priče različitoj publici, uz implicitno razumevanje da će ih narod tog pojedinca [...] čitati jednog dana *de una manera digna de ellos*“ (radna verzija prvog poglavlja, u rukopisu, str. 42). S obzirom na prečestu praksu sagledavanja govornika kao „uvek već“ utišanog, usredsređenost na govor je ovde presudna. Premda esej Čandre Talpade Mohanti uglavnom teži da dekonstruiše reduktivne predstave o odnosu snaga tlačitelja i potlačenog, njen opis otpora kao sastavnog dela „u samim jazovima, pukotinama i tišinama hegemoničnih pripovesti“ ilustruje tu težnju da se glas odriče onima kojima nedostaje politički autoritet (uvod u *Third World Women and Politics of Feminism*, Bloomington: Indiana University Press, 1991, str. 38). To usredsređivanje na tišinu može biti elokventna metafora za tlačenje, ali ustvrdila bih da je ono netačno na nivou doslovnog i onesposobljavajuće kao trop.

kao što šifrovana kritika Rouz Pesote, etnografsko okolišanje Zore Nil Herston i retorička prepredenost formulacija identiteta VertaMe Smart-Grosvenor¹⁶ – ili čak Trojanski konj, da pomenem još stariju ilustraciju takvog taktiziranja – jasno govore, otpor je često naj-snažniji kad je zamaskiran, najuspešniji kad je formulisan jezikom prilagođavanja.

Da bi se procenio politički rad koji redefinicija kulture obavlja za personalnu pripovest, potreban nam je iznijansirani koncept identiteta. Kao što kritičari autobiografija ne moraju da svode odnos između distinkcije i afilijacije na ili/ili jednačinu, ni identifikacija strukturalnih principa ne mora da čini zasebne živote beznačajnim. Rasni identitet se, naposljetku, kako ga Majkl Omi označava, sastoji od „složenih pojedinačnih radnji [...] Panoplja individualnih atributa – od pojedinčevih jezičkih obrazaca ili izbora hrane ili muzike do ekonomske, prostorne, porodične ili građanske ‘uloge’ koju on igra – nudi suštinske teme za političku organizaciju.“¹⁷ Istovetno, kultura se ne mora formulirati kao apokaliptična borba između okupatora i okupiranih, već se može posmatrati kao mreža odnosa – hijerarhijski iznivelesanih i često suprotstavljenih, ali ipak bremenitih intelektualnom i duhovnom hranom. Kao što teoretičar Džon Brenkman objašnjava: „Pojedinci [...] su pripadnici nekoliko isprepletanih kolektiviteta, te tako njihove društvene identitete odjednom oblikuje nekoliko potencijalno sukobljenih kulturnih delovanja/tradicija, u okviru kojih se odigrava i njihova diskurzivna participacija.“¹⁸

Pripovesti vođa jevrejskih radnika [...] prikazuju naročito zanimljivo oblikovanje etničkog identiteta. Jezik klase u tom primeru govori i u ime kulture. Objavljene tokom Prvog svetskog rata, kad je biti „Amerikanac“ značilo izabrati neki od veoma brojno ograničenih kulturnih rukopisa, mnoge jevrejske spisateljice – Elizabet Hasanovic, primera radi, čiju je autobiografiju prvobitno u delovima objavljivao *Atlantik mantli* 1917. i 1918, i Rouz Koen, čija je personalna pripovest izdata 1918. u okviru Biblioteke američkih imigranata kompanije Džordž H. Doran – mogle su da izgrade američko sopstvo jedino raskidanjem veza s jevrejskom kulturom identifikovanom kao politički anahronizam. U tim knjigama i drugim delima poput njih, „amerikanizacija“ sopstva, koja zahteva odbacivanje jevrejstva, jasno je zaokružena kao priča o klasnom uzdizanju. Povest Rouz Pesote o njenom sudelovanju u Međunarodnom sindikatu tekstilnih radnica, *Hleb povrh vode (Bread upon the Waters, 1944)*, i uspomene Rouz Šnajderman na borbu u *Svi za jednog (All for One, 1967)* jednako su klasno svesne, ali ovde se pripadnost radničkoj klasi pre svega slavi, a ne negira. U Rusiji s početka dvadesetog veka, najzad, zalaganje za reformu rada praktično je značilo objavljivanje pripadnosti jevrejskom identitetu, budući da su nesrazmerno veliki broj ruskih socijalista činili Jevreji. Ta asocijacija, udružena s činjenicom da je jevrejska kultura u Sjedinjenim Državama, istorijski gledano, bila kultura radničke klase, ukazuje da spisatelji-

¹⁶ VertaMae Smart Smart-Grosvenor, *Viration Cooking: Or, The Travel Notes of a Geechee Girl*, 1970, New York: Ballantine, 1986, XV.

¹⁷ Omi, str. 67-68.

¹⁸ John Brenkman, *Culture and Domination*, Ithaca: Cornell University Press, 1988, str. 24. Mohanti iznosi slično gledište u *Third World Women* kada sugeriše da je „moguće održati zamisao o višestrukim, fluidnim strukturama dominacije koji se ukrštaju kako bi drugačije locirali žene u određenim istorijskim hipotezama, dok se istovremeno insistira na dinamičnoj, suprotstavljenoj agentivnosti pojedinaca i kolektiva, i njihovom angažovanju u ‘svakodnevnom životu’“ (str. 13).

ce koje nepokolebljivo biraju da se predstavljaju kao deo radničke sirotinje usput izražavaju neku vrstu filijacione posvećenosti. Ako se i čini da u tim knjigama ima pomalo otvorenog usredsređivanja na jevrejstvo, privrženost radničkom identitetu, međutim, omogućava tim autorkama da održe sekularni vid jevrejskog kulturnog delovanja.

Naglašavajući višestruku i nestalnu prirodu kulturnih formi i kolektivnih afilijacija, želim da ukažem da je identitet koji im se dodeljuje jednako određen. Njegova artikulacija uzima različita obličja u različitim kontekstima tako da nas, na primer, isti autobiografski subjekt u različitim tačkama pripovesti može opskrbiti višestrukim formulacijama rasnog identiteta. Etničko „ja“ kulinarske autobiografije *Vibraciono kuvanje (Vibration cooking)* VertaMe Smart-Grosvenor, na primer, pruža čitaocima ono o čemu će se teoretisati kao o esencijalističkim i konstrukcionističkim konceptima tamnopotosti. Ti navodno protivrečni koncepti predstavljaju problem samo kad smatramo da su rasa ili druge odrednice identiteta čiste kategorije. Oslobodite li se te vrste apstrakcije, ono što nalikuje nedoslednosti uskoro u tumačenju prerasta u fleksibilnost, odnosno u onu vrstu fleksibilnosti koja omogućava sadržajnije koncepte pojma „ja“ i iznijansiraniye verzije odnosa sopstva i etničnosti.

Odbijanje Smart-Grosvenorove da uopšteno govori o rasnom identitetu – ili, preciznije, njeno nastojanje da pruži čitaocima višestruke generalizacije – ovde je ilustrativno. Poričući i etnografska prava na subjekt kao „reprezentativan“ i autobiografski model koji će sopstvu uskratiti rasni identitet, ona insistira: „Za mene ne postoje kulinarska ograničenja zato što sam ‘crnkinja’. S druge strane, biram da pišem o ‘afroameričkoj’ kuhinji zato što sam ‘crnkinja’ i zato što znam za postojanje te prelepe, zadivljujuće kulinarske istorije. I zato što su afroamerički kuvari oduvek bili toliko potcenjeni“. Objave poput ove zatiču samozadovoljne čitaoce tako što u potpunosti onemogućavaju bilo kakvu laku formulaciju rase. Ili razmotrite sledeću primedbu u kojoj insistiranje autorke autobiografije na svojoj samorazličitosti uokviruje jezik koji locira to idiosinkratično „ja“ tačno unutar tradicija crnačkog govora: „Crnci godinama jedu tu tradicionalnu novogodišnju večeru. Zato moja vrata neće više bit’ otvorena za Novu godinu. Hoću da pokušam nešto novo“ (str. 4).

Etnički identitet može biti konstanta, ali njegovi oblici se stalno menjaju budući da ta osobita veza između „ja“ i „mi“ zavisi od mnogobrojnih činilaca, među kojima su i geografija i rod, posao i seksualnost, generacija i klasni položaj, kao i istorijske okolnosti. Ronald Takaki, u svojoj proslavljenoj studiji azijsko-američke istorije, objašnjava kako su korejska deca koja su odrastala na havajskim plantažama šećerne trske počela da govore pidžin tečnije nego korejski, stvorivši tako „novi identitet povezan s Havajima“,¹⁹ dok se u romanu *Počo (Pocho)*,²⁰ Hozea Viljareala, Ričardov otac Meksikanac istovremeno čudi rasizmu srednjoškolskog profesora i potvrđuje sopstveni osećaj meksikanstva: „Zašto ljudi uopšte, kog đavola, postanu takvi? Uvek ga je brinulo to što je Meksikanac, a nikad nije ni razmišljao o tome, osim što ga je ponekad, kad je ostajao sam, obuzimao osećaj čudnog ponosa zbog toga“.²¹

¹⁹ Ronald Takaki, *Strangers from a Different Shore: A History of Asian Americans*, New York: Penguin, 1989, str. 168.

²⁰ *Pocho* – naziv za amerikanizovane Meksikance koji gube vezu sa svojom maticom. (Prim. prev.)

²¹ José Antonio Villareal, *Pocho*, New York: Doubleday, 1959, str. 108.

Svi ovi primeri navode se da bi se ukazalo na to da mi konceptuališemo pojam rase – i svaku drugu determinantu identiteta – ne kao čistu i nesvodivu kategoriju, već kao kategoriju koja potcrtava, ali koju i oblikuje, ceo niz društvenih, istorijskih, političkih i kulturnih okolnosti u okviru kojih subjekt locira samog sebe. Evelin Bruks Higinbotam preispituje sklonost feminističke kritike da privileguje rod kao najvažniju determinantu identiteta. Ona sugeriše da je rod Amerikanki devetnaestog veka „i gradila i razgrađivala rasa. Toliko obojen rasom, rod je od rođenja do smrti bio neraskidivo povezan s ličnim identitetom pojedinca i društvenim statusom. Za crkinje i belkinje, identitet obeležen rodnom rekonstruisao se i reprezentovao u veoma različitim, zapravo antagonističnim, rasnim kontekstima“.²² Njeno sopstveno kontraprivilegovanje rase, kao značajnijeg pojma te jednačine, rizikuje, međutim, da stvori različite, ali jednako značajne generalizacije. Kao što i sam ukazuje, bilo kakva procena načinā na koje rasa i rod potcrtavaju identitet mora imati istorijski okvir. No, privilegovanje jednog termina neminovno ga apstrahuje tako da se on prikazuje kao neistorijski, preoblikujući kontingent i građu kao univerzalnu kategoriju koja transcendentuje pojedinačne živote koje namerava da objasni.

Ovim ne želim da sugerišem da me zanima obnavljanje roda kao izabrane kritičke kategorije. Očito, davanje „primarnosti rodnom odnosima podrazumeva pretpostavku da oni obrazuju skup univerzalnih iskustava koja su važnija od drugih nejednakosti“, kao što smatraju Elizabet Higinbotam, Maksin Baka Zin, Lin Veber Kanon i Boni Tornton Dil.²³ Privilegovanje roda na taj način je „neadekvatno“, tvrdi kritičarka autobiografija Džulija Votson, budući da pozicije žena, „u odnosu na etničku i klasnu pripadnost i njihove modele samo-identifikacije, nisu samo raznorodne već i organizovane u oviru strukture odnosā moći“.²⁴ Premda je određeni broj globalizacionih izjava gotovo neizbežan u bilo kakvoj raspravi, ja sam zainteresovanija da razvijem *ad hoc*, lokalne primedbe o datim pripovestima, ne privilegujući ni rasu niti rod kao dominantne determinante identiteta, već uviđajući raspon promena koje kombinacije tih činilaca – i drugih – mogu da pruže različitim tekstovima u različitim razdobljima. Možda je način istraživanja koji propagira veliki deo savremene teorije još prefinjeniji metod apstrakcije, ali ova studija, umesto da se usmeri na teoriju konkretnog, posebno se usredsređuje na niz pojedinačnih glasova i njihovih permutacija, odbijajući da sačini opšte tvrdnje o autobiografskim pripovestima žena, već slaveći za-

²² Evelyn Brooks Higginbotham, „African-American Women’s History and the Metalanguage of Race“, *Signs* 17 (zima 1992), str. 258.

²³ Maxine Baca Zinn, Lynn Webber Cannon, Elizabeth Higginbotham, Bonnie Thornton Dill, „The Costs of Exclusionary Practices in Women’s Studies“, u: *Making Face, Making Soul/Haciendo Caras: Creative and Critical Perspectives by Women of Color*, ur. Gloria Anzaldúa, San Francisco: Aunt Lute Foundation Books, 1990, str. 34. Za još jednu korisnu kritiku angloameričkog feminizma, videti: Norma Alarcón, „The Theoretical Subject(s) of *This Bridge Called My Back* and Anglo-American Feminism“, u: Hector Calderón i José David Saldívar, ur. *Criticism in the Borderlands: Studies in Chicano Literature, Culture, and Ideology*, Durham: Duke University Press, 1991. Alarcon tvrdi da privilegovanje roda uklanja obrasce po kojima „osoba postaje žena“ u suprotstavljenosti prema drugim ženama“, kao i u „jednostavnoj suprotstavljenosti prema muškarcima“ (str. 33).

²⁴ Julia Watson, „Toward an Anti-Metaphysics of Autobiography“, u: *The Culture of Autobiography: Constructions of Self-Representation*, ur. Robert Folkenflik, Stanford: Stanford University Press, 1993, str. 71.

sebne, distinktivne prisutnosti koje su autorke i naratorke tih pojedinačnih pripovesti velikim trudom dosegle.

Uopštavajuće tvrdnje su, međutim, očigledno svrsishodne kada je reč o uspostavljanju autonomije određenih autobiografskih tradicija. So-ling Vong kaže: „Čitanje po etničkoj pripadnosti je neophodan čin izgradnje identiteta za one čije su književnosti podvođenjem pretvorene u nevidljive“.²⁵ Razlika koju Elizabet Foks-Đenoveze ističe među personalnim pripovestima crnkinja i belkinja („Veliki deo autobiografskog štiva crnkinja kloni se ispovednog modusa – promišljanja ličnih motiva, preispitivanja vlastitog bića – koji bele autobiografkinje tako često usvajaju“)²⁶ od velike je pomoći za prepoznavanje dela Afroamerikanki kao autonomne pripovedne tradicije koja se mora proučiti zasebno i pod vlastitim uslovima. Zaokružujući, ipak, dati autobiografski žanr, takve tvrdnje rizikuju da zanemare druge pripovedne forme s kojima žene eksperimentišu. Da bi se razmotrilo pisanje crnkinja, ponovo, promišljanja Šarlot Forten u njenim dnevnicima vođenim sredinom 1850-ih sadrže komentare o eksperimentu Port Rojal i političkim okolnostima oslobođenih robova koji su tamo živeli, ali razvijaju i glas, jednako neumitno „samopreispitivački“ koliko i razmišljanja Alis Džejms u njenom dnevniku pisanom tridesetak godina kasnije. Autobiografija Marite Golden iz 1983. osciluje između etnografskog opisa i analize „ličnih motiva“ koji su odvukli autorku u Nigeriju, kući, nakon rođenja njenog sina i propalog braka. I ocena odnosa Afrikanaca i Afroamerikanaca Maje Andželu iz 1986. otkriva jednako mnogo ličnih „priznanja“ koliko i političkih kritika.²⁷

Prikaz autobiografskih tradicija određenih grupa žena neizbežno zahteva i njihovo ograničavanje. Kad učenjaci počnu da izvode uopštenosti o postupcima spisateljki kao celine, međutim, propratni nedostaci njihovih zaključaka potencijalno su ozbiljniji, a i verovatnije je da njihove sažimajuće tvrdnje potcene veći obim samoreprezentativnih strategija. Sklonost nekih feminističkih teoretičarki autobiografije da slave žensko „sopstvo u odnosu“ opravdano kritikuje androcentričnu osobenost velikog dela teorije o autobiografiji, ali nam istovremeno ostavlja model toliko apstrahovanog subjekta da on transcendentalizuje društvene okolnosti. Opis Meri Dž. Mejson, primera radi, jednako mnogo toga sakriva koliko i otkriva:

*Izgleda da samootkriće ženskog identiteta uvažava stvarno prisustvo i prepoznavanje jedne druge svesti, te je pronalaženje ženskog sopstva povezano s identifikacijom nečeg „drugog“. To prepoznavanje druge svesti – naglašavam prepoznavanje, a ne razlika – to utvrđivanje identiteta kroz odnos s izabranim drugim deluje [...] kao da omogućava ženama da otvoreno pišu o sebi.*²⁸

²⁵ Sau-ling Cynthia Wong, „Immigrant Autobiography: Some Questions of Definition and Approach“, str. 299-315, u ovom izdanju.

²⁶ Fox-Genovese, str. 71.

²⁷ Charlotte L. Forten [Grimké], *The Journal of Charlotte L. Forten: A Free Negro in the Slave Era*, ur. Ray Allen Billington, 1953, New York: W. W. Norton, 1981); Alice James, *The Diary of Alice James*, ur. Leon Edel, New York: Penguin, 1964; Marita Golden, *Migrations of the Heart: An Autobiography*, New York: Ballantine, 1983; Maya Angelou, *All God's Children Wear Traveling Shoes*, New York: Random House, 1986.

²⁸ Mary G. Mason, „The Other Voice: Autobiographies of Women Writers“, str. 321-324, u ovom izdanju.

Za ogroman broj žena, kao što sam već ukazala, odnos između „prepoznavanja“ i „razlike“ daleko je složeniji, a „otvoreno“ pisanje nemoguće – čak i uz autoritet koji pruža pripadnost. Uzmimo, na primer, spise organizatora jevrejskih radnika koji se razmatraju u ovoj studiji. Ako, poput Margo Kali, pretpostavimo da spisateljice uopšte „utapaju lično u neke ‘više’ ciljeve kako bi postale sredstvo za prenošenje poruka o istoriji“, ²⁹ onda ćemo verovatno čuti te pripovesti kao glasove nevidljivih komentatora tekućih borbi organizovanih radnika. Uviđanje diskurzivnih ograničenja pod kojima su delovali aktivisti poput Rouz Šnajderman i Elizabet Hasanovic vodi ka drugačijem iščitavanju njihovih memoara, čitanju u kojem iznova naglašavajući kontekst ističe i kvalitet glasa.

Podroban pregled ukazuje, stoga, da mi transformišemo uslove jednačine Kalijeve, identifikujući usredsređenost Šnajdermanove i Pesote na njihov angažman u kolektivnoj radničkoj borbi kao sredstvo za opravdavanje njihovog interesa kao autobiografskih subjekata. Slaveći navodno snagu te ujedinjene borbe, takve spisateljice stoga uspostavljaju osećaj pojedinačnog autoriteta. *Jedna od njih: odlomci iz strastvene autobiografije (One of Them: Chapters from a Passionate Autobiography)* Elizabet Hasanovic priziva u sećanje jedinstvenu reakciju stotina radnika – da bi pokazala kako njihova solidarnost podržava njen pojedinačni zahtev kao predstavnika radnika. ³⁰ Rouz Šnajderman dokumentuje osnivanje Nacionalne lige ženskih sindikata, ali i dovodi taj deo o istoriji sindikata u zavisian položaj u odnosu na ličnu istoriju: „I tako, uz blagoslov radnika i laika, rodila se Nacionalna liga ženskih sindikata, organizacija koja će imati presudan uticaj na moj život“. ³¹ I autobiografija *Izvan senke (Out of the Shadow)* Rouz Koen poredi anonimnost jednog oblika kolektivne svesti – potišteno viđenje sebe kao jedne od bolničkih „zavisnica“ – s prepoznavanjem koje joj radnička zajednica pruža kao pojedincu. ³²

Prepoznavanje opsega autobiografskih modela i retoričkih strategija iskorišćenih da razviju te modele u samo prve tri pripovesti – personalne povesti koje su napisale žene iz istog etničkog okruženja pod sličnim objavljiivačkim ograničenjima – ne bi trebalo da podrazumeva da poričemo njihovu zanimljivost kao ženskih tekstova. Ako „ne može da postoji jedinstvena istorija žena“, kao što tvrdi feministička kritičarka Džil Metjuz, oblast ženske autobiografije onda još više obavezuje zbog broja različitih istorija koje nam pruža. ³³ Spo-

²⁹ Margo Culley, „What a Piece of Work Is ‘Woman’!“, u zbirci *American Women’s Autobiography: Fea[s]ts of Memory*, Medison: University of Wisconsin Press, 1992, str. 15-16.

³⁰ Elizabeth Hasanovitz, *One of Them: Chapters from a Passionate Autobiography*, Boston: Houghton Mifflin, 1918.

³¹ Rose Schneiderman i Lucy Goldthwaite, *All for One*, New York: Paul S. Erikson, 1967, str. 76.

³² Rose Cohen, *Out of the Shadow*, New York: George H. Doran, 1918, str. 259.

³³ Prepoznavanje specifičnosti ženskog života vredno je potpunog navođenja Metjuzove: „Štaviše, osim uviđanja raznolikosti među grupama žena, postoji potreba da se uvidi raznolikost svake, pojedinačne žene [...] Svaka žena u bilo kom društvu nije prosto pripadnica jedne konačne društvene kategorije, već je jedinstven i ženski fokus mnoštva koegzistirajućih i suprotstavljenih društvenih grupa i odnosa“ (kako se navodi u: Mary Jo Maynes, „Gender and Narrative Form in French and German Working-Class Autobiography“, u: *Personal Narrative Group, Interpreting Women’s Lives: Feminist Theory and Personal Narratives*, Bloomington: Indiana University Press, 1989, str. 40-41). Uviđanje specifičnosti takvih pripovesti omogućava nam uvođenje odbrambene mere usmerene protiv kritičkog samozadovoljstva koje može da usledi nakon kontinuiranog istraživanja. Ono nam omogućava-

znaja da je pripovest svake žene jedinstveno vođenje „borbe sećanja protiv zaborava“³⁴ ukazuje na potrebu da se i o istoriji drugačije teoretiše, kao što čini Sara Rajs u svojoj biografiji *On podrazumeva mene (He Included Me)*: „Ono što sad činimo je stvaranje istorije. Možda se nikad nećete naći u knjizi, ali vi stvarate istoriju. Istorija predstavlja ono što se dogodilo u prošlosti i ono što radite svaki dan, dok god živite, to je istorija“.³⁵

Fabiola Kabeza de Baka izražava to drugačije u *Hranili smo ih kaktusom (We Fed Them Cactus)*, kada nam rasvetljava šta sačinjava značajne događaje u travnatim oblastima severoistočnog Nju Meksika:

Novac nije bio važan u našim životima. Nikada nismo brojali svoj novac; brojali smo nedelje i mesece između kiša [...] Sećali bismo se neobično kišne godine ceo život; obožavali smo da se podsećamo na nju u toku sušnih perioda. Kiša je stvarala istoriju za nas. Budila je u nama sećanje na dane izobilja, sreće i bezbednosti, a sećajući se proteklih događaja, ako su se oni poklapali s kišnim danima, nikad nismo propuštali da naglasimo tu činjenicu. Suše su nam se urezivale u dušu isto kao i kiše. Kad smo pričali o potpisivanju primirja u Prvom svetskom ratu, uvek bismo govorili: „Ona suša 1918, kad je primirje potpisano“. (str. 11-12)

U toj mirnoj, ali svejedno radikalnoj izjavi, Kabeza de Baka restrukturise odnos istorije i personalne pripovesti. Pre nego univerzalni organizacioni princip, odnosno apstrakcija spram koje se mere pojedinačni životi, istorija se redefiniše kao zavisani fenomen, što ga konstruišu, i to različito, sami pojedinačni subjekti za koje je ona u učenjačkim filozofskim prikazima uvidela da im nedostaje autoritet. Prihvatajući prizemno, kao i monumentalno, istražujući svakodnevni život s pažnjom i dostojanstvom koji se najčešće dodeljuju samo velikim promenama vlasti ili usponu i padu civilizacija, „istorija“ u ovoj formulaciji predstavlja blizanca istorije života, a ne nadređenu pripovest izgrađenu da je potisne. Objašnjenja koja daju Rajsova i Kabeza de Baka, kao i odgovori poput onih koje beleži Ton

va, primera radi, da iščitavamo kritiku roditeljskog autoriteta kodiranu u tekstu koji se predstavlja kao svedetinska dužnost, pri čemu se ne diskredituje afirmativniji prikazani trenutak odnosa između oca i ćerke. Razmotrite ironiju s kojom se Džejd Snou Vong ruga tom trenutku očinske uobraženosti: „Jednog dana, kad je cela porodica sedela za večerom, otac je prekinuo uobičajenu tišinu objavivši novi ukaz: 'Upravo sam saznao da Amerikanci obično neformalno oslovljavaju svoje očeve sa 'tata'! Prija mi srdačni prizvuk te reči. Deco, od danas ćete mi se obraćati s 'tata'. Komentar je bio suvišan; deca su pribeležila tu naredbu u svojim umovima“ (*Fifth Chinese Daughter*, New York: Harper and Brothers, 1945, str. 12). Ili ovo sećanje Marite Golden: „Moj otac je bio prvi čovek kojeg sam ikad volela. Bio je samouveren poput pantera. Njegova koža boje ebanovine bila je nežna poput površine uglja [...] U školi je stigao do šestog razreda, a onda je sam naučio ostalo [...] Po vlastitoj definiciji, bio je 'crnac i ponosan zbog toga'. Naoružavajući me merom tog ubeđenja, razmotavao je bogato obojenu tapiseriju, naslađivao se njenom svilenom teksturom i upozoravao me da nikad ne zaboravim njenu vrednost. Afrika: 'Tamo nije bilo mraka dok belac nije došao'. Kleopatra: 'Baš me briga ŠTA te uče u školi, ona je bila crnkinja“ (*Migrations of the Heart: An Autobiography*, New York: Ballantine, 1983, str. 3).

³⁴ Hooks, str. 4.

³⁵ Sarah Rice, *He Included Me: The Autobiography of Sarah Rice*, prepisala i priredila Louise Westling, Athens: University of Georgia Press, 1989, str. 77.

Takaki („Šta vas zanima?“, pitao je stari imigrant s Filipina istraživača. ‘Da pričam o istoriji. Šta je to... Ah, moja životna priča... I kako su ljudi zajedno živeli u moje vreme’) podaruju privatnom životu vrednost koja se češće čuva za javnu sferu.³⁶ Ta svest će možda olakšati ne samo Gertrudi Stajn već i Rouz Šnajderman – kao i Oni Li Logan, Kleofas Haramijo i Hesusiti Aragon – da kao autobiografkinje dobiju priznanje kakvo i zaslužuju.

Izvornik: Anne E. Goldman, "Autobiography, Ethnography, and History: A Model for Reading", u: Women, Autobiography, Theory: A Reader, ur. Sidonie Smith i Julia Watson, The University of Wisconsin Press, 1998, str. 288-298.

(S engleskog preveo Igor Cvijanović)

³⁶ Takaki, str. 9.