

NUŽNOST »ŽENSKE PERSPEKTIVE« U ETNOLOGIJI

Ne jednom do danas povijest je pokazala da se riječ »žena«, izdvojena iz neupitnog poretka očiglednoga*, podudara s riječju kriza. »Žensko pitanje«, »ženska prava«, »ženski problem«, ma koju sintagmu da podastire određeni diskurs, ona se javlja u suton neke krize. Zato ću i ovo dovodenje ženâ i etnologije u vezu započeti naznakama krize etnologije, koja izbija potkraj šezdesetih godina.

Od svog konstituiranja kao znanost, etnologija je usmjerena na proučavanje »drugih«, udaljenih, tzv. primitivnih kultura. I kada je riječ o izvanevropskoj, ali i evropskoj etnologiji, bez obzira na razlike u prostornoj distanci, nedvojbeno je distanca dvaju kultura: one koja postavlja pitanja nasuprot onoj koja je predmet znanstvenog interesa. U oba slučaja onaj koji promatra, tumači, intervenira i konceptualizira kulturu i društvo različito od njegova, nije pripadnik te kulture. No, u slučaju izvan-evropske etnologije takav je pristup bio moguć u jednom ograničenom povijesnom razdoblju — periodu prevlasti razvijenog Zapada nad »nijemim«, porobljenim i neosvješćenim kulturama drugačijeg lika. Ono što je, uz ostalo, suočilo etnologiju s vlastitim ograničenjima, bilo je rezultat fundamentalnih procesa emancipacije »primitivnih« društava, i zato je nužnost radikalnog preispitivanja etnologijske tradicije imala burne i izvanznanstvene odjeke.

Sprega etnologije i kolonizatorske politike može se pratiti i posredstvom dominantnih teorijskih orijentacija još od unilinearnog evolucionizma devetnaestog stoljeća koji podastire sliku »divljaka« u vrijeme najizrazitije kolonijalne ekspanzije i na taj je način i »teorijski« pravda. Etnologija zato nije, kako je jednom ustvrdio Lévi-Strauss »nečista savjest Zapada«, već je više plod »vjere u vlastitu superiornost« (J. Copans). Predmet proučavanja postaje ideološki proizvod na taj način što »primitivnost« (sa svim zamislivim konotacijama) tih društava konstruira i formulira sa stanovišta onih interesa koji su izvanjski i tuđi proučavanoj zajednici. »Empirijsko područje etnologije proizvod je političke i ekonomske povijesti koja integrira različita društva unutar materijalne i intelektualne orbite Zapada«¹, naglašava francuski etnolog Jean Copans. Razlike između zapadnih i »pri-

* Već i etimološki izvod same riječi *žena* ukazuje na jednostranu semantičku ravninu tog pojma. Prema Etimološkom rječniku Petra Skoka, žena dolazi još od indoevropskog korijena koji znači rađati, a muškarac od korijena koji znači misliti, gospodariti.

¹ Copans, Jean, *De l'ethnologie à l'anthropologie*, str. 29—30; u: Copans, Godelier, Tornay, Backès-Clement, *L'anthropologie: science des sociétés primitives?*, Editions E. P., 1971.

mitivnih« zajednica ne smatraju se posljedicom historijskih razlika (nejednak razvitak), nego se uzimaju za specifična i nesvodljiva obilježja same njihove *prirode*. Uzmimo, primjerice, onu različitost koja inzistira na historičnosti zapadnih društava i nehistoričnosti društava koja proučava etnologija. »Da su domoroci proučavali sami sebe, reklo bi se da se bave poviješću ili filologijom, a ne etnologijom«, zaključuje Lèvi-Strauss.

Kada je u jednom trenutku spomenuta sprega znanosti i organiziranog političkog nasilja postala odveć kompromitantna (npr. skandal oko projekta Camelot, izravno sudjelovanje etnologa u špijunaži, itd.)² valjalo se suočiti s proturječjima, do tada latentno prisutnima, koja su se očitovala na dva plana:

1. — na planu implikacija djelatnosti etnologije, tj. njezine identifikacije s kolonijalističkom praksom i pogledom na svijet;
2. — unutar same discipline, tj. propusta da se pojme i prihvate granice i karakter vlastite djelatnosti.

Naime, epistemološki gledano, etnološke spoznaje nose u sebi crte »znanstvenog kolonijalizma«, u kome se »težište stjecanja znanja o određenom narodu smješta izvan njega« (J. Galtung)³. Na taj je način i etnolog-»domorodac« žrtva istog odnosa moći i nejednakosti, jer sliku o svojoj sredini usvaja iz druge, »kompetentnije« ruke, tj. onako kako je viđena, formulirana i uobličena od strane »došljaka« s pomoću njegova kategorijalnog aparata.

Oba ova plana možemo smatrati izdancima proturječja, utkanih u temelj čitave tradicije znanosti i njezina »objektivizma«. Iako se demistifikacija pojma znanstvene objektivnosti javlja i prije u vidu radikalne sumnje u sklopu drugih društvenih znanosti (T. Kuhn, C. W. Mills, T. Roszak i dr.), taj je problem složeniji kada je riječ o etnologiji. Utjecaj društvenog, političkog i ekonomskog položaja istraživača na izbor pristupa, podataka i njihovu interpretaciju još više se pojačava činjenicom da osim klasnih i ideoloških razlika postoji gust splet kulturnih karakteristika koje istraživača odvajaju od predmeta proučavanja. Ograničenost »pogleda izvana«, kao nosioca znanstvene objektivnosti, nametnula je potrebu uvođenja novih metodoloških pretpostavki — mnogodimenzionalnost poimanja zbilje nameće zamjenjivanje pojma jedino važećega, objektivnog znanja pojmom znanja dobivenog na temelju određene perspektive gledanja. Prihvatanje stava da je znanje nužno parcijalno, te da zahvaća stvarnost s posebne egzistencijalne pozicije promatrača, omogućit će, ako se jedan aspekt više ne predstavlja kao totalitet, nove i objektivnije spoznaje.

Potpuno razobličavanje predodžbe o etnologiji kao nepristranoj i nezavisnoj disciplini i kritika njezina političkog savezništva (bilo kolonijalnog, kao što je to u slučaju izvan-evropske etnologije, bilo klasnoga, u slučaju evropske) dovela je do spoznaje da znanstvena djelatnost, želi li djelovati u skladu s interesima i istinskim potrebama ljudi koje proučava, a ne promi-

2 Sklevicky, Lydia, Antropolog heroj u akciji, Pitanja, br. 4—5/1977., str. 69

3 Galtung, Johan, After Camelot; u: The Rise and Fall of Project Camelot, I. Horowitz, ed., Cambridge M. I. T. Press, 1967., str. 296

cati isključivo osobne i profesionalne interese discipline i njezinih poslenika, nužno mora postati angažirana disciplina, svjesna i izvanznanstvenih implikacija svog djelovanja.

Međutim, kritika etnoloških paradigmi, koje su podržavale nejednakost između razvijenih i nerazvijenih, ne ostaje samo na tim općim, nacionalnim relacijama. Već u jeku najžešćih rasprava o granicama etnološkoga pristupa javlja se svijest o tome da tradicija proučavanja nekih društvenih skupina (obično marginalnih, kao što su žene, omladina, obojeni, manjine), i u industrijskim zemljama i u zemljama u razvoju (donedavnom privilegiranom »terenu« etnoloških istraživanja), sadrži sve elemente kolonijalističkog pristupa. Specifična problematizacija žene i njezine djelatnosti u sklopu etnologije, izlazak iz posebne vrste »nevidljivosti« žene u znanosti, pa i u etnologiji, dobila je svoj najjači poticaj s pokretima za oslobođenje žena, koji su sveobuhvatno pristupili preispitivanju i »raskrinkavanju« tradicionalnih predodžbi o ženi i njezinu položaju, odnosu spolova, njihovoj podjeli rada i karakteru ženskosti i muškosti u pojedinim društvima. Taj pokret, koji u akademskom svijetu doživljava svoj puni procvat početkom sedamdesetih godina, »senzibilizirao« je znanstvenike (prije svega žene) da na novi, dekolonizirani način pristupe proučavanju žena kao marginalne društvene skupine, koja tvori polovicu čovječanstva. Kritika neadekvatnog pristupa ženi u sklopu etnologije dio je šire kritike postojećeg seksizma u znanostima, kako prirodnima, tako i društvenima, koji prepoznaje, označava, smatra valjanima, interpretira »interese i djelatnosti muškarca u društvu koje se razlikuje i dijeli po spolu« (Ann Oakley)⁴ i u kome je kategorija spola i problem njegove socijalne konstrukcije posve zanemarena u društvenim znanostima, ili je pak puna predrasuda o »vječnim« obilježjima i sklonostima spolova.

Sažet ću ovdje osnovne točke kritike etnologije, primijenjene na pristup proučavanju žene.

1.

Žena je u vlastitoj, kao i u ostalim kulturama, onaj »drugi«. Njezino je određenje uvijek negativno — žena je reziduum pojma »čovjek« koji nije muškarac. Njezina je različitost tumačena kao njezina ahistorična, naravna bit, jednom za svagda spoznatljiva i spoznata. Univerzalna biološka kategorija spola (sex) supsumira i zamagljuje pogled na kategoriju roda (gender)⁵ koja je rezultat društveno nametnute podjele među spolovima i proizvod je konkretnih društvenih odnosa na planu seksualne ekonomije, koji ljudska bića muškog i ženskog roda pretvaraju u muškarce i žene.

Zato je adekvatna konceptualizacija žene⁶ jedna od prvih zadaća koje je postavila ova perspektiva kritike etnologije.

4 Oakley, Ann, *The Invisible Woman: Sexism in Sociology*; u: *The Sociology of Housework*, Martin Robertson, Oxford, 1978., str. 2

5 Rubin, Gayle, *Traffic in Women: Notes on the »Political Economy« of Sex*; u: *Toward an Anthropology of Women*, Rayna R. Reiter, ed., Monthly Review Press, N. Y. & London, 1975., str. 178—180

6 Edholm, Felicity, Harris, Olivia, Young, Kate, *Conceptualising Women*, *Critique of Anthropology*, Vol. 3, No. 9 & 10/1977., str. 101—130

2.

Ono što kritika etnologije tumači kao integriranje razlikâ kultura koje su predmet proučavanja i one koja postavlja pitanja u krug intelektualne i materijalne orbite Zapada, je u stvari kritika prevlasti muškog utjecaja (male bias) na teorijske pretpostavke, iz kojih nužno, proizlazi određeni tip etnografskih podataka. Takva teorija, nazovimo je muška, proizvod je akademske tradicije koju su uglavnom stvarali muškarci, a počiva na ustrojstvu industrijskog, zapadnog, građanskog društva kojega je dio.

Teoretičari su u temelje svojih pretpostavki ugradili ideološke predrasude koje njihova vlastita kultura ima o ženi i o njezinu položaju, te su već unaprijed osudili ženu na relativnu nevidljivost, usredotočujući se u većoj mjeri na zanimanja i djelatnosti muškaraca.⁷

3.

Znanstveni se kolonijalizam, prilikom proučavanja žene, logički nadovezuje na univerzalnu razdvojenost, pa time i suprotstavljenost spolova. Muškarac-etnolog je ovdje dvostruki outsider: on je stranac u proučavanoj kulturi, a također je i stranac u »ženskom svijetu«. Kako će se s teškim prtljagom predrasuda o ulozi žene u svom društvu probiti do ključa razumijevanja »ženskog jezika« (jezik tijela, čuvstvenosti, čulnosti, komunikacija ženâ unutar vlastite skupine)? Neizvjesnost toga pothvata pojačava još jedna činjenica: ženski je svijet najčešće dostupan posredovanjem lokalne »muške« strukture ili, kako je naziva Edwin Ardener⁸, dominantne grupe, za razliku od prigušene, utišane ženske grupe. Taj autor tumači prevlast muškog utjecaja kao prevladavajuću prisutnost muškaraca — kao etnologa, kazivača i ljudi o kojima etnolozi izvješćuju, suprotstavljenu relativnoj odsutnosti žene. Muška se dominacija zasniva na činjenici da su u proučavanim društvima muški modeli društva dostupniji strancima, nego što su to modeli koje formuliraju žene. Ta je tendencija posljedica različitih djelatnosti i iskustava muškaraca i žena. Muškarci su neusporedivo češće sudionici političkih aktivnosti i javnog diskursa, mobilniji su od žena koje su većinom ograničene na područje doma. Zahvaljujući većoj pokretljivosti, češće dolaze u dodir s pripadnicima drugih zajednica i, u skladu s time, suočeni su s problemom definiranja »sebe i svojih žena«, nasuprot »drugima i njihovim ženama«. Tako određeni, modeli društva se razmjenjuju, a istodobno su stavljeni na raspolaganje manje mobilnim članovima društva, koji ih mogu preuzeti, ako se ukaže potreba. Zato žene, pod određenim okolnostima, suočene s problemom definiranja, mogu preuzeti modele društva u onom obliku u kome su ih formulirali muškarci (kao dominantna skupina). Modeli koje mogu formulirati žene na osnovi svojih iskustava, neovisno o muškarcima, nisu predmet javnog diskursa, pa se ne mogu ni izraziti istim mehanizmima komunikacije i u istim situacijama kao što to mogu muški modeli.

7 Rosaldo, M. Z., *Woman, Culture and Society: a theoretical overview*; u: *Woman, Culture and Society*, M. Z. Rosaldo & L. Lamphere, eds., Stanford Univ. Press, 1974., str. 3

8 Ardener, Edwin, *Belief and the problem of women*; u: *The Interpretation of Ritual*, J. S. La Fontaine, ed., London: Tavistock, 1972. Citirano prema Milton, K., *Male Bias in Anthropology*, *Man*, Vol. 14, No. 1/1979.

No, kakvi su izgledi za adekvatnije proučavanje žena u sve brojnijim slučajevima, kada se na teren upućuju žene-istraživači? Analiza literature je pokazala da se i ovdje mogu potvrditi analogije s općim stanjem u disciplini. Naša žena-etnolog (je li slučajno da i unatoč brojnosti djelatnica nije uvriježen i ženski rod zanimanja?) u mnogome nalikuje krotkom domorodačkom etnologu koji znanja o svojoj kulturi usvaja iz druge ruke.

»Prestiž muškarca u našem društvu toliko je izražen da žena, u etnologiji ili u bilo kojoj drugoj profesiji, može steći poštovanje ili ugled samo ako se bavi pitanjima koja muškarci smatraju važnima. Iako su žene-etnolozi bile djelatne godinama, rijetko je moguće otkriti bilo kakve razlike između njihova rada i rada muškaraca etnologa. Profesionalna edukacija uključila je učenje mišljenja iz muške perspektive, tako da se ne bi trebalo čuditi što su žene postavljale ista pitanja kao i muškarci.«⁹

Postoje i iznimke, kao što su npr. radovi Margaret Mead ili pak klasična studija Phillis M. Kaberry »Aboriginal Women: sacred and profane« (1939.) koja je uspjela doprijeti do oba modela definiranja društva: dok su muškarci tvrdili da postoji prevlast muškaraca, žene su je, u svojim iskazima, najžešće nijekale.

4.

Mnogodimenzionalnost poimanja zbilje koja teži zamjenjivanju pojma jedino važećega i, kao što smo vidjeli, pogrešno nazvano objektivnog znanja, pojmom znanja dobivenog na temelju određene perspektive gledanja, otvara novo polje mogućnosti za ono, što sam u naslovu navijestila kao žensku perspektivu u etnologiji. Dosadašnja objektivnost, zapravo muški kut gledanja, ostavljala je spoznaju o cijelosti ljudskoga svijeta nepotpunom, pa time znatno iskrivljenom, što znači i neznanstvenom.

Temelji za to već postoje. Posljednjih desetljeća prisutan je proces preispitivanja etnologijske tradicije i težnja za izgradnjom takve etnologije koja će radikalno preispitati svoje korijene i granice i redefinirati svoje postulate kojima će žena postati »vidljivom« ne samo unutar discipline, već i prisutna u društvu. Borbena antropologija (nezaobilazna je sveza s akcijskom antropologijom) koja želi omogućiti nove obzore u analizi spolnosti u društvu, poprimit će obrise nove orijentacije i dobit će, utemeljena na znatnom broju radova s tih polazišta i pretpostavki, naziv antropologija žene.¹⁰ Zasnivanje takve alternativne perspektive nije moguće bez prethodne kritike izvora, kao što sam već napomenula, muški posredovanih izvora. Žena (njezine djelatnosti, čitav njezin svijet, modeli društva kako ga ona doživljava), do sada potisnuta na usku funkcionalističku marginu, vidljiva u onoj neizbježivoj mjeri u kojoj je nezamjenjiva za funkcioniranje određenog društva, ipak je naišla na prikladniji izraz u nekim područjima istraživanja kulture. Ardener smatra da su studije rituala i simboliziranja omogućile lakšu komunikaciju sa ženama, da se mnogo podataka s tog područja odnosi na žene, te da ono što ti podaci donose često osporava muške modele

⁹ Slocum, Sally, *Woman the Gatherer: male bias in anthropology*; u: *Toward an Anthropology of Women*, str. 49

¹⁰ Papić, Žarana, Sklevicky, Lydia, *Ka antropologiji žene*, *Revija za sociologiju*, 1—2/1980.

društva. Ukrstivši ovako dobivene podatke sa onima koje nude mušku sliku svijeta, već znači skinuti veo koji je zatamnjavao konkretum egzistencije, ne samo ženâ, već i cijele zajednice. Druga je zadaća promjena optike terenskih istraživanja. Literatura s područja antropologije žene došla je do zanimljivih spoznaja, ponavljajući pojedina terenska istraživanja na dekoloniziran način, shvaćen ovdje kao »demaskulizirani«. Nadalje, ženska će perspektiva omogućiti osvajanje novih područja istraživanja: omogućit će problematiziranje spolne podjele u različitim društvima i kulturama prema kojoj je teorija bila ravnodušna, tj. shvaćala je kao zadanu, integrirala je i na njoj se temeljila¹¹ ne preispitujući je.

Ženska perspektiva ima mogućnost i odgovornost da pridonese reinterpretaciji i redefiniciji temeljnih kategorija ljudskog postojanja, da korigira jedan isključivi način interpretacije koji je prevladavao tijekom cijele povijesti razvitka etnološke znanosti, da otkrije istinski neistraženi kontinent i usmjeri se na razaranje ideologiziranog poretka očiglednoga.

THE NECESSITY OF »FEMALE PERSPECTIVE« IN ETHNOLOGY

Summary

The author poses the problem of female perspective in science in the framework of the critique of ethnology as a form of intellectual colonization of »primitive peoples« and marginal social groups (youth, minorities, women). Major points of the critique are:

1. There is a distinction between sex as a biological category, and gender as social/cultural category which constitutes women as secondary human beings.

2. Western theoreticians transferred the male bias of their own societies and science to the cultures they studied, leaving women out of their descriptions, or seeing them as subordinated to men the way they are in the West.

3. Male bias in ethnology is also based on the fact that male anthropologists have better access to men's cognitive models of the culture studied than to women's. In most societies men dominate the public sphere, and so do their models of reality. Thus, when women enter »the male sphere« and compete with men, many do that on men's terms by internalizing their models and attitudes.

4. The struggle for female perspective in science occurs as an aspect of struggle for social emancipation of women. An increasing number of ethnological studies form the foundation for anthropology of women, particularly those in the area of ritual and symbolism. Such works do not »complete« the picture of various cultures: they offer a radically different view. »Demasculinization« is decolonization of science.

¹¹ Delphy, Christine, A Materialist Feminism is Possible, *Feminist Review*, No. 2/1979., str. 87