

Primljeno: 20.01.2013.

Pregledni rad

UDK: 316.346.2

## **POJAM RODNOSTI U TRADICIONALNOJ KULTURI SA OSVRTOM NA SUVREMENI DRUŠTVENI KONTEKST**

Dragana Stojanović, master

Visoka škola strukovnih studija za obrazovanje vaspitača u Kikindi, Srbija

ddstojanovic@yahoo.com

Radmila Zeba, defektolog-logoped

Zagreb, Hrvatska

Dr Zagorka Markov

Visoka škola strukovnih studija za obrazovanje vaspitača u Kikindi, Srbija

### **SAŽETAK**

Koncepcija i društvena značajnost rodnosti i rodnog identiteta u stegama tradicionalnosti vrlo teško mijenja svoju bit. Tradicionalno nepovoljan društveni položaj žene vrlo sporo ustupa mjesto suvremenim društveno-političkim tendencijama koje ženu teže promoviraju kroz sisteme ravnopravnih rodnih pozicija, a ublažavanje posljedica rodne neravnopravnosti zahtijevat će sistematsko poznavanje, interpretaciju i reinterpetaciju, kako tradicionalnih, tako i suvremenih društvenih diskursa unutar kojih živimo i unutar koji smo (pro)izvedeni kao društveni subjekti s rodnim identitetom. Ovaj tekst pokušava predstaviti koncept rodnosti i specifičnu poziciju žene unutar takve dinamike, komparirajući i povezujući tradicionalni i suvremeni društveni kontekst u Srbiji.

**Ključne riječi:** rodnost, tradicionalno, suvremenost, analiza, žena

### **UVOD**

Pitanja istraživanja tradicionalne kulture upućuju na složen fenomen kulturalnog pojma tradicije koji se ukazuje kao područje projekcije (i često konstrukcije!) prošlosti iz tačke suvremenosti koje se, pak, uz specifične poruke i odabrane kulturalne

vrijednosti upućuje ka budućnosti (Hobsbom i Rejndžer, 2002). Ili, drugim riječima, ono što podrazumijevamo pod tradicionalnim specifičan je materijal selektiran i preuzet iz društvene i socijalne povijesti i skupine vrijednosti kojeg potom u vidu koncepta tradicionalnog kao društveno valoriziranog prenosimo na sljedeću generaciju poput izvjesnog zadatka. Kako odstupati od danog zadatka istovremeno znači i prestupiti u odnosu na društveno-kulturalni sustav vrijednosti (dakle, neposlušnost u takvom sustavu zado-bija mjesto transgresije!), individue implicitno, ali često i eksplicitno bivaju upućivane na to da dani sustav reproduciraju (Butler, 1990), iz čega dani sustav i crpi mjesto svog autoriteta u odnosu na društvene subjekte, autoriteta koji nastupa pod imenom tradicija. Permanentno vraćanje na danu sliku autoriteta ono je što uzrokuje vrlo teško odvajanje od tradicionalnih praksi, ili pak sporu promjenu navika i obrazaca življenja.

Kada je riječ o društvenim hijerarhijama rodnosti, čini se da je dominirajuća struktura razumijevanja i izvođenja rodnih uloga uronjena u sustav patrijarhalnih relacija koje rade sa hijerarhizacijama binarnih parova (jako-slabo, dominantno-subordinirano, ispravno-pogrešno, čisto-nečisto, gore-dolje) koje naposljetku izvode par muško-žensko kao sustav suodnošenja specifičnih društvenih uloga koje bivaju internalizirane kako tijekom odgoja i obrazovanja, tako i svakodnevnim izvođenjem u društvenom kontekstu (Butler, 1990). Dana citatna praksa izvođenja (i time društvenog postvarivanja!) rodnosti dovodi do točke tolike umnoženosti i sveprisutnosti danih rodnih modela (muškog i ženskog) da se oni naposljetku ukazuju u iluziji samorazumljivosti, te bivaju naturalizirani – internalizirani do krajnosti u kojoj bivaju tumačeni kao “prirodni”, imanentni društvenom subjektu. Sa danim rodnim ulogama internalizira se i njihova međusobna hijerarhijska dinamika u kojoj je društvena uloga muškarca ona koja u tradicionalnoj kulturalnoj praksi i poimanju zadobija niz boljih pozicija i, generalno, prednosti (Bandić, 1997; Nikolić, 2004), dok se ženska rodna uloga konstruira kao antipod muške – dakle ne samo kao njena suprotnost, već i kao njena apsolutna Drugost (De Beauvoir, 1956; Lacan, 1999; Irigaray, 1985a, 1985b). U ovakvoj dinamici svaka mogućnost istupanja iz tradicionalno ponuđene pozicije je pogotovo ženi, kao subordiniranom dijelu para dominantno-podređeno, praktično ukinuta, ili makar teško dostižna. Naravno, sa promjenom prije svega uvjeta života (prelazak stanovništva iz sela u gradove, iz monokulturalnih u multikulturalne sredine, promjena zanimanja koja više nisu vezana za tradicionalni način privređivanja ili za tradicionalnu manufakturu) i same rodne uloge bivaju redefinisane (Vasić, 2004), te se svakako može govoriti o izvjesnim izmjenama društvenih okolnosti koje stoga izazivaju i dehijerarhizacije ranijih društvenih struktura, relativizaciju prijašnjih tvrdih odrednica i kategorija, kao i različita restrukturiranja u kojima hijerarhija nužno ne nestaje, no često poprima druge ili drugačije oblike što pak, u krajnje pozitivnom ishodu može dovesti do smanjenja tenzije između individua na različitim društvenim – rodnim, rasnim, klasnim i drugim pozicijama i nivoima.

Međutim, ekonomska i posljedično, društvena kriza često, uslijed općeg osjećaja nesigurnosti i krhkosti društvenih kategorija i pozicija uzokuje retrogradni povratak na tradicionalne društvene prakse i uređenja. U takvom, tradicionalnom propatrijarhalnom kontekstu radikaliziraju se i društvene norme, očekivanja i standardi vezani za koncept rodnosti i rodnih uloga. U situaciji patrijarhata, gdje je identitet i rodnost žene i ženskosti

označen kao manje vrijedan ili inferioran, ranjivost žena postaje još veća, ali zbog niza otežavajućih društvenih faktora koji prečesto služe kao opravdanje čija je relevantnost upitna, pitanje rodne ravnopravnosti ostaje marginalizirano, a njegovo rješenje odloženo u nedogled, do nekih drugih „boljih“ vremena. U mnoštvu na brzinu ponuđenih mogućnosti, a što je karakteristično za krizna vremena, žene pokušavaju rodni identitet, koji posredstvom poruka koje im društvo šalje, vidjeti kao nemoćan i inferioran, i da ga zaštite političkim, nacionalnim ili nekim drugim identitetom, u namjeri da se društveno bolje pozicioniraju. U takvoj situaciji njihov rodni identitet biva stavljen u drugi plan i samim tim postavlja se pitanje mogućnosti suštinske promjene na planu rodne ravnopravnosti. Afirmativni juristički akti naizgled stavljaju ženu u ravnopravan položaj, ali praksa pokazuje da i u trećem mileniju žena često biva stigmatizirana i rodno neravnopravna. Posljednji službeni statistički podaci pokazuju da je u Srbiji više od osam stotina tisuća nezaposlenih osoba od čega je broj nezaposlenih žena znatno viši u odnosu na muškarce. Ekonomska nezavisnost ženu dovodi u još težu poziciju koja njenu rodnu nejednakost još više produbljuje. Nasilje nad ženama biva još izraženije i kada se govori o kompleksnim i posebnim fenomenima ženske egzistencije, kao što je široko postavljeno i često neprimijećeno, rodno zasnovano nasilje. U analizi rodno zasnovanog nasilja neophodno je poći od analize i sagledavanja osnovnih pojmova vezanih za pojam roda, rodnih uloga i socijalizacije, mehanizama održavanja i reprodukcije nasilja zasnovanog na instrumentu kontrole nad ženama, kako u tradicionalnim, tako i u suvremenim kanonima društva u kojem živimo (Vučković, 2008, 112).

Rodno zasnovano nasilje je globalni fenomen, koji najčešće pogađa žene i djevojčice širom planete, u svim državama i kulturama, bez obzira na društveno uređenje, religiju, vrijednosti i stavove. Dešava se svakodnevno i svugdje i zbog toga se posebna pažnja posljednjih godina poklanja ovom problemu. Rodno zasnovano nasilje ima višestruke i dalekosežne posljedice po same žrtve i društvo u cjelini. Smatra se da su njegovi korijeni duboko utkani u patrijarhalnoj tradiciji i da se promjenom štetnih rodnih stereotipa i ukidanjem rodne diskriminacije (diskriminacije po osnovu pola) može uticati na smanjenje, odnosno ukidanje rodno zasnovanog nasilja kao ekstremnog oblika diskriminacije<sup>1</sup>.

Iako je jednakost žena i muškaraca zakonom regulisana, više povezanih pokazatelja o položaju žena pokazuju da Srbija pripada zemljama sa visokim stepenom rodne neravnopravnosti kada se poredi sa zemljama u okruženju, a posebno zemljama Evropske unije. Statistički podaci kao i relevantna istraživanja, čije podatke navodimo, govore o nepovoljnom socijalnom i ekonomskom položaju žena u Srbiji, odnosno o visokom udelu nezaposlenih žena, nižim zaradama zaposlenih žena, dužem vremenu čekanja na posao, visokom riziku od siromaštva, niskoj stopi ekonomske i političke aktivnosti i niskoj stopi reprezentacije žena u političkim institucijama, što zahteva posebne programe socijalne politike. U skladu sa proaktivnom intervencijom za koju se zalažu dokumenti Evropske unije, kao i Strategijom za poboljšanje položaja žena i unapređenje rodne ravnopravnosti, trebalo bi i u Srbiji predvideti koordinirane aktivnosti, kako bi se suzbi-

<sup>1</sup> Ovaj prodatak preuzet je sa sajta [http://www.vladars.net/sr-SP-Cyrl/Vlada/centri/gendercentarrs/Pages/Borba\\_protiv\\_rodno\\_zasnovanog\\_nasilja\\_ukljucujuci\\_i\\_nasilje\\_u\\_porodici.aspx](http://www.vladars.net/sr-SP-Cyrl/Vlada/centri/gendercentarrs/Pages/Borba_protiv_rodno_zasnovanog_nasilja_ukljucujuci_i_nasilje_u_porodici.aspx), 22. XII 2013.

jali svi oblici diskriminacije, i kako socijalna prava žena ne bi predstavljala prepreku za njeno uključivanje u zapošljavanje (Čičkarić, Parun Kolin, 2010, 139, 140).

Dojam je da se ovom pitanju u našem društvu ne posvećuje dovoljno pažnje i da u ekspanziji nasilja položaj žena postaje u socio-psihološkom smislu još teži i marginalniji. Gavrilović (2008, 27) promovira tezu da u Srbiji ne postoji društveni konsenzus o potrebi ravnopravnog tretmana spolova i njihovih rodnih pozicija i da je još u velikoj mjeri prisutan „patrijarhalni sindrom“. U tom kontekstu predrasude i stereotipi značajno utječu na funkcioniranje društvenih mehanizama, a samim tim i na ostvarivanje standarda rodne ravnopravnosti. Balon (2007, 92) navodi da je, da bi se dobio što kvalitetniji uvid u aspekte rodne neravnopravnosti u Srbiji, potrebno prikupljati i objavljujati podatke o vlasnicima/vlasnicama nekretnina prema spolno-rodnoj strukturi i imovini uopće. Ista autorica ukazuje i na neophodnost objavljivanja statističkih podataka iz područja kriminala u odnosu na spol/rod žrtava.

Obiteljsko nasilje bazirano na rodnoj neravnopravnosti u Srbiji nesaglediv je problem koji nerijetko rezultira smrtnim posljedicama. U namjeri da se razmotre mogućnosti za usmjeravanje profesionalnog postupanja u pravcu razvijanja efikasnog i djelotvornog sistema intervencija u zajednici radi zaštite žena od partnerskog nasilja u porodici (Ignjatović, 2009, 35), sagledano je aktuelno postupanje profesionalaca/ki pri različitim službama. Analize stručne dokumentacije otkrivaju zapise o izvršenim procjenama i poduzetim mjerama i postupcima. Pitanje koje se svakako nameće je, koji su zapravo razlozi zbog kojih su žene tradicionalno društveno loše pozicionirane u odnosu na muškarca?

Naime, da li uopće postoji ijedan razlog sadržan u bilo kom segmentu bio-psiho-socijalnog postojanja čovjeka, društvenog subjekta, koji bi ženu karakterizirao kao manje vrijednu? Zbog čega su žene najčešće u takvom položaju da im je potrebno mnogo više energije i dokazivanja kako bi dosegle pozicije koje muškarcima, čini se, a priori pripadaju?

Brkić i Nestorović (2011, 319) u svojoj studiji navode da sve više žena smatra da nema razlike među rodnim pozicijama po određenim pitanjima, a čak prema nekim parametrima žene sebe vide i kao dominantnije. Ovo znači da žene sada smjelije iznose svoje stavove, želje i dojmove o ravnopravnosti, ali i da se žene, poučene i naučene na inferioran položaj u društvu, često zadovoljavaju samo formalnim društvenim promjenama po pitanju rodne ravnopravnosti, dok suštinski, položaj žena u društvu ostaje marginaliziran na puno posrednih načina, što ostaje neprimjećeno, ili, bolje rečeno, neizrečeno i neproblematizirano. Kada su ispitivani mladi muškarci u pitanju, mali broj mladih muškaraca se izjašnjava pozitivno po pitanju rodne ravnopravnosti, što znači da je veoma mali broj muškaraca senzibiliziran i svjestan problema rodne neravnopravnosti. Mnogo je veći, dakle, broj muškaraca koji smatraju da je muški spol „bolji“ i koji čak nemaju potrebu argumentirati svoj stav, budući da svoju superiornu poziciju smatraju unaprijed, esencijalistički danom i neproblematičnom. Glavni ciljevi ovog istraživanja bili su da se utvrde stavovi i mišljenja mladih o položaju muškaraca i žena u današnjem društvu i stavovi o razlikama među polovima. Polne predrasude, uslovljene patrijarhalnom kulturom, običajima i tradicijom, još uvek određuju položaj i ulogu žene u društvu.

U tom smislu je za promenu situacije u društvu važna osnaženost mladih djevojaka da se izjašnjavaju i bore za ravnopravnost, kao i senzibiliziranost muškaraca u okviru tema i znanja vezanih za rodnu ravnopravnost.

Činjenica da se, uprkos suvremenim društvenim promjenama pritisak na žene povećava i da su na poslu upravo one često žrtve tranzicije u smislu da su podložnije otpuštanju s posla od strane privatnih vlasnika, uznemirava, kao i podatak da se žene, da bi zadržale posao, čak i ugovorno odriču rađanja (Tomić, 2010).

Rodna neravnopravnost dovodi do začaranog kruga sa dalekosežnim posljedicama koje se odražavaju u svim porama društvenog života.

## **POJAM RODNE (NE)RAVNOPRAVNOSTI**

Jedna od osnovnih karakteristika ljudskog tijela svakako je spolnost, odnosno oblik tijela interpretiran dominantno kroz, i putem, morfoloških i funkcionalnih razlika obilježenih kao spolne razlike. Spolnost do određene granice determinira funkcionalnost i izgled ljudskog tijela u biološkom, endokrinološkom i medicinskom smislu (Devedžić, 2006), međutim, rod, odnosno kategorija rodnosti nedvosmisleno predstavlja simboličku konstrukciju, društveni koncept i konstrukt koji dodjeljuje određenu društvenu ulogu subjektu u odnosu na njegov/njen oblik i tip tijela prepoznat kao spolni.

Konstrukcija spolnosti, tako, postaje izgovor i društveno opravdanje za dodjelu određene društvene pozicije rodnoj ulozi za koju se društveni spolni subjekti odgajaju od djetinjstva i čiji koncept psihosocijalno internaliziraju-prihvataju, počinjući, paradoksalno (paradoksalno, jer je rodnost zapravo konstrukt!) da je vide kao nepromjenljivu ili teško promjenljivu životnu determinantu. Jedna od najvažnijih socijalnih kategorija (Kurzban, Tooby i Cosmides, 2001) u kojoj se javljaju stereotipi, a koja, posljedično, utječe i na raspodjelu moći u klasnom, rasnom, seksualnom i drugim društvenim poretcima, je kategorija roda (Hill i Flom, 2007).

## **PATRIJARHAT I RODNA NERAVNOPRAVNOST KAO DOMINANTNI KULTURALNI OKVIR TRADICIONALNE I SUVREMENE DRUŠTVENE ZAJEDNICE**

„Pitanje rodne nejednakosti uglavnom nije samo pitanje podređenosti žena već, prije svega, pitanje simboličke i stvarne preraspodjele formalne i neformalne moći između žena i muškaraca“ (Radulović, 2004, 343).

Uobičajena, kolokvijalna društvena struktura rodni mogućnosti tradicionalno se kreće u uskim binarnim granicama i izvedena je i konstruirana na temelju razlike muškog i ženskog, odnosno postavljena je kao muško, nasuprot žensko. Ovakva binarna strukturalna koncepcija stvarnosti dominantna je u tradicionalnoj kulturi na području Srbije, a u značajnoj mjeri predstavlja osnovni modus rodnog i orodnjenog mišljenja i danas, na početku 21. stoljeća.

Na loš položaj žene u srpskoj tradicionalnoj kulturi umnogome je utjecala fizička i fiziološka priroda tijela koje je spolno obilježeno kao žensko: najprije menstruacija<sup>2</sup>, zatim, za tradicionalni sistem mišljenja neobična mogućnost nošenja fetusa do konačnog razvitka u utrobi, i na kraju, čin rađanja, koji se u tradicionalnoj kulturi pojavljuje u značenju prelaska novorođenog/novorodene sa „onog“-onostranog na „ovaj“-ovostrani svijet (Bandić, 1997), pri čemu je upravo žena taj graničnik preko kojeg se prelazi: ona je ono što pada „između“ kategorija, što nije „ni tamo, ni ovamo“, ono što nije osvijetljeno jasnom pozicijom, i ono što iz svake poznate pozicije izmiče i ispada, ono u što se ne smije pogledati, uprljano nepoznanicom i neriješenošću statusa<sup>3</sup>, ono što je kultno nečisto, jednom rječju, zazorno<sup>4</sup>.

Ovakva pripisanost kultne nečistoće ženama i ženskosti jedno je od najučinkovitijih sredstava za objašnjenje društvene „opravdanosti“ problematične i podređene pozicije žene i, posljedično, postojanja mizoginije u tradicionalnoj patrijarhalnoj kulturi (Blagojević, 2004). Društvena mizoginija pojavljuje se i u suvremenom kontekstu, često uz „opravdanje“ koje uključuje projektiranje mizoginije kao automizoginije na ženu, te se često, kako u tradicionalnom, tako i u suvremenom, pa čak i akademskom diskursu javljaju tvrdnje o navodnoj samoinicijativnoj „želji/volji“ žene da bude potčinjena<sup>5</sup>.

Od mnogobrojnih načina na koje možemo pokušati definirati pojam i strukturu patrijarhata, možda je najjednostavnije reći da patrijarhat predstavlja „sistem moći i prinude kome su izloženi i žene i muškarci, ali nesimetrično, i ne sa istovrsnim posljedicama“ (Blagojević, 2004, 20). Ili, detaljnije: „Patrijarhat je moć Očeva: društveno-porodični, ideološki, politički sistem u kojem muškarci-silom, direktnim pritiskom, ili kroz rituale, tradiciju, zakon i jezik, običaje, stereotipiziranje, edukativni sistem i podjelu rada, određuju koji će dio žene imati ili neće imati u društvenoj igri pravila, a u kojoj su one u svakoj prilici podređene muškom principu“ (Ramet, 1999, 3). Patrijarhat karakteriziraju

2 Bez neophodnog medicinskog i biološkog znanja o menstruaciji koje najčešće nije bilo dostupno tradicionalnoj društvenoj zajednici, fenomen menstruacije djeluje poprilično neobično: naime, iz ženskog tijela izlazi krv do sedam dana u mjesecu, a da je pri tome žena savršeno zdrava. Upravo menstruacija, protumačena kao ono nejasno, „onostrano“, specifično žensko, bila je razlog shvaćanja žene kultno nečistom, čak demonskom u tradicionalnom narodnom poimanju.

3 Za tumačenje problematičnosti specifične prijelazne-liminalne pozicije u obredima prijelaza, pogledati u Van Genep, 2005.

4 Za koncept zazornog detaljno pogledati u Stojanović, 2011a, 2011b, ili direktno u Kristeva, 1982.

5 Kao primjer za projekciju društvene mizoginije kao automizoginije na ženu može poslužiti sljedeći citat: „Njena (ženina, prim. aut) veza sa tлом i prirodom koja je od iskona bila jaka i neprekidna, ženu je uvijek činila pravim 'gospodarom' u porodici, pa time i u društvu, ali je vremenom ona svoju 'vlast' prepustila muškarcu, iako je to nesumnjivo bilo više formalno, nego suštinski. Povukavši se u 'sjenku', žena se pokazala mudrijom, jer je izbjegla oštru konfrontaciju s njim. Iz toga je rezultiralo i stvaranje mišljenja o ženi kao o inferiornom biću, što je, koliko god da je izgledalo neugodno pa čak i ponižavajuće, jer se ispoljavalo u mnogim životnim područjima, njoj u stvari odgovaralo“ (Golemović, 2006, 9). Uz ovaj citat autor Dimitrije Golemović čak, kako bi potvrdio svoje stajalište, prilaže i referencu (u konkretnom radu u pitanju je fusnota broj 4 čiji tekst glasi: „Nemojte se puno hvaliti pobjedom nad ženama, jer su one i same željele da budu pobijedene“ –Gerald, francuski pjesnik sa kraja XIX vijeka) (Golemović, 2006, 9, fusnota 4).

patronimija<sup>6</sup>, patrilokalnost<sup>7</sup> i patrifokalnost<sup>8</sup>, u kojoj se uloga žene<sup>9</sup> svodi na marginalnu, odnosno ne-mušku, čime joj se i odriče svako pravo koje muškarac u društvu ima upravo da bi bila pojmovno strukturirana, prepoznata, kulturalno čitljiva i potvrđena kao žena. Muškarac, paralelno i analogno, biva kategoriziran i prepoznat kao muškarac izbjegavajući društvenu poziciju koja je namijenjena ženama, odnosno, bivajući „ne-žena“. U pitanju je, dakle, negativna, isključujuća konstruktivno-subjektivaciona društvena politika. Posljedična pojava ovakvih odnosa je svakako i mizoginija, koja se proizvodi i širi putem izgradnje predrasuda i stereotipa o ženama, rituala ismijavanja, govora mržnje, domaćeg despotizma, svakodnevnog nasilja, uvredljivih hijerarhija, demonizacije žena, menstrualnih tabua, eksploatacije i zloupotrebe ženskih ljudskih resursa (emocija, zdravlja, vremena, sposobnosti), postavljajući ih u službu patrijarhata (Blagojević, 2004).

Najpovršnije promatranje tradicionalnog patrijarhalnog društvenog sistema donijelo bi zaključke o apsolutnoj i time neproblematskoj podređenosti žena u smislu: žene su podređene, i tu se analiza završava. Međutim, pažljivijim udubljanjem u način života tradicionalne patrijarhalne zajednice otkriva se postojanje veoma važne institucije kriptomatrijarhata, kao i činjenica da nisu samo žene žrtve patrijarhalnih zahtijeva.

Kriptomatrijarhat, dakle, predstavlja instituciju najstarije žene u muškarčevoj porodici (dakle, koja nosi patronim svoga muža i koja ga je prenijela na narednu generaciju rođenjem sina, te time zadobila specifičan status „majke muškog djeteta“, čime je opravdala svoju ulogu i funkciju u braku<sup>10</sup>), čija je kultno, a i društveno, najveća i ujedno posredno društveno najmoćnija porodična uloga, uloga svekrve.

Kako dolazi do izgradnje kriptomatrijarhata? Budući da je muškarac u patrijarhalnom društvu, prema patrijarhalnoj podjeli rada upućen na javni prostor i sferu, te pribavljanje potrebnih materijalnih sredstava za opstanak porodice, njegov boravak je najčešće u prostoru van kuće, što ostavlja ženi (majci) zadatak da se bavi djecom i odgaja ih, gradeći tako s njima specifičan i blizak odnos. Još jedan faktor koji ženu približava djeci u odnosu na oca je taj, što je ocu, kao muškarcu, zabranjeno da naglašeno pokazuje emocije, što se prenosi i na njegov odnos sa djecom, dok je majci, s druge strane, kao ženi, čija je društvena uloga stereotipizirana kao „emotivna“, to dozvoljeno, te u tom smislu majka ostvaruje bliži i emotivno ispunjeniji odnos sa djecom u odnosu na oca, jer je to, dakle, i uloga i pozicija koja se od nje, da bi opravdala svoj društveni identitet i ulogu žene, upravo očekuje. U slučaju kada majka izgradi ovakav odnos sa muškim djetetom-sinom, koji će nakon svadbe ostati u kući i preuzeti ulogu nositelja [prez]imena i moći u obitelji, ona se, ostvarivši blizak odnos s njim i zadobivši njegovo povjerenje, zapravo postavlja kao autoritet<sup>11</sup>, čime će se porodična moć sina koji stasava, i njegove

6 Dobivanje prezimena prema ocu, čime se on označava kao glavni i nadležni roditelj (Nikolić, 2004.)

7 Pojava i sistem običajnog uređenja gde je nakon svadbe žena ta koja mijenja porodični kult i nastanjuje se u kući muškarčeve porodice (Nikolić, 2004).

8 Fokuseranost strukture moći na ulogu i status muškarca, koji je kontinuirano promoviran (Nikolić, 2004).

9 „Žene se shvaćaju kao upisane u određenu 'žensku poziciju', i ta pozicija determinira sve njihove reprezentacije“ (Kouvi, 2002, 221).

10 Iz čega se još jednom očitava snaga patrijarhata.

11 Vrlo često će sin, iako odrastao muškarac sa svim svojim pravima u patrijarhalnom kolektivu,

majke, paralelno uvećavati. Svekrva će, dakle, posredno i donekle paradoksalno, zadobiti ključno mjesto u reprodukciji patrijarhalne raspodjele moći.

Također, žena generalno, gubitkom menstruacije i ulaskom u klimaks, (kao da) biva oslobođena kompletnog statusa žene<sup>12</sup>, pa tako i nekih ograničenja koje taj status nosi<sup>13</sup>, te se i na taj način može sagledati postojanje određene moći koju nosi starija žena, odnosno postojanje kriptomatrijarhata u društvu (Nikolić, 2004).

Druga važna činjenica koja se često zanemaruje jeste to da u patrijarhata ni muškarci nisu pošteđeni represivnih mjera ovog društvenog ustrojstva. Rodno zasnovano nasilje vrši se i nad muškarcima i nad ženama, drugim riječima, nije nimalo lako, niti prijatno „zaslužiti“ i „opravdati“ mušku rodnu poziciju na način na koji patrijarhalno društvo to zahtijeva. U svakom trenutku treba biti dovoljno snažan, agresivan, spreman za nadmetanje bilo koje vrste i u isto vrijeme voditi računa o konkurenciji, treba imati volju za neprestanom borbom, a paralelno sa svim tim zahtijevima treba ispoštovati i uvjet, zadanost stroge samokontrole, ne pokazivati emocije, ne podlijevati plaču, ne pokazivati osjećaj fizičke ili bilo koje druge vrste bola, što u cjelini, kao kruta zadatost, itekako predstavlja svojevrsno društveno nasilje nad subjektom<sup>14</sup>.

## POJAM PORODICE U TRADICIONALNOM DRUŠTVU I KULTURI

„Srodstvo je sistem komunikacije, proces proizvodnje značenja i struktura kroz koju se muškarci i žene postavljaju na svoja mjesta složenim pravilima porodičnog povezivanja i daljim implikacijama ovih pravila u smislu dužnosti i rituala koje oba spola obavljaju na osnovu svog položaja, oca, sina, supruga i brata/strica, majke, kćeri, supruge, sestre/tetke“ (Kouvi, 2002, 223).

Drugim riječima, od trenutka kada se novorođenče rodi, ono nije samo ljudsko biće, ono je budući društveni subjekt kojemu se pripisuje niz statusa i uloga u kulturi u kojoj je rođeno, a iščitano od strane, pomoću i unutar jezika dotične kulture, i biva oblikovano njenim principima u procesu nastajanja subjektom<sup>15</sup>.

Osnovni princip koji omogućava stvaranje porodice u srpskoj tradicionalnoj kulturi je egzogamija, koja se postiže prije svega tabuom incesta<sup>16</sup>, kao primarnim tabuom koji se pojavljuje u životu pojedinca ili pojedinke, u strukturiranju njegovog/ prije nego što donese neku odluku za savjet pitati svoju majku, ili će oklijevati nešto učiniti ukoliko se njegova majka s tim ne slaže.

12 Naime, žena koja nije sposobna rađati u tradicionalnom, a često i u suvremenom patrijarhalnom društvenom poretku, uvijek se smatra „manje ženom“, bez obzira na njene godine.

13 Starijim ženama (koje su prošle klimaks), na primjer, društveno je dozvoljeno-primjereno da idu same po javnom prostoru (na primjer, da idu na tržnicu ili same hodaju ulicom, da idu same na sijela, vjenčanja), one u društvu ljudi iste starosne dobi mogu popiti, plesati, pjevati, čak pričati viceve, a da ne budu kažnjene ili prezrene zbog svog ponašanja, za razliku od mlađih žena (Nikolić, 2004).

14 O tematizaciji pojma maskulinitet/studije maskuliniteta vidjeti više u zborniku radova Drugi—od patrijarhalne konstrukcije do alternativne politike, Žene u crnom, Queeria, Beograd, 2006.

15 „Ono (dijete) je, čim se rodi, član više socijalnih grupa i u neposrednoj je interakciji sa drugim ljudima. Ono je nečija tetka ili sin, nečija unuka ili unuk, nečija rođaka ili rođak“ (Nikolić, 2004, 276).

16 Nije sasvim jasno da li uopće postoji drugi/drugačiji uzrok tabua incesta osim egzogamije, koja je po sebi odnos društveno-političke prirode. O teorijama tabua incesta detaljnije vidjeti u Bandić, 1980, 334.



njenog društveno-porodičnog života, ponašanja i uloga<sup>17</sup>. Tabu incesta efektno (p) određuje život pojedinca/ke (u) zajednici, odnosno, u isto vrijeme zadobijenim ne/srodničkim statusom imenuje<sup>18</sup> koji/e pojedinci/ke su društveno podobni/e za seksualne/reproduktivne, odnosno porodične<sup>19</sup> partnere/ice<sup>20</sup> naravno, u skladu sa principima heteronormativnosti kao principima koji društvu garantiraju ostvarenje rodne binarnosti i biološku reprodukciju, diskriminirajući, isključujući i ignorirajući sve druge ili drugačije varijante rodnog i seksualnog identiteta i/ili ponašanja. Važnost egzogamije za društvo, leži u društveno-političkom sklapanju međuporodičnih veza, odnosno, praktično rečeno, u proširenju političke moći jedne porodice putem povezivanja sa drugom porodicom preko heterokoncipiranog<sup>21</sup>, a time, u tradicionalnom kontekstu i shvaćanju, i potencijalno reproduktivnog braka. U ovom, tradicionalnom svjetlu heteronormativni brak se ne događa kao samostalna i nezavisna odluka muškarca i žene kao pojedinaca/ki, već kao rezultat dogovora njihovih porodica<sup>22</sup>, u kojem žena biva davana<sup>23</sup> kao zalog jedinstva i povezanosti dvije porodice<sup>24</sup>: „Žena se u seoskoj narodnoj praksi uzima, ne da postane drug svoga muža, već da on<sup>25</sup> od nje izvuče koristi, da mu rađa djecu, među kojom mora biti i muške, da mu radi i da mu bude prirodna naslada. Samo žena koja ispunjava ove uvjete smatra se pravom ženom i samo se takva trpi i čuva jer je inače otjerana, ili se pored nje može dovesti i druga žena“ (Đorđević, 1930. 16). Ostatci tradicionalnog načina razmišljanja u braku u mnogim sredinama Srbije prisutni su i danas i doprinose problemu rodne neravnopravnosti.

17 Ovo primećuje i Claude Levi Strauss u djelu *Elementarne strukture srodstva* (The Elementary Structures of Kinship), o čemu govore Rubin, 1975, Papić, 2002, kao i Bandić, 1980.

18 „Jer, bez srodničkih imenovanja, nijedna sila ne može uspostaviti poredak preferencija i tabua koji povezuju i pleću tkivo porodičnih odnosa iz generacije u generaciju“ (Lacan, 1977, 66), citirano u Kouvi, 2002, 231-232.

19 Jer osnovni zadatak porodice u tradicionalnom patrijarhalnom društvu je biološka i kulturalna reprodukcija i produženje porodičnog kulta dobivanjem muškog potomka.

20 „Tabu incesta dijeli univerzum seksualnog izbora u kategorije dozvoljenih i zabranjenih partnera/ki“ (Rubin, 1975, 173).

21 „U kontekstu strukturalističke lingvistike, primarni tabu incesta postaje put kojim se zauzimaju spolne pozicije, razlikuju maskulino i feminino, te osigurava (društveno poželjna-prim. aut.) heteroseksualnost“ (Butler, 2005, 135).

22 „Totalna povezanost razmjene koja konstruira brak nije ustanovljena između muškarca i žene, već između dvije grupe muškaraca (legitimnih društvenih zastupnika porodice-prim. aut), prilikom čega žena figurira jedino kao objekt razmjene, a nikako kao jedan od partnera“ (Levi Strauss, *Elementarne strukture srodstva*, citirano u: Rubin, 1975, 115).

23 „Rezultat davanja žene kao dara je mnogo važnija od rezultata drugih razmjena, jer veza koja se na ovaj način uspostavlja nije samo veza vođena odnosom reciprociteta, već odnosom srodnosti, jer će potomci grupa koje sudjeluju u razmjeni biti povezani biološki, zajedničkom krvlju“ (Rubin, 1975, 173).

24 Što je naročito, kada je o tradicionalnim običajima Srba/kinja riječ, izraženo u okviru svadbenog obreda, prilikom odvajanja mlade od svog rođa i kulta svojih porodičnih predaka i prilikom njenog primanja u novi, porodični kult svog budućeg muža. U ovim procesima mlada biva predavana iz bratovljeve ruke (muškarac, društveno legitimni zastupnik njene porodice) u ruke mladoženjinog brata-djevera (muškarac, društveno legitimni zastupnik njene porodice).

25 Točnije, njegova porodica-prim. aut.

## ZAKLJUČAK

Kroz prizmu tradicionalne, ali i suvremene rodne (ne)ravnopravnosti gotovo je nemoguće zaobići kontekst nasilja i paradigmu stigmatiziranosti žene u psihološkom, sociološkom, političkom, antropološkom, biološkom i drugom smislu.

Svjesnost, svijest i savjest važnih faktora međunarodne zajednice trebala bi biti usmjerena na dalekosežne posljedice koje nastaju uslijed inhibiranosti žena da izraze svoje maksimalne potencijale u svim segmentima društveno korisnih djelatnosti. Zbog nametnutog stereotipa i predrasuda prema ženama koje žene tradicionalno internaliziraju, društvo ostaje uskraćeno za mnoštvo kulturalnih i društvenih dobara koje bi stvorile i stvarale žene, a koja bi, možda, uspostavila ključnu razliku i iskorak ka rodno ravnopravnijem, ili bar rodno raznovrsnijem svijetu.

Šobot (2010, 280) tvrdi da je nepovoljan položaj žena u odnosu na muškarce na početku 21. stoljeća djelomično ublažen, ali da je došlo do pojave novih oblika i sadržaja društvenih rodni nejednakosti. Rodna neravnopravnost i dalje je složen istraživački i društveni izazov. Kao takav važan je sam po sebi, ali i u kontekstu demografskog i društvenog razvoja. Rodna neravnopravnost je i važno društveno pitanje s aspekta položaja svih stanovnika i stanovnica jedne zemlje čija problematizacija i razrješavanje doprinosi tendenciji razvoja društva i stanovništva.

U parabolli svakodnevice međunarodna bi zajednica trebala poduzeti značajne mjere kako bi prevenirala rodnu neravnopravnost koja se prije svega negativno odražava na žene i kategoriju ženskosti, a iz koje nezaobilazno proizilaze diskriminacija, viktimizacija, nasilje, stigmatizacija, loša pozicioniranost i druge negativne pojave koje doprinose teškom položaju žena i drugih rodno marginaliziranih grupa.

Nijedno civilizirano i demokratsko društvo, ne bi se trebalo, i ne bi se smjelo, u odnosu na muškarce, zadovoljiti samo ublažavanjem i prikrićivanjem neravnopravnog i nejednakog položaja žena. Osnova za progres i promjenu svakako je rodna ravnopravnost kao imperativna tekovina prosperiteta suvremenog ljudskog društva.

## LITERATURA

1. Bandić, D. (1980), *Tabu u tradicionalnoj kulturi Srba*, Beograd: Biblioteka XX vek, BIGZ.
2. Balon, B. (2007), *Rodno senzitivna statistika kao neophodan element u demokratizaciji društva*. (U: *Stanovištvo*, Vol. 45, broj 1, str. 79 – 95).
3. Bandić, D. (1997), *Ka opoziciji muški pol–ženski pol u religiji Srba*. (U: *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko–ogledi o narodnoj religiji*, Beograd: Biblioteka XX vek, str. 155 – 171).
4. Blagojević, M. (2004), *Mizoginija: kontekstualna i/ili univerzalna?*. (U: *Mapiranje mizoginije u Srbiji: diskursi i prakse II tom*, Beograd: AŽIN–Asocijacija za žensku inicijativu, Feministička edicija, str. 20 – 36).
5. Brkić, M., Nestorović, M. (2011), *Polne predrasude mladih: šta se zaista promenilo?*

- (U: Pedagoška stvarnost, Vol. 57, broj 3-4, str. 312 – 322).
6. Butler, J. (1990), *Gender Trouble – Feminism and the Subversion of Identity*. New York, London: Routledge.
  7. Butler, J. (2005), *Raščinjavanje roda*. Sarajevo: TKD Šahinpašić, Bemust Sarajevo.
  8. Čičkarić, L., Parun Kolin, M. (2010), Položaj žena u ekonomskom i političkom životu u kontekstu evropskih integracija. (U: *Socijalna misao*. Vol.17, broj 4, str. 139-153).
  9. Dolimor, Dž. (2006), *Kulturna politika perverzije: Avgustin, Šekspir, Frojd i Fuko*. (U: *Sigmund Freud – kritičke evaluacije*, zbornik radova povodom 150 godina od rođenja S. Frojda (1856-1939), Loznica: Karpos, str. 71 – 94).
  10. De Beauvoir, S. (1956), *The Second Sex*. London: Jonathan Cape.
  11. Deverdžić, M. (2006), *Rodne (ne)jednakosti iz demografske perspektive*. (U: *Stanovništvo*, broj 2, str. 65 – 87).
  12. Đorđević, T. R. (1930), *Naš narodni život*, knjiga II, Beograd.
  13. Gavrilović, D. (2008), *Obrazovanje i edukacija kao preduslov za prevazilaženje teškoća u implementaciji etičkih i pravnih normi radne ravnopravnosti u društvenoj sredini*. (U: *Temida*, Vol. 11, broj 3, str. 27 – 40).
  14. Golemović, D. O. (2006), *Žena kao stožer srpske vokalne tradicije*. (U: *Čovek kao muzičko biće*, Beograd: Biblioteka XX vek, str. 7 – 22).
  15. Hill, S. E., Flom, R. (2007), *18- & 24-month-olds' discrimination of gender-consistent and inconsistent activities*. (U: *Infant Behavior and Development*, broj 30, str. 168 – 173).
  16. Hobsbom, E., Rejndžer, T. (2002), *Izmišljanje tradicije*. Beograd: Biblioteka XX vek.
  17. Ignjatović, T. (2009), *Postupanja profesionalaca kao uslov smanjenja sekundarne viktimizacije žrtava partnerskog nasilja u porodici*. (U: *Temida*, Vol. 12, broj 2, str. 33 – 47).
  18. Irigaray, L. (1985a), *Speculum of the Other Woman*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
  19. Irigaray, L. (1985b), *This Sex Which is Not One*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
  20. Jovanović, B. (2005), *Magija srpskih obreda*, Beograd: Narodna knjiga, Alfa.
  21. Kouvi, E. (2002), *Žena kao znak*. (U: *Uvod u feminističke teorije slike*, Beograd: Centar za savremenu umetnost, str. 221 – 236).
  22. Kristeva, J. (1982), *Powers of Horror – An Essay on Abjection*, New York: Columbia University Press.
  23. Kurzban, R., Tooby, J., Cosmides, L. (2001), *Can race be erased? Coalitional computation and social categorization*. (U: *Proceedings of the National Academy of Sciences*, broj 98, str. 15387 – 15392).
  24. Lacan, J. (1999), *On Feminine Sexuality – The Limits of Love and Knowledge*, The Seminar of Jacques Lacan, Book XX. W. W. New York, London: Norton & Company.
  25. Nikolić, L. (2004), *Elementi tradicionalne emocionalne kulture*. (U: *Mapiranje mizoginije u Srbiji: diskursi i prakse (II tom)*, Beograd: AŽIN–Asocijacija za žensku inicijativu, str. 276 – 296).
  26. Papić, Ž. (2002), *The Opposition between Nature and Culture as the 'Natural' Defi-*

- inition and Interpretation of Sexual Difference–Levi-Strauss’ Projection of the Origins of Culture as a Social Contract between Men. (U: *Women’s Studies Journal for Feminist Theory*, Belgrade: Belgrade Women’s Studies Center, str. 159 – 184).
27. Radenković, LJ. (1996), *Simbolika sveta u narodnoj magiji južnih Slovena*, Beograd, Niš: Prosveta, Balkanološki institut SANU, Posebna izdanja, knjiga 67.
  28. Radulović, L. B. (2004), *Rodno konstruisana ’sudbina’ veštice*. (U: *Mapiranje mizoginije u Srbiji: diskursi i prakse (II tom)*, Beograd: AŽIN–Asocijacija za žensku inicijativu, str. 340 – 358).
  29. Ramet, S. P. (1999), *Introduction*. (U: *Gender Politics in the Western Balcans – Women and Society in Yugoslavia in the Yugoslav Successor States*, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, str. 3 – 10).
  30. Rubin, G. (1975), *The Traffic in Women: Notes on the ’Political Economy’ of Sex*. (U: *Toward an Anthropology of Women*, New York and London: Monthly Review Press, str. 157 – 210).
  31. Stojanović, D. (2011a), *Relacija ženskosti i zazornosti u polju vansimboličkog: od nemogućeg/nemoćnog do transgresivnog*. (U: *ProFemina*, broj 53, Beograd: Fond B92, str. 225 – 248).
  32. Stojanović, D. (2011b), *Pojam zazornog Julije Kristeve u funkciji konstituišućeg faktora za subjekt kroz proces simbolizacije imaginarnog u filmu*. (U: *Stvar - časopis za teorijske prakse*, broj 2, Kraljevo, Novi Sad: Kvarak, Klub studenata/studentkinja filozofije Gerusija, str. 16 – 33).
  33. Šobot, A. (2010), *Promene strukturnih karakteristika stanovništva Srbije: razlike između žena i muškaraca*. (U: *Sociološki pregled*, Vol. 44, broj 2, str. 265 – 282).
  34. Tomić, M. (2010), *Žene u akademskoj profesiji i muška dominacija*. (U: *Sociologija*, Vol. 52, broj 2, str. 181 – 196).
  35. Vasić, O. (2004), *Odnos polova u našoj obrednoj praksi*. (U: *Etnokoreologija – tragovi*, Beograd: Art grafik, str. 116 – 119).
  36. Van Genep, A. (2005), *Obredi prelaza-sistematsko izučavanje rituala*, Beograd: Srpska književna zadruga.
  37. Vučković, I. (2008), *Žrtve rodno baziranog nasilja u Srbiji; o muškom nasilju prema ženama*. (U: *Temida*, Vol. 11, broj 3, str. 111 – 124).

### Internet izvori

1. [http://www.vladars.net/sr-SP-Cyrl/Vlada/centri/gendercentarrs/Pages/Borba\\_protiv\\_rodno\\_zasnovanog\\_nasilja\\_ukljucujuci\\_i\\_nasilje\\_u\\_porodici.aspx](http://www.vladars.net/sr-SP-Cyrl/Vlada/centri/gendercentarrs/Pages/Borba_protiv_rodno_zasnovanog_nasilja_ukljucujuci_i_nasilje_u_porodici.aspx), 22. XII 2013.

## THE CONCEPT OF GENDER IN TRADITIONAL CULTURE WITH AN OUTLOOK ON THE CONTEMPORARY SOCIAL CONTEXT

### ABSTRACT

The concept and the social significance of gender and gender identity in the context of traditionality is very hard to change in its core. Traditionally unfavorable social position of women is getting better very slowly, although contemporary socio-political tendencies are tending towards the systems of equal gender positions; to improve this we will need a systematic basis of knowledge in the field of gender studies and much interpretation/reinterpretation of traditional, as well as contemporary social discourses in(side) which we live and in which we are produced as gendered social subjects. This paper is discussing the concept of gender and the specific position of women and female gender identity by comparing it and analyzing it through the social discourses of the traditional and contemporary living in Serbia.

**Keywords:** gender, traditional, contemporary, analyses, woman