

Izvorni znanstveni rad  
UDK 572.9-055.2:008  
Primljeno u listopadu 1980.

## K ANTROPOLOGIJI ŽENE

**Zarana Papić**

Studentski izdavački centar, Beograd

**Lydia Sklevicky**

Institut za historiju radničkog pokreta, Zagreb

### SAŽETAK

Kritika antropološke paradigme uslijedila je kao rezultat fundamentalnih procesa emancipacije dotad »primitivnih«  
društava i osvještavanja njezinog kolonijalnog savezništva. No, ona ne ostaje samo na tim općim, nacionalnim relacijama. Već u jeku najžešćih rasprava o granicama antropološkog pristupa javlja se svijest o tome da tradicija proučavanja nekih društvenih grupa (obično marginalnih) sadrži sve elemente »kolonijalističkog«  
pristupa. Specifična problematizacija statusa žene i njene djelatnosti u okviru antropologije, izlazak iz posebne vrste »nevidljivosti«  
žene u znanosti, dio je, zapravo šire kritike postojećeg seksizma u znanostima. Borbena antropologija koja želi omogućiti nove horizonte analize spolnosti u društvu, utemeljena na specifičnoj »ženskoj perspektivi«  
kritike antropoloških paradigmi, dobila je metaforički naziv »antropologija žene«. Ovaj tekst, uz osnovna polazišta na kojima se zasniva ova orijentacija daje pregled najrelevantnije literature s tog područja. Autorice su kritički prikaz tog korpusa literature podijelile na četiri dijela, instance neophodne za novo promišljanje položaja žene u različitim kulturama. To su razmatranje prirode i kulture čije je poimanje kao ahistorijskih, razdvojenih entiteta antropologija žene stavila u pitanje; problem društvene podjele rada; odnosi moći i poimanje privatnog i javnog. U zaključku se ističe kako je, i unatoč nekim jednostranostima i pojednostavljenjima, antropologija žene na putu da otkrije jedno novo, dosad neistraženo polje analize i da se usmjeri k razaranju jednog očigledno ideologiziranog poretka.

## O potrebi novih horizonata analize spolnosti u društvu

Socijalna (ili kulturna, zavisno od teorijske tradicije) antropologija od- vaja se kao znanost o čovjeku (ili kulturi) iz kruga ostalih znanosti o čovjeku tek polovicom 19. stoljeća i shvaćanje o predmetu i mnogostrukost metoda razvija se u više pravaca. S vremenom antropološka literatura probija usko stručne granice i doživljava široku popularnost i u krugovima laika. Njena, u početku, jedina usmjerenost k istraživanju »drugih«, udaljenih, egzotičnih i tzv. primitivnih kultura bila je moguća, međutim, tek u jednom ograniče- nom historijskom periodu — periodu dominacije razvijenog Zapada nad »nijemim«, porobljenim i neosviješćenim kulturama drugačijeg lika. »Klasični« period antropologije odgovara vremenu privilegije bijelog čovjeka koji promatra, tumači, intervenira i konceptualizira kulturu i društvo različito od njegovog. Stoga je »kriza antropologije« rezultat fundamentalnih procesa emancipacije dotad »primitivnih« društava i zato je nužnost radikalnog pre- ispitivanja cjelokupne antropološke tradicije i prakse imala široke i van- antropološke odjeke.

Nakon najave uloge američkih »savjetnika« i »istraživača« u zemljama Latinske Amerike i jugoistočne Azije, te provale u javnost projekata kao što je zloglasni »Camelot«, kritika antropološke prakse nije se više mogla odlagati. Kao neposredna reakcija samih antropologa javlja se unutarnja kritika. Pri američkom antropološkom udruženju osniva se Komitet za pitanja etike (1969.), koji istražuje društvenu i moralnu odgovornost antropologa. Ovo kritičko samopreispitivanje zbiva se usporedo s jačanjem samosvijesti onih društava i grupa koje su bile tradicionalni predmet antropologije.

Kriza antropologije očituje se na dva plana:

1. na planu implikacija njene djelatnosti, tj. njezina identifikacija s ko- lonijalističkom praksom i pogledom na svijet;
2. unutar same discipline, tj. propust da se pojme i prihvate granice i karakter vlastite aktivnosti.

Oba plana možemo smatrati izdancima kontraindikacija utkanih u temelj čitave tradicije znanosti i njenog »objektivizma«.

Sprega znanosti, kao čisto teorijskog pregnuća i nasilja, kao njezine

Sprega znanosti, kao čisto teorijskog pregnuća i nasilja, kao njezine upokoravajuće primjene, obilježava razvoj antropologije od samog njezinog utemeljenja. Kolonijalni kontekst tog razvoja mogao je većini romantično- avanturistički nastrojenih pionira ostati prikrivenim i neprozirnim, ali se zato akuratno praćenje ciljeva kolonijalnih imperija u dominantnim teorijskim orijentacijama ne može tek olako zanemariti. Unilinearni evolucionizam 19. stoljeća stvara sliku »divljaka« u vrijeme najizrazitije kolonijalne ekspanzije i na taj je način i »teorijski« opravdava. Isto tako i period imperijalizma praćen je u antropologiji dominantnim strukturalno-funkcionalističkim pristupom koji se usredotočuje na holističku integraciju »tradicionalnih« kul- tura. Borba za nezavisnost koja započinje u kolonijama pomiče naglasak antropoloških istraživanja na dinamiku društvenih promjena i na razorne posljedice industrijalizacije. Bilo da su isticali inferiornost »primitivaca« ili idealizirali njihovu »prirodnost« i dizali uzbunu nad razornim posljedicama

industrijalizacije, antropolozi su stvarali konceptualne modele čiju je upotrebljivost monolizirao kolonijalni sistem. Antropolog pojedinac tako uvijek ostaje članom jasno diferencirane, vladajuće, strane i bijele strukture. Antropologija stoga nije rezultat »nečiste savjesti Zapada« (Claude Lévi-Strauss) već »plod vjere u vlastitu superiornost« (Jean Copans). Predmet proučavanja postaje ideološkim proizvodom time što se »primitivnost« tih društava konstruira i formulira sa stajališta onih interesa koji su izvanjski i tuđi proučavanoj zajednici. »Empirijsko područje etnologije proizvod je političke i ekonomske historije koja integrira različita društva unutar materijalne i intelektualne orbite Zapada«, naglašava J. Copans.<sup>1</sup> Razlike između zapadnih i »primitivnih« zajednica ne smatraju se posljedicom historijskih razlika (nejednak razvoj), već se uzimaju za specifična i nesvodiva obilježja same njihove prirode. Uzmimo, na primjer, različitost koja inzistira na historičnosti zapadnih društava i nehistoričnosti društava koje antropologija proučava. »Da su domoroci proučavali sami sebe, reklo bi se da se bave poviješću ili filologijom, a ne antropologijom« (C. Lévi-Strauss).

Problem antropološkog pogleda na svijet i njegova kritika ima i drugu uporišnu točku. Antropološko znanje nosi u sebi crte »znanstvenog kolonijalizma« (J. Galtung) u kome se »težište stjecanja znanja o određenoj naciji smještava izvan nje«.<sup>2</sup> Tako je i antropolog »domorodac« žrtva odnosa moći i nejednakosti jer sliku o svojoj sredini usvaja iz druge »kompetentnije« ruke, tj. onako kako su je vidjeli, formulirali i uobličili »došljaci«, pomoću njihovog kategorijalnog aparata. Iako se demistifikacija pojma znanstvene objektivnosti javlja ranije u vidu radikalne sumnje u okviru drugih društvenih znanosti (T. Kuhn, C. W. Mills, T. Roszak) taj je problem složeniji kada je riječ o antropologiji. Utjecaj društvenog, političkog i ekonomskog položaja istraživača na izbor pristupa, podataka i njihovu interpretaciju još se više pojačava činjenicom da osim klasnih i ideoloških razlika postoji i gusti splet kulturnih karakteristika koje istraživača odvajaju od predmeta proučavanja i čine da on tretira, tumači, istražuje kao puki objekt. Ograničenost pogleda »izvana« kao nosioca znanstvene objektivnosti nametnula je potrebu uvođenja novih metodoloških pretpostavki. Mnogodimenzionalnost poimanja zbilje nameće zamjenjivanje pojma jedino važećeg, objektivnog znanja pojmom znanja dobivenog na temelju određene perspektive gledanja (perspectivistic knowledge). Prihvatanje stava da je znanje nužno parcijalno, te da zahvaća stvarnost s posebne egzistencijalne pozicije opservatora, omogućit će, ako se jedan aspekt više ne izdaje za totalitet, nove i objektivnije spoznaje.

Postupno razobličavanje predodžbe o antropologiji kao nepristrasnoj i nezavisnoj znanstvenoj disciplini i kritika njenog kolonijalnog savezništva dovela je do spoznaje da znanstvena djelatnost, želi li djelovati u skladu s istinskim potrebama i interesima ljudi koje proučava, a ne samo promicati osobne i profesionalne interese discipline i njenih poslenika, nužno mora postati eksplicitno aktivistička i angažirana disciplina koja će doprinijeti radikalnoj preobrazbi društva.

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

2) Johan Galtung, After Camelot, u: The Rise and Fall of Project Camelot, I. Horowitz, Ed., Cambridge M. I. T. Press., 1967, p. 296.

Međutim, kritika antropološke paradigme i njenog podržavanja nejednakosti između razvijenih i nerazvijenih ne ostaje samo na tim općim, nacionalnim relacijama. Već u jeku najžešćih rasprava o granicama antropološkog pristupa javlja se svijest o tome da tradicija proučavanja nekih društvenih grupa (obično marginalnih, kao što su žene, omladina, obojeni, manjine) u industrijskim zemljama i u zemljama u razvoju (donedavna privilegiranom »terenu« antropoloških istraživanja), sadrži sve elemente »kolonijalističkog« pristupa. Specifična problematizacija statusa žene i njene djelatnosti u okviru antropologije, izlazak iz posebne vrste »nevidljivosti« žene u znanosti, pa i u antropologiji, dobila je svoj najjači poticaj s pokretima za oslobođenje žene koji su pristupili pomnom preispitivanju i »raskrinkavanju« tradicionalnih predodžbi o ženi i njenom položaju, odnosu spolova, njihovoj podjeli rada i karakteru ženskosti i muškosti u pojedinim društvima. Taj je pokret, koji u akademskom svijetu doživljava svoj puni procvat početkom sedamdesetih godina, »senzibilizirao«, znanstvenike (prije svega žene) da na novi, dekolonizirani način pristupe proučavanju žena kao marginalne društvene grupe, koja čini polovicu čovječanstva. Kritika neadekvatnog pristupa ženi u okviru antropologije zapravo je dio šire kritike postojećeg seksizma u znanostima, kako prirodnim tako i društvenim, koji označava, prepoznaje, smatra valjanima, interpretira »interese i aktivnosti muškarca u društvu koje se razlikuje i dijeli po spolu«<sup>3</sup> (Ann Oakley) i u kome je kategorija spola i problem njegove socijalne konstrukcije sasvim zanemarena u društvenim znanostima ili je puna predrasuda o »vječnim« karakteristikama i sklonostima spolova.

Rezimirat ćemo ukratko osnovne točke kritike antropologije primijenjene na pristup u proučavanju žene:

1) Žena je u vlastitoj, kao i u ostalim kulturama, onaj »drugi«. Njena je različitost tumačena kao njezina ahistorična, prirodna bit, jednom za svagda spoznatljiva i spoznata. Tvrdnja o nepromjenjivoj biti žene usko je vezana u mnogim teorijama s njenim nepromjenjivim mjestom koje ne izlazi iz okvira njene reproduktivne uloge.

2) Tradicionalna razdvojenost, pa time i suprotstavljenost spolova, prisutna je i unutar antropologije kao profesije. Muškarac - antropolog je taj koji promatra, subjekt koji konceptualizira, interpretira, projicira... Posljedica takvog odnosa je uvjerenje, da parafraziramo Marguerite Yourcenar, da je ženski svijet »ili suviše ograničen ili suviše tajan«. Muškarac antropolog je stoga dvostruki outsider; on je stranac u proučavanoj kulturi, ali i stranac u »ženskom svijetu«. Njegova je konceptualizacija žene krajnje proizvoljna jer on sa sobom donosi već postojeće predrasude o ulozi žene u svom društvu i ne dolazi do ključa razumijevanju »ženskog jezika« (jezik tijela, komunikacije žena unutar vlastite grupe) ni u svojoj a ni u proučavanoj kulturi. Tako spoznaja o cjelini ljudskog svijeta ostaje nepotpuna a time i značajno iskrivljena. Izuzetak u dosadašnjoj antropološkoj tradiciji su veoma popularna istraživanja Margaret Mead. Na tu se, uvjetno rečeno, tradiciju nastavljaju

3) Ann Oakley, *The Invisible Woman: Sexism in Sociology*, p. 2, u: *The Sociology of Housework*, Martin Robertson, Oxford, 1978.

napori žena koje kroz antropologiju teže da rekonstruiraju svoju historiju, odjeke vlastite izolacije unutar zapadnog građanskog društva.

Zadnjih decenija prisutan je proces preispitivanja antropološke tradicije i težnja za izgradnjom takve antropologije koja će radikalno preispitati svoje korijene i granice i redefinirati svoje postulate kojima će žena postati »vidljivom« ne samo unutar discipline već i prisutnom u društvu. Borbena antropologija koja želi omogućiti nove horizonte analizi spolnosti u društvu po primit će konture nove orijentacije i dobit će, utemeljena na znatnom broju radova iz ovih polazišta i pretpostavki, naziv antropologija žene (anthropology of women).

Zasnivanje antropologije žene nije moguće bez prethodne kritike i reinterpretacije postojećeg konceptualnog aparata koji se pokazao neadekvatnim, nepotpunim i, što je još važnije, neznanstvenim. Ta se neznanstvenost u prvom redu očituje u tome što se operira s mnoštvom predrasuda utemeljenim na postojećoj podijeljenosti i suprotstavljenosti spolova koja je shvaćena kao vječna i jedino moguća. Veliki zadatak reinterpretacije postojećih teorija započinje istraživanjem onih teorija koje se bave »počecima historije«, evolucijom spolnih razlika i dominacijom muškaraca. Posebnu pažnju privlače teorija Engelsa i Lévi-Straussa. Drugi bitni zadatak je preispitivanje bioloških »datosti« — određivanje pojmova prirode i kulture, muškosti (ženskosti, muškaraca) žena. Tim, do nedavno neupitnim kategorijama, valja pronaći izgublenu historičnost. Iz toga slijedi nužnost promjene optike terenskog istraživanja. Žena mora postati vidljiva, njena djelatnost ne može biti shvaćena samo sporednom i upravo je »dekolonizacijom« (shvaćenom tu kao »demaskulinizacijom«) moguće polovicu čovječanstva adekvatnije sagledati.

To, kod nas još nedovoljno poznato kritičko preispitivanje granica antropološke discipline sa stajališta neprimjerenog statusa žene u njoj, može, nadamo se, predstavljati u našoj sredini važnu informaciju o kretanjima zadnjih decenija u svijetu i doprinijeti budnijoj teorijskoj svijesti o tom pitanju. Jer, upravo je reinterpretacija i redefinicija temeljnih kategorija ljudskog postojanja postala neophodnim dijelom svake a posebno društvenih znanosti.

### **Kratak pregled problema koje su do sada obuhvatili radovi s područja antropologije žene**

Svako razmatranje i pokušaj adekvatnije konceptualizacije žene nužno mora početi preispitivanjem kategorija »priroda« i »kultura«. One su, naime, shvaćene kao nepomirljive, nepromjenljive, dakle, ahistorijske, te je upravo njihova nepomirljivost situirala ženu u položaj historijske šutnje. Kritika tog shvaćanja mora zato pri gradnji jedne nove antropologije uzeti u obzir kategorije koje najpotpunije objašnjavaju položaj čovjeka i njegov historijski razvitak. Na prvom je mjestu pojam podjele rada jer mjesto u podjeli rada određuje čovjekov položaj u svim društvenim relacijama. Tako je i mjesto pojedinca u distribuciji moći direktna posljedica tog položaja. U tako konstruiranoj situaciji stvaraju se i uvjetuju osobine ličnosti. Posjedovanje tih osobina ličnosti (u ovom slučaju mislimo na pripisane spolne karakteristi-

ke koje su podvrgnute neopravdanoj biologizaciji) vidljivo je iz prebivanja u strogo determiniranom toposu (različitom za muškarce i žene). To se najjasnije izražava u oštroj podvojenosti privatne i javne sfere koja se u većini društava može pripisati i jasno identificirati s podjelom po spolu (žena-privatno, muškarac-javno). Privatno uzimamo u smislu usko definiranog, pregledanog, predvidljivog i statusno neuvaženog i manje cijenjenog, za razliku od javnog koje je shvaćeno kao njegova suprotnost. Time se krug zatvara. Historija koja opravdanje nalazi u biologizmu zatvorila je ženu u sferu privatnog, vječno nepromjenjivog-prirodnog. Zbog toga i osporavanje ovakvog stanja (faktičkog i teorijski mislivog) mora slijediti spomenute instance i njihove kauzalne i funkcionalne veze.

### 1) Priroda i kultura — ahistorijski razdvojeni entiteti?

Budući da sve teme relevantne za zasnivanje antropologije žene nužno prolaze iz ovog ishodišta, najviše ćemo se zadržati na premisama njegovog problematiziranja. Ključni problem koji se postavlja moguće je formulirati kao pitanje: da li je Žensko spram Muško isto što i Priroda spram Kulture? ako anatomija jeste sudbina, da parafraziramo Freuda, je li ona zauvijek zadana i mora li nužno biti preduvjetom drugorazrednog položaja žene? Antropologija je svojim ahistorijskim pristupom, uz ostale discipline, odgovorna za olako i neodgovorno apsolviranje tih pitanja. Zanimariti društveni karakter formiranja spolnih uloga i svakom spolu pripisanog kodificiranog ponašanja, ostaviti spolnost u »čeličnim« principima biološke determinacije znači naprosto ostaviti neprozirnim obilježje svih dosadašnjih društvenih oblika. Svijet očinstva i muškarca odvaja se kao **svijet kulture** a materinstvo i svijet žene identificira se sa **svijetom prirode**, s nižim i nepromjenjivim. Sherry Ortner<sup>4</sup> je, npr. u toj, u svim društvima prisutnoj opoziciji između prirode i kulture, pokušala pronaći dio objašnjenja univerzalne i pankulturne činjenice — drugorazrednog položaja žene. Svaka kultura implicitno priznaje i potvrđuje razliku između prirode i kulture i specifičnost kulture vidi u transcendiranju prirodnih uvjeta i kreiranju novih, u odnosu na prirodne superiornih, društvenih uvjeta. U okviru te opozicije tokom historije i ljudski su spolovi zauzeli različita, asimetrična mjesta i uloge. Muškarac u skoro svakoj kulturi pripada onom višem, transcendirajućem domenu kulture, dok žena i ženskost ostaje u sferi »animalnog«, prirodnog i manje kulturnog. U skoro svim društvima žena je definirana kao »bliža prirodi za razliku od muškarca« jer su njeno tijelo i njen život mnogo čvršće vezani prirodnim procesima reproduciranja vrste. Sve njene aktivnosti poznate kulture definiraju, jezikom označavaju kao niže u poretku stvari, utopljene u prirodne funkcije i zato kulturno manje vrijedne i lišene društvene moći. Vezana za rađanje, socijalizaciju djece i domaćinstvo, za aktivnosti koje svaka kultura definira »prirodnijim« od aktivnosti muškarca, žena ostaje na periferiji uspostavljenog sistema vrijednosti i ključnih mjesta u društvu. Sherry Ortner smatra da problem leži upravo u tako kulturom ustanovljenoj suprotnosti prirode i kulture. Ta suprotnost je u antropologiji dugo ostajala

4) Sherry B. Ortner, »Is Female to Male as Nature is to Culture«, u: Woman, Culture & Society, M. Zimbalist Rosaldo and Louise Lamphere Eds., Stanford University Press, California, 1978.

neproblematičnom i prirodnom osobenošću ljudske društvenosti. Međutim, po njenom mišljenju, rez između prirode i kulture nije na tom mjestu. Tako postavljena suprotnost između prirode i kulture nije djelo prirode već rezultat u svim društvima specifične kulturne operacije kojom čovjek jedan dio svog društvenog bića definira kao manje vrijedan i ostavlja ga na dnu svoje uzlazne ljestvice vrednovanja jer je navodno **suviše** blizu prirodnog. Tako, **posredujuća** uloga žene u koraku iz prirodnog u kulturno u činu rađanja, socijalizacije djece i spremanja hrane ostaje neopravdano definirana kao puko prirodna i uskraćuje joj se njena bitno kulturna, preobražavalačka dimenzija. Ženi je tokom historije pripadala najranija socijalizacija i ona zapravo i danas presudno utječe na proces nastajanja ljudskog bića i njegovog kulturnog oblikovanja. Domaćinstvo je opet jedan od najbitnijih faktora u procesu preobražavanja **prirode u kulturu** jer se u njegovom okrilju osim uzdizanja djece događa i krucijalni čin — pretvaranje **sirovog u kuhano** prilikom spremanja hrane — kojim čovjek trijumfira nad prirodom. Proturječnost svih kulturnih sistema, smatra S. Ortner, leži u činjenici što se uloga žene u izrastanju iz prirodnog nije smatrala moćnim činiteljom kulturnog procesa niti se tako označavala, već je po pravilu povlačila za sobom isključivo **niži** društveni status pa čak i veća ograničenja njenog tijela i aktivnosti od muškarca. Sve kulture ženinu bliskost prirodnim procesima tumače kao »srednju poziciju na skali od kulture pa naniže prema prirodi«. To je jedan od razloga što je žena kulturom definirana kao ono **niže** od kulture, pa prema tome i na nižem mjestu od onog koje zauzima muškarac koji je, navodno »nezarobljen« prirodom, jedini u stanju da je transcendira. Slobodan od prirode muškarac stupa u više sfere i postaje prirodnim posjednikom religije, rituala, politike i drugih sfera duhovne i socijalne sinteze. Stoga, smatra Sherry Ortner, muškarac nije identificiran s kulturom uopće u smislu ljudske kreativnosti nasuprot prirodi, već s jednim uže, tradicionalno shvaćenim pojmom kulture koja priznaje samo one finije i više sfere — umjetnost, religiju, pravo, itd.

Žive polemike oko Engelsovog djela »Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države« posljedica su naraslog zanimanja za historijsko rasvjetljavanje korijena drugorazrednog položaja žene u svim dosad proučavanim društvima. Engelsova sistematizacija pretklasnih stupnjeva kao i postavljanje uzročne sprege između »svjetskohistorijskog poraza ženskog spola«, nastanka privatnog vlasništva i začetaka klasnih suprotnosti razmatraju se u svjetlu suvremenih antropoloških uvida kao i novih teorijskih prodora u »žensko pitanje« koji ne ostaju tek na jednostavnim, shematskim uopćavanjima, već teže temeljitijoj analizi (u teoriji zanemarenog) procesa nastanka društvene nejednakosti spolova.

Eleanor Leacock<sup>5</sup> u svom predgovoru Engelsovom izdanju iz 1972. godine priznaje načelnu vrijednost Engelsove kronologije stupnjeva razvoja jer se pomoću nje definiraju »glavne alternative u strukturi proizvodnih odnosa. Oni pružaju pojmovni okvir za proučavanje historijskog procesa«<sup>6</sup>. Ona, me-

6) Navedeno prema: Kathleen Gough, *The Origion of the Family*, u: *Toward an Anthropology of Women*, p. 14,

5) Eleanor Burke Leacock, *Introduction*, u: F. Engels, *The Origion of the Family, Private Property and the State*, Lawrence & Wishart, London, 1972.

đutim, poriče univerzalnost njegove odredbe primitivnog komunizma smatrajući da se ne može odnositi na sva društva, a naročito ne na neevroazijska društva koja Engels (s izuzetkom Australije) nije poznao. Također, E. Leacock prihvaća tezu o značajnom pogoršanju položaja žene s pojavom klasnih odnosa ali smatra da još ne znamo dovoljno kakav je bio status žene u pretklasnim društvima i da, stoga, ne možemo ni tvrditi da je njen položaj zaista bio **ravnopravan**. Često se analiza stvarnog položaja žene u primitivnim društvima zapostavlja u korist prenaplašenog fokusa na matrilinarni sistem srodstva kao dovoljnog »ključa« za analizu i olako su se iz njega izvodila uopćavanja o cjelini njenog društvenog položaja. Tako je i Engels, smatra E. Leacock, prebrzo došao do zaključka da je matrijarhat (kao sistem moći žene analogan patrijarhatu kao sistemu muške moći) **postojao**, naime **prethodio** patrijarhatu. Time se činjenica postojanja matrilinarnog sistema srodstva neopravdano proširuje u argument u prilog postojanja poretka u kome su navodno na vrhu ljestvice moći bile žene, zanemarujući pri tome da pravog dokaza o postojanju matrijarhata nema. Sigurno je da su žene u matrilinarnim društvima, u kojima se svojina, status i pripadništvo grupi nasljeđivalo po ženskoj liniji, imale značajniji utjecaj i bile nezavisnije. To ne znači da su imale i stvarni društveni autoritet a kamoli vlast sličnu onoj koju ima muškarac u patrijarhalnom poretku. Još je Lewis Morgan spominjao »nedostatak jednakosti među spolovima« jer su žene bile javno kažnjavane za preljub i u svim tim društvima je muškarac glava domaćinstva ili društvene grupe. Mit o matrijarhatu, o ženskom »zlatnom dobu« je, kaže E. Leacock, rezultat maštovite interpretacije teoretičara u »muški dominantnoj i svojinski orijentiranoj kulturi kao što je bilo viktorijansko društvo«.<sup>7</sup>

Engelsovu postavku da ugnjetavanje ženskog spola u monogamnom obliku braka nastaje paralelno s nastankom privatne svojine i klasnih suprotnosti podvrgava kritici A. Lane<sup>8</sup> smatrajući da teza o organskoj povezanosti potlačenosti s klasnom eksploatacijom, da bi bila održiva, nužno zahtijeva i »dokazanu« tvrdnju da su žene u pretklasnim društvima bile **jednake**. Ona, naprotiv, smatra da Engels čak ni svojim primjerima jednakosti žene nije uspio argumentirati svoju tvrdnju jer oni zapravo impliciraju njen nejednak status i nedovoljnu moć i time i sami opovrgavaju Engelsovu predodžbu o njenom nedvosmisleno »slobodnom i časnom« položaju.

Sklonošću prema olakim i neproturječnim generalizacijama Engels, po mišljenju A. Lane, nije uspio razriješiti fundamentalno pitanje — vezu podređenosti žene i eksploatatorskih klasnih odnosa. Njegova odredba podjele rada po spolu kao prirodne i najranije diferencijacije u društvu ostaje zapravo analitički nepovezana i neintegrirana u kasniju složenu i raznovrsnu podjelu rada i nastanak klasa jer je »izuzev tvrdnje o njenom temeljnom značaju, fundamentalnoj podjeli rada između muškaraca i žena posvećena minimalna pažnja«.<sup>9</sup> Štoviše, Engels je spolnu diferencijaciju smatrao sasvim neproblematičnom i u njoj je vidio tek puki rad prirode a ne i moguće elemente dominacije. Po njemu, spolne uloge su u primitivnim društvima bile

7) E. B. Leacock, op. cit, p. 35.

8) Ann J. Lane, *Woman in Society: A Critique of Engels*, u: *Liberating Women's History*, Berenice A. Carroll Ed., University of Illinois Press, Urbana, Chicago, London, 1976.

9) Ann J. Lane, *ibid.*, p. 21



različito podijeljene ali su u biti bile **ravnopravne** ne uočavajući već na tom stupnju subordinaciju žene, njeno nesudjelovanje u javnim i svetim ritualima i u distribuciji moći. Osim toga, u tom Engelsovom radu često se brkaju dva nepomirljiva nivoa razmatranja. Stroga historijska analiza koja teži objektivnom uvidu u prošlo stanje miješa se s njoj neprimjerenim sentimentalizmom i proiciranjem puritanske predodžbe o seksualnosti na, recimo, fazu prelaska na sindijazmički brak kada su žene »utoliko (...) morale usrdnije željeti kao neko spasenje, pravo na **čednost**, na privremen ili trajan brak samo s jednim muškarcem«. <sup>10</sup> (podvukla Ž. P.)

Iako se na Engelsovim zaključcima i argumentima može, naravno, prigovoriti da pate od antropološke kratkovidnosti, vrijednost njegovog djela, ističe se, leži u pionirstvu njegovog pokušaja da odgovori na bitna pitanja društvenog položaja žene (koja su marksisti kasnije skoro zaboravili) — kakav je utjecaj imala pojava viška vrijednosti na odnos spolova i zašto su žene nakon isključenja iz proizvodnog procesa ostale u ranjivijem društvenom, ekonomskom i seksualnom položaju, imajući isključivi zadatak reprodukcije u ograničenom društveno i kulturno manje vrijednom **privatnom** domenu?

Claude Lévi-Strauss, jedan od najutjecajnijih antropologa današnjice svojom dijadom priroda-kultura teži da prodre do ishodišta ljudske društvenosti pa tako u kulturne uvjetovanosti spolnih uloga, oblika porodice i korijena podjele rada. Žena je tu shvaćena kao jedan od temeljnih medijatora ustanovljavanja prvih društvenih odnosa. Struktura srodstva je za Lévi-Straussa osnovni kulturni prostor gdje muškarac i žena nalaze svoje mjesto, dužnosti i uloge. Srodstvo je, također, sistem komunikacije gdje se proizvode značenja i označava svaka kategorija u sistemu. U njegovoj interpretaciji srodstva, žena ima različitu ulogu — ulogu znaka koji se razmjenjuje u sistemu egzogamije. Za njega je princip razmjene žena (zajedno sa zabranom incesta) prvobitni oblik ili struktura koja nastanak društvenosti (egzogamiju) čini mogućim. Pravila srodstva **jesu** društvenost, početak društva. Egzogamiju, a time i općiji princip recipročnosti, omogućava to što žena, po mišljenju Lévi-Straussa, ima **fundamentalnu** vrijednost za zajednicu i uz hranu predstavlja najdragocjenije sredstvo za razmjenu u društvima oskudice. Te Lévi-Straussove postavke potakle su mnoge analize i reinterpretacije mjesta, definicije i konceptualizacije žene u traganju za začecima kulture. Elisabeth Cowie,<sup>11</sup> na primjer, razmatra Lévi-Straussov u kategoriju žene kao znaka pokušavajući dokučiti razloge koji ga navode da razmjenu žena smatra prelopnim trenutkom prelaska »prirodnog« ljudskog bića u društveno. Tako on, po njenom sudu, ispravno naglašava da ne postoji ni jedan teorijski razlog zašto muškarci ne bi bili razmjenjivani ipak ne objašnjava zašto se u historiji tako nešto nije nikada dogodilo. Umjesto toga on bez mnogo argumentacija tvrdi da je žena vrijednost par excellence i da je princip razmjene zapravo neutralna kategorija ne dajući objašnjenja zašto je baš žena postala najdragocjenijim »predmetom« u sistemu srodstva. Slažući se s njegovom idejom da princip razmjene sam po sebi ne određuje niti »vrednuje« elemente u razmjeni, E. Cowie ipak smatra da je Lévi-Strauss zanemario nezaobila-

10) Fridrih Engels, Poreklo porodice, privatne svojine i države, u: K. Marks—F. Engels, Izabrana dela, tom II, Kultura, Beograd 1950., p. 206

11) Elisabeth Cowie, Woman as Sign, u časopisu M/F, br. 1, London, 1978.

znu činjenicu da elementi razmjene, ma koliko ona u principu bila neutralna, moraju biti **unaprijed konstituirani** i hijerarhijski vrednovani da bi sistem razmjene uopće postojao i funkcionirao. Zanimajući taj moment Lévi-Strauss analizira strukture koje »proizvode« čovjekovu prvobitnu društvenost ali pri tome ostavlja čovjeka da u nekim svojim, dakako društvenim, osobinama i dimenzijama u stvari **prethodi** tim navodno prvim strukturama. Čin egzogamije, kaže on, preobražava »prirodne« porodice u kulturni sistem srodstva. Međutim, locirajući u činu egzogamije početak društvenosti on jednim potezom osobine spolova i »vrijednosti« njihovih osobina za kasniju razmjenu ostavlja s onu stranu društvenog, u »prirodnoj« porodici. Ako ustanovljavanje principa razmjene žena predstavlja početak ljudske kulture kako je onda do njega došlo, naime, kako se dogodilo da je žena postala fundamentalnom vrijednošću za zajednicu i da li je to u tome igrala ulogu samo njena puka »priroda«? Na ova pitanja Lévi-Strauss ne daje odgovor. E. Cowie smatra da je princip razmjene postao moguć i da je »proizveden« prethodno ustanovljenom podjelom osobina i »vrijednosti« među spolovima koje nikako ne mogu biti nedirnutim dijelom prirode već su imanentno društvenog karaktera. Izdvajajući egzogamiju kao presudni korak od prirodnog k društvenom Lévi-Strauss je, dakle, zanemario momente na kojima se ona zasniva — društveno označene razlike među spolovima. Tek na osnovi te društvene razlike moguće je ustanovljavanje i hijerarhija razmjenjivih vrijednosti, sistem razmjene i egzogamija kao »početak« društvenosti.

Princip razmjene žena je, po mišljenju Gayle Rubin,<sup>12</sup> zavodljiv ali i problematičan pojam. Zavodljiv jer korijene potlačenosti žene traži u ustrojstvu društva a ne u biologiji ali i problematičan jer implicira da je »svjetsko-historijski poraz ženskog spola« nastao na samom početku kulture i društvenosti pa da je zato neophodan preduvjet kulture uopće. Također, ona primjećuje da Lévi-Strauss inzistirajući na neutralnosti razmjene, nije razmotrio pažljivije razliku koja nastaje između **dara** i **davaoca**. Jer, ako su žene ono što se dariva u razmjeni, onda su muškarci partneri u razmjeni i oni, a ne žene koje razmjenjuju, tom razmjenom stječu »kvazi mističnu moć društvene veze«. Po njenom mišljenju razmjena žena jeste pokazatelj da žene nemaju punu vlast nad sobom i da plod takve razmjene (društvena organizacija) zapravo pripada muškarcima. Princip razmjene žena, međutim, ne predstavlja definiciju kulture niti sistem za sebe. On u stvari sažeto izražava poimanje izvjesnih aspekata odnosa između spola (sex) i roda (gender), koji postoji u sistemu srodstva u najranijim društvima. A srodstvo je, smatra G. Rubin, oblik postavljanja socijalnih ciljeva dijelu prirodnog svijeta — ljudskim spolovima. Upravo je **rod** kategorija koja označava nametnutu, društvenu podjelu na spolove u kojoj žena ostaje u podređenom položaju. Po njenom mišljenju drugorazredni položaj žene leži u samim počecima onih odnosa u kojima se **spol** i **rod** organiziraju i stvaraju, u onoj prvoj »ekonomiji« spola i roda. Ona zato smatra da se neka opća saznanja o organizaciji ljudske spolnosti mogu izvući iz Lévi-Straussove teorije srodstva. Međutim, to još nije dovoljno i antropologija još uvijek nije uspjela objasniti mehanizme koji uspostavljaju asimetričnu podjelu među spolovima.

12) Gayle Rubin, *Traffic in Women: Notes on the »Political Economy« of Sex*, u: *Toward an Anthropology of Women*, Rava R. Reiter Ed., Monthly Review Press, N. Y. & London, 1975.,

## 2. O društvenoj podjeli rada

Za razliku od Engelsove pretpostavke o »prirodnosti« podjele rada u primitivnim zajednicama u kojima: »Podjela rada je potpuno prirodna; ona postoji jedino između polova. Muškarac ratuje, ide u lov i ribolov, nabavlja sirovinu za hranu i za to potrebno oruđe. Žena se bavi kućom i pripremanjem hrane i odeće, kuva, tka, šije. Svako od njih dvoje je gospodar u svom području: muškarac u šumi, žena u kući«<sup>13</sup> i koja, vidimo, ne problematizira već tada začetu spolnu segregaciju na dvije (privatnu i javnu) izdvojene sfere. Teoretičarke ženskog pokreta svoju pažnju i kritiku upućuju upravo na, do sada skoro univerzalno prihvaćenu, tezu o navodno prirodnoj podjeli rada po spolu koja izmiče misliocima u ono nejasno **pred-društveno**. Gayle Rubin,<sup>14</sup> na primjer, smatra da je rod (gender) rezultat društveno nametnute podjele među spolovima (podjele na sfere u kojima, smatra čak i Engels, oni »ravnopravno« gospodare), proizvod **društvenih** odnosa seksualnosti koji ljudska bića muškog i ženskog roda pretvaraju u **muškarce i žene**. Nastavljajući na Lévi-Straussovo razmatranje preduvjeta funkcioniranja sistema braka kao i na njegov zaključak da podjela rada po spolu nije rezultat biološke specijalizacije već da zapravo služi drugoj svrsi — naime da omoguću vezu između muškaraca i žena i da »ustanovi stanje recipročne zavisnosti između spolova«,<sup>15</sup> Gayle Rubin ovu ideju dalje razrađuje. Ona društvenu podjelu rada po spolu smatra rezultatom socijalnog procesa koji od ljudskih spolova stvara dvije međusobno isključive kategorije, produbljuje njihove biološke razlike i može se čak smatrati »tabuom protiv istorodnosti muškaraca i žena« i seksualnih odnosa različitih od heteroseksualnih. Seksualna podjela rada, po njenom mišljenju, ne stvara samo društvene kategorije muškarac—žena već ih i oblikuje u posebnom pravcu, poželjnom za društveni poredak kao isključivo heteroseksualna bića, jer karakter podjele rada po spolu pretpostavlja usmjeravanje seksualne želje isključivo prema suprotnom spolu.

Većina autorica ističe povezanost podjele rada po spolu i različitog vrednovanja doprinosa muškaraca i žena u postanku zajednice s društvenom dihotomijom na privatno i javno. Karen Sacks<sup>16</sup> smatra, slažući se u tome sa Engelson, da se položaj žene pogoršao s razvojem privatnog vlasništva, proizvodnjom za tržište i klasnim društvom. No, ona ne prihvaća ideju da je pojava privatnog vlasništva stvarna osnova nadmoći muškarca u klasnim društvima jer ni u klasnom društvu ne posjeduju svi muškarci moć vlasništva a također ima žena koje raspolažu sredstvima za proizvodnju. Ona ističe da se u svim klasnim društvima izražava oštra podvojenost između privatne i javne sfere života i da je skoro nemoguće »kućnu moć« prevesti u društvenu moć ili utjecajan položaj u javnoj sferi. Po njenom mišljenju, podređenost položaja žene ne proizlazi iz kućnih svojinskih odnosa već iz odnosa izvan kućanstva koji ženi osporavaju **status odraslog**. Društvo ženu isključuje iz javnog rada,

13) F. Engels, Poreklo porodice, privatne svojine i države, Kultura, Beograd, 1950., p. 298

14) Gayle Rubin, op. cit., pp. 178—180

15) C. Lévi-Strauss, The Family, u: Man, Culture and Society, H. Shapiro Ed., London, Oxford University Press, 1971., p. 348

16) Karen Sacks, Engels Revisited: Women, the Organization of Production, and Private Property, u: Woman, Culture and Society, pp. 207—222

između ostalog, i da bi ženi »osporilo društvenu odraslost za sva vremena«. Preduvjet pune društvene jednakosti spolova je, smatra Karen Sacks, ukidanje podvojenosti dviju ekonomskih sfera života. Privatni rad u obitelji mora postati javnim kako bi žene postale u punom smislu društveno odrasle.

Na sličan način i M. Z. Rosaldo<sup>17</sup> zastupa mišljenje da je nužna promjena prirode rada, reduciranje asimetrije između rada i kuće, smanjivanje suprotnosti privatne i javne sfere i njihovo razlučivanje od spolno pripisanih karakteristika.

### 3. Žene i moć

Odnos spolova kao odnos moći sadržan je u međusobno isključivim kategorijama — patrijarhat-matrijarhat. Postoji bogata literatura o opravdanosti suprotstavljanja matrijarhata i patrijarhata, kao i analitička sumnja u historijsko postojanje matrijarhata kao društvenog oblika gdje su žene dominirale na način analogan patrijarhatu. Uočili smo da se u pojedinim polemikama katkada i ahistorijski i nespecificirano konstruira pojam patrijarhata (što je i uopće slučaj u borbenoj retorici raznih pokreta za oslobođenje žena kao obrazac objašnjenja univerzalne i svuda prisutne podređenosti žene). No u svim tim polemikama postavlja se pitanje o korijenima ljudske nejednakosti, naročito po spolu i o tome je li vjera u prvobitni komuniizam opravdana.

Također ima i mnogo slučajeva koji pokazuju diskrepanciju koju poznaju sva društva između ideala određene kulture i njene prakse. Iako se ženi obično ne priznaje moć (osim u mitolojskim konstrukcijama) ona ipak na razne načine djeluje kao aktivni a često i presudni faktor društvenih zbivanja. O takvim slučajevima obavještavaju nas neka istraživanja<sup>18</sup>.

No, mi ćemo se ovdje ograničiti na one radove koji nastoje formulirati »žensku perspektivu« u konceptualizaciji kategorija statusa, vrijednosti modusa političkog djelovanja i moći kao kategorije koja ih sve supsumira. Tako Michelle Zimbalist Rosaldo<sup>20</sup> iz svog strukturalnog modela putem kojeg nastoji istražiti mjesto muškog i ženskog u psihološkim, kulturnim i društveno-ekonomskim aspektima života, izvodi zaključak da su varijacije u strukturi »kućnih grupa« (domestic groups) značajno povezane s varijacijama u tipu moći. Ona smatra da kompleksnost pojedinačnih slučajeva ne ugrožava globalnu generalizaciju koja ne izražava apsolutne nego relativne orijentacije

17) Michelle Zimbalist Rosaldo, *Woman, Culture and Society: A Theoretical Overview*, u: *Woman, Culture and Society*, p. 42

18) Ida Magli, *Matriarcato e il potere delle donne*, Feltrinelli, Milano 1978.; Paula Webster, *Matriarchy: A Vision of Power*, u: *Toward an Anthropology of Women*, pp. 141—156; S. B. Pomeroy, *A Classical Scholar's Perspective on Matriarchy*, u: *Liberating Women's History*, Berenice A. Carroll Ed., University of Illinois Press, Urbana Chicago London, 1976., pp. 217—233; Adrienne Rich, *The Kingdom of Fathers*, u: *Of Woman Born*, Virago, London, 1976., pp. 56—83; *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, Z. R. Eisenstein Ed., Monthly Review Press, New York and London, 1979.,; *Papers on Patriarchy*, PDC and Womens Publishing Collective, London 1978.

19) S. Ardener, *Sexual Insult and Female Militancy*, u: *Perceiving Women*, S. Ardener ed., J. M. Dent & Sons Ltd., London, 1977.; C. F. Hofer, *Madam Yoko: Ruler of the Kpa Mende Confederacy*, u: *Woman, Culture and Society*, pp. 173—188; C. Ifeka-Moller, *Female Militancy and Colonial Revolt: The Women' War of 1929., Eastern Nigeria*, u: *Perceiving Women*, pp. 127—158

20) M. Z. Rosaldo, *Woman, Culture and Society: A Theoretical Overview*, pp. 35—41

žena i muškaraca. Služeći se tim modelom moguće je identificirati implikacije ženske moći, vrijednosti statusa u komparativnoj analizi različitih kultura. Dvije su vrste strukturalnih mogućnosti kojima se unapređuje status žena — ako žene prođu u svijet javnog ili ako muškarci »uđu u kuću«. Stupanj integriranosti (razdvojenosti) privatne i javne sfere jedan je od najbitnijih faktora za mogućnosti participacije žena u moći. U društvima gdje su privatna i javna sfera jasno razdvojene, žene mogu preuzeti muške uloge (integrirati se u javnu sferu i tako formirati izdvojeni, elitni segment) ili pak stvarati vlastite društvene veze ustanovljujući svoj osjećaj za položaj, poredak i vrednovanje (stvaranje zasebnog, ženskog javnog svijeta). Najegalitarniju distribuciju moći autorica nalazi u onim društvima u kojima je distanca privatne i javne sfere najmanja.

Louise Lamphere<sup>21</sup> u svojoj analizi polazi od kritike antropološke literature o obitelji koja isključivo sa stajališta uloge muškaraca obrađuje strukturu »kućnih grupa«, brak, određivanje porijekla i nasljeđivanje. Za autorčinu, žensku perspektivu, karakteristično je da shvaća žene kao političke sudionike koji se služe strategijama za postizanje ciljeva. Te su strategije nužno povezane sa strukturom moći i vlasti u društvu. Dok su one u društvima u kojima privatno i javno nije oštro suprotstavljeno orijentirane na kooperaciju u svakodnevnim aktivnostima, i ekonomske su prirode, u društvima gdje su te sfere radikalno podvojene, te su strategije usmjerene na »političke ciljeve«. Budući da je struktura proširene obitelji u tim društvima izgrađena oko hijerarhije muškaraca, ti se »politički ciljevi« odnose na posredni utjecaj preko muškaraca koji imaju moć. Na pojavnj razini, to su suptilne metode utjecaja na stavove muževa, stvaranje lojalnosti majki sa sinovima ili su to susjedske grupe koje neformalnim pritiskom trača nastoje utjecati na odluke muškaraca u zajednici i sl.

Problematizirajući status žene u javnoj domeni Peggy R. Sanday<sup>22</sup> upućuje kritiku etnologima koji pri određivanju statusa žene kao parametar upotrebljavaju stupanj u kojem su žene poštovane u određenoj kulturi. Po tom bi parametru u zapadnoj kulturi žene imale relativno visok status, u svojim često visoko vrednovanim ulogama pomoćnica, seksualnih objekata, »pokretačke snage iza svakog uspješnog muškarca« i sl. Za razliku od toga, po istom bi se parametru za mnoge afričke žene moglo reći da imaju nizak status iako veoma pridonose bazičnoj ekonomiji, a ipak se muškim aktivnostima pridaje mnogo veći prestiž.

Jane Fisher Collier<sup>23</sup> istražujući položaj žene u politici razmatra razloge zbog kojih se o tome ne govori u postojećoj antropološkoj literaturi. Najočitiiji razlog je taj što istraživači (a i njihovi kazivači) smatraju da se politika odnosi na relacije grupa koje obično predstavljaju muškarci, te se zato o njoj može govoriti i bez spominjanja žena. Politička kompeticija koja uključuje žene odigrava se u grupama vezanim uz dom gdje se odnosi definiraju na etničkom prije negoli na kontraktualnom planu. I konceptualno ograničene

21) Louise Lamphere, *Strategies, Cooperation, and Conflict Among Women in Domestic Groups*, u: *Woman, Culture and Society*, pp. 97—112

22) Peggy R. Sanday, *Female Status in the Public Domain*, u: *Woman, Culture and Society*, pp. 189—206

23) Jane Fishburne Collier, *Women in Politics*, u: *Woman, Culture and Society*, pp. 89—96

na dom, njihove jedine veze sa širim društvenim sklopom odvijaju se posredstvom muškaraca. Upravo zbog tog ograničenja na privatnu sferu njihovi ih naponi da ostvare moć nužno dovode u kompeticiju s bliskim srodnicima, s onima s kojima su povezane moralnim i etičkim vezama. Konflikti koji se u tom procesu javljaju smatraju se tragedijom. Autorica smatra da je nepovoljan položaj žena u borbi za ostvarenje moći i prestiža univerzalna činjenica, no njihov je hendikep manji u onim političkim sistemima gdje se vodstvo (leadership) zasniva na sposobnosti i gdje je mala distanca između privatne i javne sfere. U takvim fluidnim sistemima naponi žena da postignu moć i utječu na odluke može se čak i smatrati prihvatljivim aspektom političkog života. No u onim sistemima gdje se odluke donose odvojeno od doma i gdje se vodstvo zasniva na kontroli resursa pristupačnih u prvom redu muškarcima, žene su često isključene iz neposredne političke participacije, ograničene na dom i definirane kao »maloljetnici«. Napori žena da sudjeluju u moći smatraju se u tom slučaju dezintegrirajućim i neprikrivena ideologija najkonzistentnije negira šire implikacije konflikata u privatnoj sferi.

#### 4. Privatno i javno — tamnice postojećeg

Opozicija privatnog i javnog prisutna je u svim kulturama. Za eksplikaciju te asimetrije, privatne orijentacije žena i javnih veza muškaraca, Michelle Zimbalist Rosaldo<sup>24</sup> predlaže strukturalni model pomoću čega će biti moguće utvrditi i istražiti mjesto muškog i ženskog u psihološkim, kulturnim i društveno-ekonomskim aspektima ljudskog života. »Privatno«, u smislu u kojem taj pojam upotrebljava ta autorica, odnosi se na minimalne institucije i moduse aktivnosti koji su organizirani neposredno oko jedne ili više majki i njihove djece, dok se »javno« odnosi na aktivnosti, institucije i oblike udruživanja koji povezuju, reguliraju, organiziraju ili supsumiraju partikularne grupe majka-dijete. Bez obzira na varijacije koje ta opozicija može poprimiti u različitim društvenim i ideološkim sistemima, ona omogućava univerzalni okvir za konceptualizaciju aktivnosti spolova. Ta opozicija ne determinira kulturne stereotipe ili asimetriju u evaluaciji spolova, već ih prije potcrtava, kako bi potkrijepila opću (no, za žene ponižavajuću i reducirajuću) identifikaciju s privatnim životom, dok muškarac prebiva u sferi javnog. M. Z. Rosaldo smatra, da takve identifikacije, same po sebi ni nužne niti poželjne, valja dovesti u vezu s ulogom žene u podizanju djece. Zbog svoje uloge majke, žene bivaju apsorbirane kućnim aktivnostima, dok njihove ekonomske i političke aktivnosti ograničava briga o djeci, te fokus njihovih emocija i očekivanja ostaje partikularistički usmjeren na dom i potomstvo. Autorica smatra da suprotstavljenost privatnih i javnih orijentacija (koja tek jednim dijelom proizlazi iz sposobnosti žene da othranjuje i njeguje djecu), pruža elemente okvira za istraživanje ženskih i muških uloga u društvu, te da omogućava izoliranje slijedećih međuzavisnih faktora:

- a) ličnost
- b) vlast (authority)

<sup>24</sup> M. Z. Rosaldo, *Woman, Culture and Society: A Theoretical Overview*, u: *Woman, Culture and Society*, pp. 17—43

- c) stečeni i pripisani status
- d) priroda i kultura
- e) žene kao nepravilnost (anomalije)
- f) proizvodnja

a) Ličnost. Sazrijevanje djevojčice u ženu teče »prirodno«, jednostavnim imitiranjem majke ili odgojiteljice, dok dječak tek mora naučiti da postane muškarac (nema gotovog obrasca identifikacije, budući da su očevi u većini slučajeva odsutni). Za njegovo je odrastanje bitan moment prekida s majkom. Djevojčice će ući u svijet odraslih i svijet rada povezivanjem sa starijim rođakama, integrirat će se, dakle, vertikalno, pomoću veza s određenim ljudima. Suprotno tomu, dječaci stvaraju horizontalne i često kompetitivno grupe vršnjaka koje nadilaze dom kao osnovnu jedinicu i ostvaruju »javne«, obuhvatnije veze. Iz toga nije teško zaključiti kako već i svijet djece odražava sliku svijeta odraslih i postavlja temelje odvojenim iskustvima socijalizacije.

b) Vlast. M. Z. Rosaldo taj pojam određuje kao pravo da se donese određena odluka koja zahtijeva pokoravanje i podrazumijeva postojanje hijerarhijskog niza naređivanja i kontrole te implicira pozitivne akcije i dužnosti. Tako dugo dok se život žene promatra kao utopljen u difuznu pripadnost i okrenutost djeci i domu (takvu pripadnost koja se ne smatra kvalitetom muškog života) njezina je prva funkcija podređenost zahtjevima neposrednih interakcija i osobnim potrebama ljudi koji je okružuju. Suprotno tomu, veliki broj rituala koji pojačava distancu između muškaraca i njihovih obitelji omogućava na individualnom planu stvaranje granice koja ih prijeći da se potpuno prepuste svijetu intimnih zahtjeva drugih. Ta distanca dozvoljava muškarcima da manipuliraju svojom društvenom okolinom, da stoje po strani intimnih interakcija te da ih, ukoliko žele, i kontroliraju. Žene, čiji su životi obilježeni odsustvom distance ne mogu razviti »neposredovano uključivanje«, pa ni vlast kojoj je odvojenost preduvjet.

c) Stečeni i pripisani status. »Postati muškarac« smatra se dostignućem u razvojnom smislu i zato društvene grupe elaboriraju posebne kriterije, stvaraju hijerarhije i institucije koje su povezane s artikuliranim društvenim poretkom. Muškarci stvaraju i kontroliraju društveni poredak u kojem će se natjecati kao **individue**. Ženskost je, pak u većini društava »zadana«, te nalazimo relativno mali broj načina za izražavanje razlika (vlastite individualnosti) među ženama. Ženskost je pripisani status, žena je ono što jest »po svojoj prirodi«. I dok muškarci svoj položaj osvajaju kao posljedicu eksplicitnog dostignuća, razlike među ženama općenito se smatraju proizvodom idiosinkratičkih karakteristika, kao što su izgled, temperament ili ličnost... Posljedica toga što kulture ne omogućavaju suptilne društvene klasifikacije za razlikovanje žena i njihovih interesa, one i same sebe smatraju idiosinkratičkim i iracionalnim.

U ovom je razmatranju neizbježna i kritika tradicionalnih antropoloških opisa društvenih struktura koji uglavnom izvještavaju o aktivnostima muškaraca. Sistemi rangiranja, grupiranja i diferencijacije odražavaju eksplicitni društveni poredak kojeg onda opisuju istraživači. Žene u njemu postaju

nevidljive jer vode relativno usporedne živote kako u istoj tako i u različitim kulturama.

e) Žene kao anomalije. Suvremene studije simboličke kulture ukazuju na to da se sve ono što ugrožava osjećaj društvenog poretka određenog društva poima kao prijeteće, opasno, nezakonito ili loše. U onoj mjeri u kojoj muškarci u svojim institucionaliziranim odnosima srodstva, politike i dr., definiraju društveni poredak, žene su njihova suprotnost. Na njih se, sa stajališta šireg društvenog sistema, gleda kao na devijaciju ili manipulatore, budući da sistem društvene klasifikacije rijetko otvara prostor njihovim interesima, njih se ni ne podrazumijeva niti priznaje u javnoj sferi. No, žene prkose idealima muškog reda. »Može ih se definirati kao djevice, ali su potrebne za regeneraciju grupe. Može ih se isključiti iz vlasti, a one će opet ispoljavati sve vrste neformalne moći. Njihov je status moguće izvesti posredstvom njihovih muških srodnika, a one opet mogu nadživjeti svoje supruge i očeve. U onoj mjeri u kojoj prisutnost žena uvodi takva proturječja, na njih će se gledati kao na anomalije i definirat će ih se kao opasne, nečiste i zagađujuće, kao nešto što valja odgurnuti u stranu« (str. 32). Naposljetku, žene mogu biti anomalije i stoga što društva koja definiraju žene kao one koje ne posjeduju legitimnu moć nemaju načina da priznaju realnost postojanja moći žena.

f) Proizvodnja. Konačnu opoziciju privatne i javne sfere Michelle Zimbalist Rosaldo vidi u položaju žena i muškaraca u ekonomskom životu. Bez obzira na veoma značajne varijacije u tipovima ekonomskih aktivnosti žena u različitim kulturama, ekonomska organizacija žena povučenija je iz javne sfere. Nalazimo ih da rade ili individualno ili u malim, labavo organiziranim grupama. Proizvodi rada žena usmjereni su na kuću i obitelj. Unatoč iznimkama, općenito je slučaj da je ekonomska orijentacija žene, poput njene emocionalne i društvene orijentacije, relativno individualiziranija i u većoj mjeri partikularistička od one kod muškaraca. Tu se autorica osvrnula na Engelsovu tezu koja ističe da je žena nekad bila uključena u »društvenu proizvodnju« a da je razvojem tehnologije i kapitala potisnuta u privatnu sferu. Ona smatra da je asimetrija privatno-javno općenita u ekonomskim oblicima ljudske organizacije, a da kapitalistička društva, iako dostižu ekstreme manifestacije te podvojenosti, ipak po tome nisu jedinstvena u historiji.

### Zaključak

Prezentacija nekih osnovnih tema i stavova iz sve obimnije literature antropologije žene tek je uvod u ozbiljnije rasprave u ovoj tematici u nas. Otvaranje novih horizonata koje nudi antropologija žene, znači u stvari otkrivanje onog »nijemog« i korigiranje jednog isključivog načina interpretacije koji je dominirao tokom čitave historije razvoja antropološke znanosti. Podjela po spolu i pripisivanje bioloških uvjetovanosti u odnosu spolova nije u ostalom samo obilježje antropološke znanosti, već je prisutno i u ostalim disciplinama društvenih znanosti. Riječ je, da parafraziramo Christine Delphy, »ne toliko o nepriznavanju uzroka spolne podjele, koliko o neproblematiziranju ovog problema«. (...) Teorija je prema tom problemu indiferentna zato što spolnu podjelu uzima kao zadanu, uviđa je, integrira je i na



njoj se temelji.«<sup>25</sup> Bez obzira na neke prisutne jednostranosti pojednostavljanja, značajno je istaknuti da antropologija žene otkriva jedno novo, dosad neistraženo polje analize i usmjerava se na razaranje jednog **očigledno ideologiziranog poretka**. U ovom smo pokušaju prikaza raznovrsnih struja mišljenja o problematici antropologije žene nastojale dati elemente za uvid u cjelinu pokušaja koji obilježavaju naše doba i sastavni su dio općih napora koji teže redefiniranju ljudske historije i otvaranju novih obrisa ljudske jednakosti.

25) Christine Delphy, *A Materialist Feminism is Possible*, *Feminist Review*, No. 2, 1979., p. 87

#### Osnovna literatura o antropologiji žene:

- 1) *Woman, Culture and Society*, Edited by Michelle Zimbalist Rosaldo and Louise Lamphere, Stanford University Press, Stanford, California, 1974.
- 2) *Toward an Anthropology of Women*, Edited by Rayna R. Reiter, Monthly Review Press, New York and London, 1975.
- 3) *Liberating Women's History, Theoretical and Critical Essays*, Edited by Berenice A. Carroll, University of Illinois Press, Urbana Chicago London, 1976.
- 4) *Perceiving Women*, Edited by S. Ardener, J. M. Dent & Sons Ltd., London, 1977.

Napominjemo da u izdavačkom planu za 1980-1981. godinu BIGZ predviđa izdavanje zbornika najrelevantnijih tekstova s područja antropologije žene koji će se bazirati na izboru iz ovdje citiranih radova.

**Žarana Papić  
Lydia Sklevicky**

#### **Towards the Anthropology of Woman**

#### **S U M M A R Y**

The critique of the anthropological paradigm arose as a result of fundamental processes of emancipation of previously »primitive« societies and of the arising cognizance of its colonial alliance. However, it did not confine itself to those general, national relations. As early as in the heat of the bitterest debates on the boundaries of the anthropological approach, the awareness of the fact that tradition of the study of some social groups (usually marginal) contains all the elements of »colonial« approach emerged. The specific consideration of woman's status and her activities within anthropology, the springing out of a particular sort of »invisibility« of woman in science, is in fact only a part of a more widespread critique of the sexism existing in science. The militant anthropology which endeavors to provide for wider horizons of the analysis of sexuality in the society, based on a specific »female perspective« of the critiques of the anthropological paradigm, was given a metaphorical name »the anthropology of woman«.

The article is giving, together with the fundamental starting assumptions serving as the base for such an orientation, a review of the most relevant literature dealing with the subject. The authors have divided their review of that body of literature into four parts, forming successive degrees indispensable for a new cognizance of the

position of woman in different cultures. Those are: a study of nature and culture, whose regarding as ahistorical, separate entities has been challenged by the antropology of woman; the problem of the social divion of labour; the power relationships, and the notions of private and public. It is emphasised in the conclusion that, in spite of some one-sidedness and simplifications, the antropology of woman is heading towards the ascertainment of a new, previously unexplored field of analysis, and towards the destruction of the manifestly ideologized order.