

Moć i rod

BRANKA GALIĆ
Filozofski fakultet u Zagrebu
E-mail: branka.galic@ffzg.hr

UDK: 329.63-055.2
316.66-055.2
Pregledni rad
Primljeno: 17. 9. 2002.

Rodni identitet, kao jedan od najdalekosežnijih društvenih identiteta, s obzirom na pripadnost rodu reflektira se nejednako ("muškost" i "ženskost"), pa su onda i sociokulturne te političke posljedice tih razlika vrlo važne. One se pokazuju u cijelom nizu društvenih odnosa, institucija i razina – od mikrostrukture i obitelji, do makrosocijalnih razina institucija države i politike. Premda joj je u modernim patrijarhalnim društvima pojavnost donekle oslabljena, u prvome redu s propadanjem tradicionalne patrijarhalne obitelji, rodna dominacija ipak ustrajava kao jedna od najprodornijih ideologija naše kulture koja osigurava njezin fundamentalni koncept moći – strukturirani odnos, gdje grupe osoba muškog roda subordiniraju grupe osoba ženskog roda.

Fundamentalni doprinos identifikaciji i istraživanju rodni nejednakosti, te pokušaj njihova suzbijanja dao je ponajprije feminizam, koji je svoje teorijske pristupe i mišljenja usmjerio na eksplicijaciju patrijarhalnog sistema. Bez obzira na to što patrijarhat kao društveni odnos moći pokazuje velike varijetete u povijesti i lokalitetima, rodni odnosi moći uvjetovani su svugdje sljedećim bitnim dimenzijama: ideološkim, "biološkim", sociološkim, klasnim, mitološkim, religijskim, ekonomskim, obrazovnim, psihološkim te silom i nasiljem.

Dio rada feminističke sociologije usmjeren je upravo k tome da navedene oblike moći učini vidljivijima, tj. da razotkrije društvene oblike moći i kao rodne.

Ključne riječi: DRUŠTVENA MOĆ, FEMINIZAM, MOĆ RODA, MUŠKOST, OBITELJ, PATRIJARHAT, RODNI IDENTITET, ŽENSKOST

Društvena moć i moć roda

Društvena je moć – zajedno s još nekim drugim dimenzijama društvene organizacije ljudskih odnosa, kao što su rad, moral, vlast i sl. – jedan od najvažnijih i najkontroverznijih aspekata odnosa ljudi u društvu. Osnovnim razlogom postojanja moći u društvu obično se smatra borba za postignuće dobara i poželjnih vrijednosti, budući da postoji ogroman nesrazmjer između ljudskih potreba i količine proizvedenih dobara te raspoloživosti i dostupnosti resursa. Društvena se moć kao aktivna i djelujuća snaga kojom se želi izboriti prednost i nadmoć u odnosu na suparnike u društvenom životu, sukobima pojedinaca i društvenih grupa pokazuje na različite načine – kao gospodarska, intelektualna, politička, klasna, rodna itd. moć.

Prema veberijanskom modelu, koji je bio vrlo utjecajan u sociologiji, moć se često definira kao sposobnost jedne osobe da uspostavi svoju volju ili autoritet nad drugom. Bez obzira na vrlo velik broj definicija moći, važna podjela pri razmatranju analize moći jest razumijevanje moći, s jedne strane, kao mogućnosti, kapaciteta, latentnosti i potencijala, a s druge strane, izražavanje moći kao relacije (odnosa). Ti drugi, relacijski aspekti moći impliciraju onda i "agencijski model" moći te sudjelovanje u oblikovanju i donošenju odluka (Boulding, 1990).

U suvremenim sociološkim i politološkim teorijama moć se uglavnom konceptualizira kao multidimenzionalni koncept (Blaloch, 1989; Clegg, 1989; Burkitt, 1993; Castells, 2002; Westwood, 2002). To znači da se glavnina rasprava vrti oko pitanja, kao što su: je li moć raspoređena pluralistički ili ju "drži" jedna elita (monistički model), je li ona intencionalna ili nije, je li stvar volje ili sile, je li globalizirana ili je lokalizirana, je li ograničena na donošenje odluka ili se očituje u neodlučivanju, je li kapacitet za akciju ili je samo vršenje akcije itd. Na većinu tih pitanja zasad je nemoguće dobiti jednostavne i jasne odgovore.

U pokušaju da se odgovori na pitanje što je moć, potpuno nov zamah razumijevanju moći dao je rad M. Foucaulta (1990), koji je, vraćajući se Nietzscheovim radovima, istraživao moć kao produktivnu, tj. strukturalni tip društvenog odnosa u koji su uključeni svi ljudi.¹ Foucault nagovijesta novi smjer u razmatranjima odnosa moći, u kojem se moć ne tretira više kao kapacitet izvan društvenih odnosa, nego je ona konstituirana tim odnosima. Ona je svugdje i uvijek prisutna, a nije neka "stvar" za koju se "treba boriti". Foucault razvija ideju difuzije moći kroz sve društvene odnose, čime se ona onda izravno odnosi i na rodne odnose. Njegova analiza moći tijela imala je zapravo glavni utjecaj na način na koji su rodni odnosi danas shvaćeni. Foucault je, kao i feminizam općenito, bio kategoričan glede važnosti tijela kao mjesta za "igre moći", od države do međuosobnih relacija pojedinaca. Međutim, za razliku od feministica koje definiraju mušku moć kao represivnu, Foucault se pomiče prema poziciji moći kao općenito produktivne, tj. kao proizvođenja znanja prije negoli represije. Budući da je, naime, moć, prema Foucaultu, konstitutivni element svih ljudskih odnosa, ona se ne može po sebi vidjeti kao "loša stvar". Premda je Foucault poznat i po priznanju da "tamo gdje je moć, postoji i otpor", malo je pažnje u njegovu radu posvećeno oblicima otpora i njihovu izražavanju u zatvorima, školama itd. (Westwood, 2002). Foucault, naravno, sugerira da nema apsolutne moći ili nemoći, što može stvarati dodatne probleme feminističkoj politici. Prema teoretičarki Sallie Westwood (2002), rodni odnosi moći ulaze u takve društvene odnose koji čine "mjesta" moći. Osim njih, u "mjestima" moći još možemo naći rasu, klasu, spol vrstu, ali i "vizualiziranu moć", gdje su smještene nacija, religijska čuda, potrošnja, televizija i umjetnost. Osim tih "mjesnih" kategorija moći, Westwoodova spominje i "modalitete moći", u koje spadaju: represija/prisila; ograničenje, hegemonija i protivno hegemoniji; manipulacija i strategija; moć/znanje; disciplina i vlast; te zavođenje i otpor. Dakle i prema toj klasifikaciji rodni odnosi moći jedni su od temeljnih društvenih odnosa.

Fundamentalni doprinos identifikaciji i istraživanju rodnih nejednakosti, te pokušaj njihova suzbijanja – dao je ponajprije feminizam, koji je svoje teorijske pristupe i mišljenja usmjerio na aplikaciju patrijarhalnog sistema, jer je ženska polovica roda stoljećima bila "skrivena od povijesti" (Rowbotham, 1983). Preokupacija sociologa pak, kategorijom klase i istraživanjima te kategorije unutar strukture socijalne stratifikacije sve do kasnih sedamdesetih godina 20. stoljeća, te načini na koje je klasa bila konceptualizirana – bili su, s aspekta feminističkih teorija i rasprava, prilično nezadovoljavajući, budući da nisu uzimali u razmatranja kategoriju roda (Saltzman Chafetz, 1999:4-8). Upravo su feminističke rasprava i feministička aktivistička politika napravile odlučujući utjecaj na razvoj i smjerove kretanja društvenih znanosti i humanističkih disciplina. Također su i neke antropološke studije koje su se više koncentrirale na obitelji i zajednicu pokazale svojevrzni "supkulturni" svijet žena kao zajednice, ali su u prvom redu pokazale temeljnu dualističku podjelu na svijet muškaraca radnika, i "drugi", odijeljeni svijet žena/kuće (Mead, 1976; Benedict, 1976). Budući da je pitanje rodnog identiteta jedno od najdalekosežnijih socijalnih identiteta, koje se reflektira nejednako s obzirom na različitu pripadnost rodu ("muškost" i "ženskost"), onda su i sociokulturne te političke posljedice tih različitosti značajne i vrlo važne (Fuchs Epstein, 1999:45-61; Castells, 2002). One se pokazuju u cijelom nizu socijalnih odnosa i institucija – od razine mikrostruktura i odnosa pojedinca, obitelji, do makrosocijalne razine društvenih institucija države, politike, društva itd. (Jackson, Stevi and Scott, Sue (eds.), 2002).

¹ Foucault piše u svojoj *Povijest seksualnosti*: "Moć nije nešto što se stječe, posjeduje ili dijeli, nešto što netko drži ili dopušta da izmakne: moć se izražava na nebrojene načine, u međuigri neegalitarnih i pokretnih odnosa. Odnosi moći nisu u položaju izvana s obzirom na druge tipove odnosa (ekonomske procese, odnose znanja, seksualne odnose), nego su imanentne i njima; oni su neposredna posljedica podjela, nejednakosti, neravnoteža koje se javljaju u potonjima, i suprotno tome, oni su unutrašnji uvjeti tih razlikovanja; odnosi moći nisu na nadstrukturnim pozicijama... oni imaju izravnu produktivnu ulogu, kadgod dolaze u igru" (Foucault, 1990:94).

Kada se problematizacija roda razmatra sa sociološkog aspekta, temeljno pitanje za sociologiju roda postaje: kako je moguće da se, premda sva društva i kulture prepoznaju razlike između "muškaraca" i "žena", te kategorije različito vrednuju u brojnim društvima/kulturama, i to na način da gotovo sva društva i kulture nižu vrijednost dodjeljuju ženama a ne muškarcima, iz čega onda proizlaze i niže vrijednosti socijalne stratifikacije te rodni odnosa u najširem smislu. – Prema feminističkim teoretičarkama i većini teoretičara roda, ta disproporcija nema biološko porijeklo, nego proizlazi iz "sociokulturnih faktora" (Ortner, 1974). Takvi faktori povezani su s nečim što je u svakodnevnoj kulturi podcijenjeno, tj. s "prirodom", s čime se obično identificira žene, dok si muškarci prisvajaju sferu kulture (Merchant, 1981; Mies & Shiva, 1993; Mellor, 1996). Žene se poistovjećuju s prirodom zbog njihove posebne uloge u reprodukciji i njihova angažmana u odrastanju djece. Dakako da takve veze žena s prirodom nisu "prirodne" po sebi, nego su simboličke komponente patrijarhata (Millet, 2000; Moore, 1994).

Teorijski ciljevi ovoga rada stoga su sljedeći: 1) istaknuti pitanje rodnog identiteta s aspekta društvene moći, budući da su sociokulturne i političke posljedice pripadnosti rodu različite glede moći; 2) ukazati na rodnu asimetriju društvene moći na štetu ženskog roda, uvjetovanu kako socijalizacijom, ideologijom i ekonomijom, tako i mitologijom i religijom, kao glavnim sredstvima reprodukcije patrijarhalnog društva i kulture; 3) istaknuti važnost uvažavanja feminističkih i rodni pristupa u sociologiji glede kategorija rod/moć.

Feministička rodna politika i odnosi moći

Odgovor na pitanje može li odnos između rodova/spolova uopće biti promatran u političkom svjetlu – ovisi o tome "kako netko definira politiku" (Millet, 2000:122). Ako se termin "politika" odnosi na strukturirani odnos moći, a rod kao društvena i statusna kategorija ima političke implikacije, onda je rodna politika u suvremenom društvu politika odnosa moći gdje jedna grupa osoba kontrolira drugu (u najširem smislu). Novija feministička istraživanja otkrivaju dapače – da su spolna razlika i podređenost žena ključne za izgradnju moderne političke teorije (Pateman, 1998). Međutim, demokratsku teoriju, kao i političku teoriju u širem smislu, feministički argumenti slabo dotiču. Prema Kate Millet, situacija između rodova je sada, kao i kroz povijest, slučaj onoga fenomena koji je Max Weber definirao kao *Herrschaft*, tj. odnos dominacije muškaraca i subordinacije žena. Štoviše, pomoću sistema rodne dominacije postiže se najdomišljatiji oblik "unutrašnje kolonizacije", jer je to najuporniji i povijesno najustrajniji oblik društvene segregacije. Bez obzira na to kako prigušena ili nijema njegova sadašnja pojavnost bila, rodna/spolna² dominacija ipak postoji kao možda najprodornija ideologija naše kulture i osigurava njezin najfundamentalniji koncept moći. Čak je i uspostavljanje modernog građanskog poretka društvenim ugovorom u svome porijeklu zapravo spolni ugovor ili priča o političkom pravu kao *patrijarhalnom* pravu, odnosno moći koju muškarci ostvaruju nad ženama (Pateman, 2000). Premda se teorija društvenog ugovora obično prikazuje kao "priča o slobodi", novo građansko društvo stvoreno putem prvobitnog ugovora jest zapravo patrijarhalni društveni poredak.

Činjenica da je naše društvo, kao i sve ostale povijesne civilizacije, patrijarhat – potpuno je evidentna ako se prisjetimo da je vojska, industrija, tehnologija, sveučilišta, znanost, politički uredi, financije – ukratko, svaki pristup moći unutar društva, uključujući prinudnu snagu policije – potpuno ili uglavnom u muškim rukama. Moć patrijarhalnih institucija prema načelima patrijarhata pokazuje se dvojako: muškarci dominiraju ženama, a stariji muškarci dominiraju mladima. Međutim, kao i s ma kojom drugom ljudskom institucijom, postoji

² Pod pojmom "roda" u prvome redu podrazumijevamo društvenu konstrukciju ženskosti/muščnosti, tj. značenje koje ove kategorije poprimaju kroz procese socijalizacije i izgradnju rodni uloga u društvu. Pojam "spol" ponajprije se odnosi na biološke karakteristike muškaraca i žena.

često odmak stvarnosti od ideala, pa kontradikcije i izuzeci postoje i u tom sistemu. Patrijarhat kao društvena institucija pokazuje velike varijetete u povijesti i lokalitetima s obzirom na različitost civilizacija, kultura, religija, društvenih klasa itd., ali rodni odnosi moći uvjetovani su svugdje u patrijarhalnoj društvenoj strukturi sljedećim bitnim dimenzijama: ideološkim i "biološkim", sociološkim, klasnim, silom, mitologijom i religijom, ekonomijom i obrazovanjem, te psihološkim dimenzijama.

Ideološke i "biološke" dimenzije

Kao što znamo, moć se u društvu podupire ili dobrovoljnim pristankom, konsenzusom, ili se uspostavlja silom (nasiljem). Ideologija je, naravno, uvjetovana tim prvim. Rodna politika postiže se pristankom kroz "socijalizaciju" obaju rodova za temeljnu patrijarhalne politike temperamenta, uloga i statusa (Stanley and Wise, 2002). Temperament podrazumijeva tvorbu ljudske osobnosti uzduž stereotipnih linija rodnih kategorija ("muškosti" i "ženskosti"), utemeljenih na potrebama i vrijednostima dominantne grupe. To znači njegovanje i razvijanje kategorija kao što su agresija, inteligencija, snaga i efikasnost u muškaraca, a pasivnost, neznanje, poslušnost, "krepost" i nesposobnost u žena. Te karakteristike nadopunjene su faktorom rodnih uloga koje određuju suglasnost i razraduju kod ponašanja, geste i stavove za svaki rod. U terminima aktivnosti, rodne uloge pripisuju domaćinske usluge koje uključuju seks i brigu o djeci ženama, a ostatak ljudskih postignuća, interesa i ambicija muškarcima. Dakle, društvenom ulogom dodijeljenom ženi teži se da ju se ograniči na razinu biološkog iskustva, tj. na biološki spol (engl. *sex*).

Glede bioloških karakteristika jasno je da je tjelesna snaga muškarca, kao karakteristika zajednička svim sisavcima, biološkoga porijekla, premda također kulturalno ohrabrivana kroz promiskuitet i sport, ali muška supremacija, kao i druge političke moći, ne počiva konačno na fizičkoj snazi nego u prihvaćanju vrijednosnog sustava koji nije biološki konstruiran nego je konstruiran isključivo društveno. Osim toga, superiorna fizička snaga nije više toliko važan faktor u političkim relacijama današnjice, a i prethodne su civilizacije uvijek bile sposobna supstituirati sirovu fizičku snagu drugim metodama (tehnika, oružja, znanje). Ako je legalno pretpostavljati da je patrijarhatu prethodio drugi društveni oblik, koji možemo nazvati pretpatrijarhat, dok ga neki nazivaju i "matrijarhatom" (Bahofen, 1990; Engels, 1946), premda spekulacije o pretpovijesti ne smatramo ničim važnijim nego spekulacijama – u vjerojatnosti toga hipotetičkog doba koje je prethodilo patrijarhatu krucijalno je bilo takvo stanje uma u kojemu je primarno načelo bilo *fertilnost* ili životnost. Dakako, postoje dokazi da su se kultovi plodnosti u starim društvima u nekoj točki okrenuli prema patrijarhatu, zamjenjujući i degradirajući žensku funkciju u prokreaciji te pripisujući moć života samom falusu, pa je patrijarhalna religija lako mogla konsolidirati tu poziciju stvaranjem muškoga boga ili bogova, te ponizujući, diskreditirajući ili eliminirajući božice stvoriti teologiju čiji su temeljni postulati muška vrhovna vlast, a središnja funkcija održanje i ozakonjenje patrijarhalne strukture (Roszak, 1995).

Nažalost, budući da psihosocijalne razlike između dviju rodnih grupa koje opravdavaju njihov sadašnji politički odnos nisu jasne, mjerljive i neutralne u fizičkim znanostima, mnoge od općenito poznatih razlika između rodova imaju bitno kulturalne, a ne biološke temelje. Endokrinologija i genetika ne pružaju neke konačne dokaze određujućih mentalno-emocionalnih razlika (Millet, 2000). Također nema dovoljnih dokaza niti za tezu da su sadašnje društvene razlike patrijarhata fizičke u svome porijeklu. Prema nekim istraživanjima čak se pokazuje da je ljudski fetus u početku fizički ženski sve dok djelovanje androgena u određenom stupnju trudnoće ne prouzroči da se fetusi s y kromosomima razvijaju u muške (Millet, 2000:127). Ali psihoseksualno nema razlike između spolova pri rođenju. Psihoseksualna je osobnost stoga postnatalna i naučena. Međutim, zbog naših društvenih okolnosti, muškarac i žena čine u mnogočemu dvije posebne kulture, njihova životna iskustva potpuno

su različita i to je odlučujuće. Cjelokupni rodni razvoj identiteta koji započinje u djetinjstvu, zbroj je totalnih roditeljskih, staleskih i kulturnih značenja izraženih u temperamentu, karakteru, interesima, statusu, gestama i izražavanju. Svaki trenutak djetetova života uporište je za to da on/ona mora misliti i ponašati se da bi postigao/postigla ili zadovoljio/zadovoljila zahtjeve koje rod nad njim/njom uspostavlja. Ono što je čini se odlučujuće u osiguravanju temperamentalnih razlika između rodova, jest uvjetovanje ranog djetinjstva. Temeljni proces socijalizacije i učenja, stjecanja rodni/spolnih uloga podrazumijeva "imitaciju", 'identifikaciju' i 'internalizaciju' djece od onih ljudi s kojima se identificiraju, obično roditelja (Stanley and Wise, 2002:274). Očekivanja koja kultura slavi glede rodnog identiteta ohrabruje mlade muškarce da razviju agresivne impulse, a žene da ih osujete ili pounutre. Rezultat je da muškarci teže tomu da imaju pojačanu agresiju u ponašanju, uslijed čega kultura pristaje vjerovati da posjedovanje muških indikatora (testisa, penisa i skrotuma), po sebi karakterizira agresivne impulse i čak ih vulgarno slavi izrazima, kao što su "Onaj tip ima muda" (Millet, 2000:128). Isti je proces evidentan u proizvođenju ženskih "vrlina" pasivnosti i čednosti. Današnja temperamentalna terminologija i dalje koristi stereotipne podjele na agresivnost kao "mušku", a pasivnost kao "žensku" karakteristiku. Sve druge temperamentalne karakteristike nekako su pripisane tima korespondentnima. Ako je agresivnost osobina vladajuće klase, popustljivost mora biti odnosna karakteristika podređene grupe. Nužno je pritom naglasiti da je enormno područje naših života, i u ranoj "socijalizaciji" i u odraslom iskustvu, etiketirano kao "spolno ponašanje", gotovo potpuno proizvod učenja. Čak je i čin samoga koitusa proizvod dugih nizova naučenih odgovora – odgovora na obrasce i stavove koji su nam uspostavljeni pomoću našeg društvenog okoliša. Arbitrarni karakter patrijarhalnih pripisivanja temperamenta i uloga ima veliku moć nad nama, budući da je u pitanjima konformiteta patrijarhat upravljачka ideologija bez presedana, pa je stoga moguće da nijedan drugi sistem nikada nije iskazao tako potpunu kontrolu nad svojim podređenima.

Sociološke dimenzije

Osnovna struktura svih suvremenih društava jest patrijarhalnost³, a glavna institucija i sredstvo održanja patrijarhata jest obitelj. Ona je i ogledalo i veza sa širim društvom – patrijarhalna jedinica unutar patrijarhalne cjeline (Millet, 2000), tj. "kamen temeljac patrijarhalnosti" (Castells, 2002:141). Posredujući između pojedinca i socijalnih struktura, obitelj provodi kontrolu i prilagodbu tamo gdje su politički i drugi autoriteti nedovoljni. Kao fundamentalni instrument i temeljna jedinica patrijarhalnog društva obitelj i njene uloge prototip su ili uzor patrijarhalnog društva. Služeći kao agent šireg društva, obitelj ne samo da ohrabruje svoje vlastite članove da se prilagode i konformiraju, nego djeluje i kao jedinica vlasti patrijarhalne države koja vlada svojim građanima kroz (svoje) obiteljske muške/glave. Čak i u patrijarhalnim društvima gdje postoje garancije legalnog građanstva, ženama je teži vladati kroz samu obitelj jer imaju malo formalnih odnosa moći u državi ili ih uopće nemaju.

Budući da je suradnja između obitelji i šireg društva odlučujuća, inače bi oboje propali, sudbina triju patrijarhalnih institucija – obitelji, društva i države – međusobno je direktno povezana. U većini oblika patrijarhata to je općenito dovelo do dodjeljivanja religijske potpore

³ "Odlikuje se institucijski nametnutim autoritetom muškaraca iznad žena i njihove djece u obiteljskoj jedinici. Da bi se taj autoritet mogao primijeniti, patrijarhalnost mora prožimati cjelokupnu organizaciju društva, od proizvodnje i potrošnje do politike, prava i kulture. Međuljudski odnosi, a time i osobnost, također su obilježeni dominacijom i nasiljem koji izvire iz kulture i institucija patrijarhalnosti. Pa ipak, analitički je i politički bitno da se ne zaboravi ukorijenjenost patrijarhalnosti u strukturu obitelji i u društveno-biološku reprodukciju vrsta, kao povijesno (kulturno) uokvirenu. Bez patrijarhalne obitelji, patrijarhalnost bi se razotkrilo kao puku dominaciju i tako je se konačno prevladalo pobunom one 'polovice raja' koju se, povijesno gledano, držalo u podčinjenom položaju." (Castells, 2002:141-142)

tvrdnjama kao što su kršćansko učenje da je “otac glava obitelji”, ili židovsko dodjeljivanje kvazisvećeničkog autoriteta muškom roditelju. Sekularne vlasti danas također to potvrđuju, npr. u praksama propisivanja muškaraca kao “glava” domaćinstava, poreza, putovnica itd. “Ženske glave” domaćinstava određene su uglavnom kao nepoželjne; taj je fenomen zapravo tek karakteristika siromaštva ili nesreće.⁴ Tradicionalno, patrijarhat je dodijelio ocu skoro potpuno vlasništvo nad suprugom ili ženama i djecom, uključujući silu fizičkog nasilja, a nerijetko čak i mogućnost ubojstva ili prodaje. Kao “glava obitelji” otac je oboje: *roditelj* (stvoritelj) i *vlasnik*, u sistemu u kojem je krvno srodstvo vlasništvo. Štoviše u strogom patrijarhatu, krvno srodstvo priznato je samo kroz vezu s muškom linijom. Srodstvo isključuje potomke ženske linije iz prava vlasništva, a često i priznanja.⁵

U današnjim patrijarhatima muška prevlast i moć donekle se modificirala kroz dodjeljivanje građanskih i vlasničkih prava ženama, ali je brak zadržao formulu zamjene ženske usluge domaćice i spolnog sjedinjenja za financijsku podršku. Osobiti doprinos obitelji u patrijarhatu jest socijalizacija mladih, prema društvenim modelima, u patrijarhalnu ideologiju, koja propisuje stavove prema kategorijama uloga i statusa. Premda sitne razlike definicija ovisе o roditeljskom shvaćanju kulturnih vrijednosti, opći učinak uniformnosti postize se i pojačava kroz socijalni status, školovanje, medije i druge formalne i neformalne modele i izvore učenja. Također, možemo cjepidlačiti oko ravnoteže autoriteta rodova u različitim obiteljima, ali je činjenica da cjelokupna kultura podupire maskulini autoritet u svim područjima života. Kako bi osigurala da krucijalne funkcije reprodukcije i socijalizacije mladih imaju uporište samo unutar njenih granica, patrijarhalna obitelj insistira na legitimaciji. Premda nema biološkog razloga zašto bi dvije glavne funkcije obitelji (socijalizacija i reprodukcija) morale biti nedjeljive od nje, revolucionarni napori da se te funkcije pomaknu izvan obitelji bili su uvelike opterećeni teškoćama, koje su se tek pod utjecajem feminističkog aktivizma počele pomicati prema nuklearnim, samačkim ili homoseksualnim modelima, što je pridonijelo slamanju spolnih/rodnih obiteljskih stereotipa te afirmiranju alternativnih stilova života, uglavnom u Zapadnoj kulturnoj tradiciji (Castells, 202:140–247). Druge kulturne tradicije još se uvijek prilično snažno drže patrijarhalne obitelji. To je jasan dokaz koliko je temeljan oblik patrijarhata unutar svih društava i koliko su prodrone njegove posljedice na obitelj. Jasno je da se bilo kakva radikalna socijalna promjena ne može poduzeti bez da ima posljedice na patrijarhat, ali ne samo zato što je to politički oblik koji subordinira tako veliki postotak populacije – žene i mlade –, nego zato što je to citadela vlasništva i tradicionalnih interesa. Brakovi su, između ostalog, i čvrsti financijski savezi, pa ako svako domaćinstvo djeluje kao neka vrsta minikorporacije, obitelj opstaje kao kamen-temelj stratifikacije sistema, ekonomski i društveni mehanizam pomoću kojeg se sistem održava.

Ekonomske i obrazovne dimenzije

U tradicionalnom patrijarhatu, žene, kao neosobe bez pravnog statusa, nisu imale nikakva ekonomska dobra kao što nisu mogle posjedovati ni zaraditi svoja vlastita prava. Ali

⁴ U staroj Kini, recimo, konfucijanski propis da je odnos između vladara i podanika jednak onome između oca i djece naglašava bitno “feudalnu karakteristiku patrijarhalne obitelji i, nasuprot tome, familijarni karakter feudalizma, čak i u modernim demokracijama” (Millet, 2000:129).

⁵ Tradicionalna patrijarhalna obitelj potječe od rimske *patria potestas*, koja je definirana na sljedeći način: “Najstariji muški roditelj vrhovni je apsolutist u svome kućanstvu. Njegova se suverena vlast (*dominion*) proteže na život i smrt i jednako je neograničena nad njegovom djecom i kućama kao i nad robovima” (Sir Henry Maine, *Ancient Law*, London, Murray, 1861, prema Millet, 2000:129). Arhaička se patrijarhalna obitelj “sastoji od živog i neživog vlasništva, supruge, djece, slugu, zemlje i dobara, a drži se zajedno podvrgavanjem despotskom autoritetu najstarijeg muškarca” (Sir Henry Maine, *The Early History of Institutions*, London, 1875, prema Millet, 2000:130).

budući da su žene uvijek radile u patrijarhalnim društvima, često na najvjешtim i najnapornijim poslovima, postavlja se pitanje ekonomske nagrade za taj rad.⁶ U modernim reformiranim patrijarhalnim društvima, žene imaju ekonomska prava na rad izvan kuće, premda ne i jednake nagrade kao muškarci. Od većine zaposlenih žena, njihove su prosječne plaće samo dio prosječnog dohotka koji uživaju muškarci u zapadnim patrijarhatima (Castells, 2002: 173). Većina zaposlenja koja se nude ženama u modernim patrijarhatima nemaju važniji društveni status, ugled ili mogućnosti promocije. Također su i u modernim patrijarhatima žene uglavnom rezervna radna snaga u doba kriza, mobilizirana u vremenima rata, a prva otpuššana u vremenima mira i recesije. Zaposlene žene izvan kuće nisu, naravno, oslobođene tereta kućanskih poslova niti brige o djeci kod kuće, tako da zapravo rade barem dva posla, od kojih je plaćen samo jedan (Tomić-Koludrović, Kunac 2000; Šikić-Mičanović, 2001; Topolčić, 2001). M. Castells govori o ženskoj "četverostrukoj smjeni".⁷ Općenito se može reći da je pozicija žena u patrijarhatu izravno povezana s funkcijom njihove ekonomske ovisnosti.

Glede obrazovanja, tradicionalni patrijarhat dopuštao je tek minimalnu pismenost za žene, dok je više obrazovanje za njih donedavno bilo zatvoreno. Premda su moderni patrijarhati otvorili sve obrazovne razine ženama, vrsta i kvaliteta obrazovanja nije ista za svaki spol. Razlika je naravno vidljiva u ranoj socijalizaciji, ali postoji i ulazi jednako tako i u više obrazovanje.⁸

Budući da patrijarhat pojačava nesrazmjer karakterističnih osobina rodova, njegove obrazovne institucije segregirano prihvaćaju i kulturno programiranje prema općenito djelotvornoj podjeli između "muških" i "ženskih" predmeta, pripisujući humanističke i društvene znanosti u njihovim marginalnim granama ženama, a znanost i tehniku, poslovanje i inženjerstvo muškarcima. U tih drugih onda prevladavaju i ugledi i nagrade. Kontrola tih područja većinom je stvar političke moći. Jasno je da ekskluzivna dominacija muškaraca u prestižnijim područjima izravno služi interesima patrijarhalne moći u industriji, vlasti i vojsci. Sve dok patrijarhat ohrabruje neravnotežu ljudskih osobina uzduž rodnih linija i podjele obrazovanja između znanosti i humanističkih disciplina odražavaju taj nesrazmjer.

Dimenzije sile i nasilja

Obično nismo naviknuti na to da povezujemo patrijarhat sa silom. Toliko je savršen njegov sistem socijalizacije, toliko potpuno opće prihvaćanje njegovih vrijednosti, toliko je dugo i univerzalno prevladavao u ljudskim društvima da rijetko izgleda da mu treba nasilna primjena. Obično vidimo njegove brutalnosti u prošlosti kao "egzotični" ili "primitivni" običaj. One današnje pak karakteriziramo kao proizvode pojedinačne devijacije, patološkog ili ekstremno rijetkoga ponašanja i sl. Međutim, upravo kao i unutar dugih totalnih ideologija (ra-

⁶ U Hrvatskoj je još sve do 20-ih, 30-ih godina 20. stoljeća bila uvriježena praksa ženskog "vučenja lada" u neretvanskoj dolini kao "normalna" praksa. "Lade", slične velikim venecijanskim gondolama, koje su se koristile za prijevoz tereta, za vrijeme nevremena, oluja i sl. trebalo je dovući do obale da bi se sačuvao teret. U takvim bi prilikama u "ladama" zajedno s teretom plovili muškarci, dok bi kolone seoskih žena privezanih jedne za druge kao upregnute mazge vukle te "lade" da bi ih zaštitile od nevremena.

⁷ "plaćeni posao, vođenje kućanstva, odgoj djece i noćna smjena za muža" (Castells, 2002:141).

⁸ Tako, recimo, sveučilište u Oxfordu nije dodjeljivalo obrazovne diplome pod istim uvjetima ženama kao i muškarcima sve do 1920. U Japanu i u brojnim drugim zemljama sveučilišta su bila otvorena ženama tek u vremenu nakon II. svjetskog rata. Postoje još uvijek područja gdje je žensko visoko obrazovanje rijetko (vanjska politika, vojska itd.), ili žene nemaju isti pristup obrazovanju kao muškarci (Millet, 2000:151). Osim toga, u razvijenim zemljama koje ne oskudijevaju u izvorima kapitala, ženske škole nemaju potporu vlasti i korporacija jednako onako kako su to muške škole i sveučilišta čija je primarna funkcija obrazovanje muškaraca.

sizma, kolonijalizma i sl.), kontrola bi u patrijarhalnom društvu bila potpuno nedjelotvorna kada ne bi bila utemeljena na vladavini sile na kojoj počiva, te u pojavnosti prisutnim instrumentima zastrašivanja.

Tako je kroz povijest većina patrijarhata institucionalizirala silu kao legalno sredstvo svoga sustava. Na primjer, strogi patrijarhati kao što je islam, primjenjivali su zabrane protiv izvanbračnih seksualnih odnosa ili seksualne autonomije, sa smrtnom kaznom. U Afganistanu i Saudijskoj Arabiji preljubnica se još uvijek kamenuje do smrti u prisutnosti muslimanskog svećenika koji nadzire egzekuciju. Smaknuće kamenovanjem nekoć je bila zajednička praksa na Bliskom istoku. Poseban pak oblik kažnjavanja, nerijetko sa smrtnim ishodom, još uvijek postoji i u nekim razvijenim zemljama kada se žene podvrgavaju ilegalnim pobačajima. Procjenjuje se da samo u Americi svake godine nekoliko tisuća žena, uglavnom siromašnih, nebijelih i zdravstveno nezaštićenih, umire od toga uzroka (Millet, 2000:137). Patrijarhalna sila najdrastičnije se iskazuje na onom obliku nasilja koji je seksualan u karakteru, tj. u silovanju (Brownmiller, 1995). Tradicionalno je silovanje promatrano kao "prekršaj" koji je jedan muškarac počinio nad drugim, jer je izvršeno na "nečijoj ženi", tj. na muškarcu u vlasništvu. U silovanju se jasno vide emocije agresije, mržnje, prezira i želje da se slomi ili povrijedi osoba, kao do kraja izveden oblik primjeren patrijarhalnoj rodnoj politici. Inače je karakteristično za patrijarhalna društva da obično povezuju osjećaje okrutnosti sa seksualnošću, a te druge uglavnom izjednačuju sa zlom. To je očito i u seksualnim fantazijama o kojima izvještava psihoanaliza i u onima koje pokazuje pornografija. Pravila tu povezuju sadizam s muškarcima (muška uloga), a viktimizaciju sa ženama (ženska uloga). Obrnute uloge smatraju se izuzetkom i perverzijom. Emocionalni odgovor na nasilje protiv žena u patrijarhatu često je začudno ambivalentan, a reference na premlaćivanje žene nerijetko su poticaj čak i za proizvodnju crnoga humora na račun žena. Pravna strana tih pitanja posebna je tema, budući da postoji mogućnost kaznenog progona za silovatelja, ali u patrijarhalnim se sredinama nerijetko odustaje od prijavljivanja napadača zbog straha od još veće stigmatizacije žrtve. U Hrvatskoj, kao i u mnogim drugim zemljama u svijetu, jedno od osnovnih ljudskih prava – pravo na život bez nasilja – za žene i djecu niti u javnoj niti u privatnoj sferi nije ostvareno. Čak ne postoje ni vladine mjere koje bi omogućile njegovo ostvarenje, a najdrastičniji i najmanje sankcioniran oblik kršenja ženskih prava jest obiteljsko nasilje nad ženama, koje se događa svakodnevno i koje je nužno sudski dokazivati. U nas se nasilničko ponašanje u obitelji tretira kao "prekršaj", za koji se nasilnika može kazniti zatvorom od samo 30 dana (Matijević-Vrsaljko, 2000:35). Zbog složenosti pravnih procedura i postupaka, neznanja, straha i dodatne izloženosti agresivnosti nasilnika, te zbog nemogućnosti udaljavanja od nasilnika kada se vrati s izdržavanja kazne, ako uopće ode u zatvor, mnoge žene odustaju od pokretanja kaznenih procesa.⁹

Antropološke dimenzije: mitologija i religija

Antropologija, religija i mitologija svjedoče o politički prikladnom karakteru patrijarhalnih uvjerenja o ženama. Budući da su ideje koje oblikuju kulturu glede žena zapravo muški dizajn, slika žena koju poznajemo oblikovan je za to da služi njihovim potrebama. Te potrebe izviru iz straha od žena kao "dručkijih", tj. "žensko" je u odnosu na "muško" "drugo" ili stranac (De Beauvoir, 1982). Bez obzira na porijeklo, funkcija muške seksualne antipatije jest da omogućiti sredstva za kontrolu nad subordiniranom grupom i racionalizaciju koja opravdava tu opresiju.

⁹ Inače, u povijesti patrijarhata korišteni su različiti oblici okrutnosti i barbarizama prema ženama: egzekucija udovica u Indiji, deformirano osakaćivanje zavezanih stopala u Kini, doživotna koprena u islamskim kulturama, te široko rašireno odjeljivanje žena od muškaraca u raznim prilikama. Fenomeni kao što su klitorodektomija (rezanje klitorisa), prodaja i porobljavanje žena, nevoljni i dječji brakovi, konkubinat i prostitucija – još uvijek su prisutni u Africi, na Bliskom i Dalekom istoku i šire.

Osjećaj da su ženske seksualne funkcije "nečiste" proširen je širom svijeta i prilično trajan. Dokazi tome mogu se vidjeti svugdje u literaturi i mitu, kako u primitivnom, tako i u civiliziranom životu. Zapravo je napadno kako to značenje opstaje i danas. Događanje menstruacije, npr., većinom je skrovena stvar, izaziva neugodnosti i smatra se neumjesnim, a psihosocijalne posljedice pridodane takvoj stigmati imaju velik utjecaj na ženski ego. Postoji goleme antropološka literatura o menstrualnom tabuu – recimo, praksa izoliranja "prijestupnica" tjeranjem na rub sela nerijetka je i "normalna" pojava u "neciviliziranom" svijetu. Današnji sleng menstruaciju naziva različitim pogrdnim imenima, a brojni dokazi idu u prilog tomu da su nelagodnosti od kojih žene pate za vrijeme toga perioda često više psihosomatske, negoli fiziološke, kulturalne prije nego biološke po porijeklu.

Nadalje, "necivilizirani" ljudi objašnjavaju fenomen ženskih genitalija u terminima "rane" koja krvari. U današnjem engleskom slengu vagina je raspuklina, *gash* (riječ znači: duboka otvorena rana; dugačak i dubok rez, zasjekotina, zasjeklina; pukotina). Frojdijanski pak je opis za ženske genitalije u terminima "kastriiranog" muškarca. Tjeskoba i omraženje ženskih genitalija u patrijarhalnim društvima izraženi su kroz religijska, kulturalna i literarna pisanja. U pretpisanim društvima strah od žena bio je također važan faktor koji se pokazivao u vjerovanju u kastriirajuću "*vaginu dentatu*" (nazubljenu vaginu). Penisu, kao simbolu muškog superiornog statusa i u pretpisanim i u civiliziranim patrijarhatima, nasuprot vagini, dan je najkrucijalniji značaj, te je postao subjekt i beskrajnog hvalisanja i beskrajne tjeskobe, već prema dotičnim fizičkim osobinama.

U skoro svim starim patrijarhatima postojali su i tabui protiv žena koje su dirale ritualne objekte, recimo ratničke ili religijske, ali i hranu. U pretpisanim društvima ženama općenito nije bilo dopušteno jesti s muškarcima. Žene jedu i danas odijeljeno u velikom broju kultura, posebno na Bliskom i Dalekom istoku. Čini se da neki od uzroka takvih običaja leže u strahovima od kontaminacije, vjerojatno u početku seksualne. Također su svi patrijarhati ogradili djevičanstvo i defloraciju u pomno izgrađene obrede i zabrane. Među pretpisanim djevičanstvo je dvostruko intrigantan problem. S jedne strane, ono u svakom patrijarhatu predstavlja mistično dobro kao znak da je vlasništvo ostalo "netaknuto". S druge strane nepoznato zlo povezano s krvi i zastrašujućim "drugim". Stoga je u mnogim plemenima vlasnik-mladoženja voljan prepustiti slamanje "pečata" novoga vlasništva snažnijoj ili starijoj ličnosti, koja može neutralizirati prisutne opasnosti. Čini se da strah od defloracije proizlazi iz straha od nepoznate seksualnosti žene. A uz izdržavanje fizičke patnje pri defloraciji žena, ne dobiva nikakav društveno pozitivan učinak toga čina. Štoviše, mnoga joj društva nameću još i mentalnu patnju i tjeskobu, dok je stvarna društvena korist, "čas" toga čina – koji je institucionaliziran u patrijarhalnom ritualu i običaju iznošenja zakrvavljenih plahti pred javnost – isključivo na strani muškoga vlasničkog interesa, prestiža ili, među pretpisanim, hazarda.

Premda bi se moglo pomisliti da su samo stari patrijarhati prakticirali svoju mizoginiju u terminima tabua i *mána* s eksplanatornim mitovima, ni "historijske" kulture nisu bile lišene toga. U njih je to transformirano najprije u etičku literarnu mizoginiju, a u modernom periodu, u znanstveno utemeljenu racionalizaciju za spolnu politiku. Dva vodeća mita zapadne kulture koja su temeljito učvrstila patrijarhalnu moć jesu klasična priča o Pandorinoj kutiji i biblijska priča o propasti. U oba slučaja stariji pretpisani *mánanski* koncepti ženskoga zla prošli su kroz finalnu literarnu fazu da bi postali vrlo utjecajna etička opravdanja stvari kakve jesu.

Pandora se čini diskreditiranom verzijom mediteranske božanske plodnosti, jer u Heziodovoj *Teogoniji* (*Postanku bogova*) ona nosi vijenac cvijeća i dijademu u kojoj su izrezbarena sva bića zemlje i mora. Heziod joj pripisuje uvod u spolnost koja okončava zlatno doba kada su "*rase muškaraca živjele na zemlji slobodne od svih zala, slobodne od marljivog rada, i slobodne od svih nosećih bolesti*" (Millet, 2000:142). Pandora je bila porijeklom "*mrske rase*

žena – pošast s kojom je muškarac morao živjeti”. Uvod u ono što je kasnije viđeno kao zlo muškoga ljudskog roda došlo je kroz ulazak žene i onoga što je njezin jedinstven proizvod – seksualnost. U *Poslovima i danima* Heziod pomno poučava o Pandori i onome što ona predstavlja, a to je – opasno iskušenje s “*umom kučke i lopovskom prirodom*” koja je puna “*okrutnosti požude i žudnje koje nosi izvan tijela*”, te “*laži, lukavih riječi i varljive duše*”, tj. svih mogućih stupica i smicalica koje je Zeus poslao da “*uništi muškarca*” (Millet, 2000:143). Ali, patrijarhat ima boga na svojoj strani, a jedan od njegovih najdjelotvornijih agenata kontrole jest moćni karakter njegovih doktrina kao što su priroda i porijeklo žene te pripisivanje njoj samoj opasnosti i zala koje imputira seksualnosti.

Zanimljivo je u grčkim mitološkim primjerima to da kada se želi uzvisiti spolnost, onda se plodnost slavi kroz falus, a kada se spolnost želi obezvrijediti, spominje se Pandora. Patrijarhalna religija i etika cjelokupni teret dužnosti i stigme prikvaćuju spolu koji je zapravo samo omaška muškarca – ženi. Stoga se ženski identitet povezuje s biologijom i seksom, koji se onda proglašava “nečistim”, “grješnim” i “oslabljujućim”, dok se muškom identitetu pripisuje ponajprije atribut “ljudskog identiteta”, prije negoli spolnog.

Mit o Pandori jedan je od dva najvažnija zapadna arhetipa koji osuđuju žene kroz/na njezinu seksualnost i objašnjavaju njenu poziciju kao zasluženu kaznu za primarni grijeh čije nesretne posljedice rod još uvijek podnosi. U Heziodovoj priči, Zeus, srdita i despotska figura oca, šaljući Epimeteju zlo u obliku ženskih genitalija, zapravo ga kažnjava za odraslo heteroseksualno znanje i aktivnost. Otvarajući posudu koju nosi – Pandorinu “kutiju”, vulvu – muškarac zadovoljava svoju znatiželju, ali zadržava otkriće samokažnjavajući se smrću i nesrećama odmetničkog života u rukama boga oca.

Biblijski mit o propasti zapravo je visoko dovršena verzija iste teme. Kao središnji mit židovsko-kršćanske religije i stoga našega neposrednog kulturalnog naslijeđa, taj mit još uvijek vrši ogromnu moć nad nama čak i u racionalističko doba koje je, premda odustalo od literarnog uvjerenja u to, zadržalo njegov etički i emocionalni učinak netaknutim. Ta mitološka verzija žene kao uzroka ljudskih patnji, znanja i grijeha još je uvijek temelj seksističkih stavova i prakticiranja patrijarhalne moći, budući da predstavlja krucijalni argument patrijarhalne tradicije na Zapadu. Priča u kojoj je Eva oblikovana poslije Adama, iz njegova rebra, dogmatski je slučaj muškog izvlačenja životne sile kroz boga, koji je stvorio svijet bez ženske suradnje. Ali, priča o Adamu i Evi jest, među mnogim drugim stvarima, i naracija o tome kako je čovječanstvo uvelo spolne odnose. Te odnose prva je zapravo iskušala žena, prevarena falusnom zmijom. Tek je nakon toga muškarac, kojeg je priča učinila racionalnim tipom, pao, a s njime i čovječanstvo. Eva, kao više seksualni tip, prema tradiciji, ostala je ili “potrošiva” ili “zamjenjiva”. I, kao što priča bilježi seksualnu avanturu na početku, za Adamovo sudjelovanje u seksu, zavedenom od žene, također zavedene, osuđena je Eva. Adamov put postao je mukotrpan rad “u znoju lica svoga” (Post 3,19), tj. posao koji ga je doveo do “civilizacije”, dok je Evina kazna – “*U mukama ćeš radati djecu. Žudnja će te mužu tjerati, a on će gospodari ti nad tobom*” (Post 3,16) jasno i nedvosmisleno “objašnjenje” njezina inferiorna statusa. Naime, ponovno, kao i u Pandorinu mitu, veza između žene, seksa i grijeha tvori fundamentalni obrazac zapadnog patrijarhalnog mišljenja.

Psihološke dimenzije

Opisani aspekti patrijarhata imali su izravne posljedice na psihologiju obaju rodova. Glavni rezultat jest *interiorizacija patrijarhalne ideologije*, pri čemu su status, temperament, uloge i vrijednosni sustavi od odlučujućeg značenja za svaki rod. Patrijarhalni brak i obitelj sa svojim rangovima i podjelom rada igraju veliku ulogu u jačanju patrijarhalne moći. Ovdje muška superiorna ekonomska pozicija i ženska inferiorna imaju također ogromne posljedice. Također je velika količina krivnje u patrijarhatu općenito smještena u žensku spolnost, za koju su skrojeni i dvostruki kulturni standardi. Naime, muška seksualna sloboda smatra se

mačističkom karakteristikom, tj. netko je tim više "muškarac" što je više promiskuitetan, dok kod žena vrijedi obrnuto mjerilo. Ženska seksualna sloboda karakterizirana je na sve načine etički negativno. Ženi se, osim toga, još uvijek uskraćuje biološka kontrola nad njezinim tijelom kroz kult djevičanstva, dvostrukog standarda, propisa protiv pobačaja i slično.

Feministička politika: protiv prisile, ograničenja i nasilja

Žene su se većinom neprekidno borile za opstanak kroz podređivanje muškarcima kao onima koji imaju moć. One su to činile ili bespogovorno ili zamjenjujući svoju spolnost za podršku i status. One koje to nisu činile ili su se tome suprotstavljale postale su feministice, s velikim raznolikostima u stavovima i ponašanjima, ali slične i povezane u jednom – smatralo ih se i još ih se uvijek smatra nepoželjnim elementima, u svim patrijarhalnim društvima. Čak su se i neke od feministica nerado tako izjašnjavale, budući da je to bilo popraćeno cijelim nizom negativnosti koje su se iz toga izvodile, a nerijetko su i same žene zazirale ili još uvijek zaziru od feminizma (tamo gdje imaju spoznaje o tome), vjerojatno zbog straha od još većih mogućih posljedica po njihov osobni, bračni i/ili društveni status. Međutim, upravo se feministicama ima zahvaliti za duboke i korjenite društvene transformacije koje žene u modernim patrijarhatima iskušavaju na vlastitu korist i za dobrobit svih žena u možda budućim nepatrijarhalnim društvima. Već se danas osjećaju prilično snažne posljedice tih transformacija, pogotovo glede obitelji, čija je klasična patrijarhalna struktura nepovratno i trajno uzdrmana (Castells, 2002:140-247).

Radeći, u najširem smislu, na prekidanju muške dominacije, nejednakosti i ugnjetavanja, feministički pokret, koji je imao vrlo isprekidan razvoj i uvijek bio ometan od strane muške moći – ustrajno je radio na redefiniranju ženskog identiteta, vještini političkim lobiranjem, medijskim kampanjama i podržavanjem ženskih kandidatkinja, već prema različitim strujama i orijentacijama te potrebama koje su se javljale u razvoju pokreta. Prve su bitke dobivene tek u 20. stoljeću, premda je povijest pokreta duga više od dva stoljeća, s priznavanjem prava glasa, rada i izobrazbe, ali najvažniji su učinci bili postignuća pravne jednakosti uključujući pravo pristupa svim zanimanjima i institucijama, pravo na jednaku plaću za isti posao, te zaštita reproduktivskih ženskih prava. S pojavom i razvojem neofeminizma, od 60-ih godina 20. stoljeća i paralelno s njim zapravo je radikalni feminizam insistirao ne samo na razlikama i nejednakostima rodova, nego i na ukidanju ugnjetavanja ženskoga roda, tj. na tome da pravno izjednačavanje rodova nije rješenje problema muške moći nad ženama koja se pokazuje u različitim oblicima dominacije i nasilja prema ženama. Prema radikalnom feminizmu, zapravo svi muškarci imaju koristi od muškog nasilja prema ženama, jer ono predstavlja prijetnju. Bez obzira na to što se u praksi već postignuta prava krše u različitom stupnju, u različitim zemljama, ona su impresivna postignuća samih žena za sve žene.

Feministička razmatranja i teorijski koncepti uglavnom su se bavili pitanjima kao što je reprodukcija dualiteta kuće i posla, "muškog" i "ženskog" načela i odnosa, unutar kojih je uvijek bila neodvojiva vrlo dugačka rasprava o značenju patrijarhata i patrijarhalne moći, tj. onoga svijeta u kojem su muškarci dominantne, moćne, vodeće figure, a žene lišene moći, nemoćne ili žrtve muške moći. Rodna moć razotkrivala se u svim društvenim mehanizmima i institucijama, od kućanstva i privatne sfere do javne sfere rada, tj. od obitelji do radnih i političkih odnosa te institucija države. Žene su isključene ili potpuno iz javne sfere rada, ili iz određenih tipova zanimanja, te im se ili onemogućuje ili otežava društvena promocija paralelno s muškarcima. Budući da se patrijarhalnost također provlači i kroz sferu države i vlasti, ženama i muškarcima ne omogućuje se jednak pristup političkoj reprezentaciji, a država blagostanja te nejednakosti ne umanjuje, nego ih još i podržava. Rasprave i korištenja značenja patrijarhata insistirali su na tome da je pitanje rodnih odnosa jedno od ključnih kategorija moći, te da se feministička politika, koja podrazumijeva i znanost i aktivizam mora boriti za promjenu *statusa quo* u kojem dominiraju muškarci. Rane studije pokazale su žene kao se-

kundarnu radnu snagu ili, u marksističkom modelu – “rezervnu armiju rada”. Također su se vodile rasprave o ženskoj ulozi u reprodukciji kapitalizma, putem rada u kućanstvu, pa su se vodile i kampanje “plaće za domaćice”. Bilo je jasno, a kako je još uvijek, da većina žena zarađuje manje od muškaraca na istim poslovima i s istom spremom, što je bio model koji se povijesno razvijao i u odnosima prema sindikalnom pokretu.

Rasprave oko stručnosti također su istaknule načine na koje su žene bile uvedene u službeni diskurs, budući da su vještine stručnosti bile definirane kao maskulini atributi, a muške plaće kao obiteljske plaće. Ukratko, žene se uvijek tretiralo kao ovisne o muškarcima i smještene u obiteljima. Moć obiteljskog diskursa koja je trebala ukazati na zajednički značaj žena i muškaraca, te ženstvenosti i muškosti, stvorena je zapravo kao dio patrijarhalne moći države, s naglascima na zakonu, redu i militarizmu.

Dok su tradicionalni oblici patrijarhata bili smješteni u okvire kuće, moderni su oblici, s razvitkom modernih oblika države, postali dio javnog patrijarhata bogatih društava na Zapadu. Patrijarhalni odnosi s patrijarhalnom strukturom moći u modernoj državi “blagostanja” ne samo da su se održali, nego su se i proširili – s obitelji na posao izvan obitelji, na državu i na kulturu. Pritom je problem rodne moći ostao neriješen. Ono što još više dodatno komplicira pitanje rodne moći u terminima “muškosti” i “ženskosti” jesu, s jedne strane, rasni odnosi, koji uvelike usložnjuju svijet žena kao jedinstvenog subjekta (muške) moći. Mnoge od platformi i retorike pokreta bijelih žena, naime, u kontekstu rasizma nemaju mnogo smisla. S druge strane, to su posebni oblici feminiziranja moći – ili korištenje feminiteta kao “oruđa” za zadobivanje moći, recimo na radnom mjestu ili u osobnim odnosima, kako se to, recimo, reklamira putem raznih vrsta medija, uglavnom vizualnih. Feminizacija moći postala je sve više vidljiva kroz ulazak žena u profesije i politički okvir, ali važno je da se ta vidljivost shvaća kao odnosna, jer se moć upravo tvori društveno u multiplicitetu načina koji su često nevidljivi, kao strategije.

Zaključak

Problematizacija odnosa moći i roda unutar korpusa feminističke sociologije s jedne je strane samo pokušaj teorijske konceptualizacije i analize ovih odnosa, ali s druge je i pokušaj osvještavanja i razotkrivanja tih odnosa kroz neke segmente. U tome je smislu i ovaj rad smjerao pokušavajući ukazati na oblike društvene moći i kao rodne, od diskursa države koji konstruiraju žene i muškarce na specifične načine kroz kompleks moć-znanje do oblika prisilne moći u djelovanju, pa sve do onih protesta protiv fizičkog nasilja u kojem seksualnost igra ključnu ulogu. Koliko će to razotkrivanje stvarno dovesti do pravednije raspodjele rodne moći, ovisi, naravno, jedino o samim muškarcima i ženama. Stoga pristup korišten u ovome radu smatramo samo jednim od mogućih pristupa, analiziranih samo u nekim segmentima, ali svakako nužnim u pokušaju pridonosa temeljnijem razumijevanju odnosa između rodova, pa onda i njihovu humanijem međusobnom uvažavanju i tretiranju.

LITERATURA

- Bahofen, Johan Jakob (1990) **Matrijarhat**. Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Beauvoir de, Simone (1981) **Drugi pol**. Beograd: BIGZ.
- Benedict, Ruth (1976) **Obrasci kulture**. Beograd: Prosveta.
- Biblija. Stari i Novi zavjet**. (1991) Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Blaloch, M. H. Jr. (1989) **Power and Conflict**. London, Newbury Park, New Delhi: SAGE Publications, Inc.
- Boulding, E. K. (1990) **Three Faces of Power**. Newbury Park, London, New Delhi: SAGE Publications.
- Brownmiller, Susan (1995) **Protiv naše volje**. Zagreb: Zagorka.

- Burkitt, I. (1993) Overcoming Methaphysics. Elias and Foucault on Power and Freedom. **Philosophy of Social Sciences**, Vol. 23, No. 1:50-72.
- Castells, Manuel (2002) Kraj patrijarhalnosti: Društveni pokreti, obitelji i spolnost, u: **Moć identiteta**. Zagreb: Golden marketing.
- Clegg, R. S. (1989) **Frameworks of Power**. London, Newbury Park, New Delhi: SAGE Publications.
- Engels, Friedrich (1946) **Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države**. Zagreb: Naprijed.
- Foucault, Michel (1990) **The History of Sexuality. Volume I. An Introduction**. Penguin Books.
- Fuchs Epstein, Cynthia (1999) Similarity and Difference: The Sociology of Gender Distinctions, in: Saltzman Chafetz, Janet /ed./ **Handbook of the Sociology of Gender**. New York, Boston, Dordrecht, London, Moscow: Kluwer Academic / Plenum Publishers. pp. 45-61.
- Jackson, Stevi and Scott, Sue /eds./ (2002) **Gender. A sociological reader**. London and New York: Routledge.
- Matijević-Vrsaljko, Ljubica (2000) **Ženska prava: pravni vodič za zlostavljane žene**. Zagreb: Autonomna ženska kuća.
- Mead, Margaret (1976) **Spol i temperament u tri primitivna društva**. Beograd: Prosveta.
- Mellor, Mary (1996) The politics of women and nature: Affinity, contingency or material relation? **Journal of Political Ideologies**, Vol. 1(2):147-166.
- Merchant, Carolyne (1981) **The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution**. San Francisco: Harper and Row.
- Merchant, Carolyne (1992) Ecofeminism. **Terra Femina**. Frauen Anstiftung of Germany, IDAC & REDEH.
- Mies, Maria & Shiva, Vandana (1993) **Ecofeminism**. London: Zed Books.
- Millet, Kate (2000) Theory of Sexual Politics, in: Crow A., Barbara /ed./ **Radical Feminism. A Documentary Reader**. New York and London: New York University Press. pp. 123-153.
- Moore, Henrietta (1994) The Cultural Constitution of Gender, in: **The Polity Reader in Gender Studies**. Cambridge: Polity Press.
- Ortner, Shery (1974) Is Female to Male as Nature is to Culture, u: Michelle Rosaldo and Louise Lamphere, /eds./ **Women, Culture and Society**. Stanford: Stanford University Press.
- Pateman, Carol (1998) **Ženski nered. Demokracija, feminizam i politička teorija**. Zagreb: Ženska infoteka.
- Pateman, Carol (2000) **Spolni ugovor**. Zagreb: Ženska infoteka.
- Roszak, Betty (1995) The Spirit of the Goddess, u: Roszak, T., Gomes, M. E., Kanner, A. D. **Ecopsychology**. San Francisco: Sierra Club Books. pp. 288-300.
- Rowbotham, Sheila (1983) **Svest žene – svet muškarca**. Beograd: SIC.
- Saltzman Chafetz, Janet /ed./ (1999) The Varieties of Gender Theory in Sociology. **Handbook of the Sociology of Gender**. New York, Boston, Dordrecht, London, Moscow: Kluwer Academic/ Plenum Publishers. pp. 3-23.
- Stanley, Liz and Wise, Sue (2002) What's wrong with socialisation?, in: Jackson, Stevi and Scott, Sue /eds./ **Gender. A sociological reader**. London and New York: Routledge, pp. 273-279.
- Šikić-Mičanović, Lynette (2001) Same Conceptualizations and Meanings of Domestic Labour. **Društvena istraživanja**, Vol. 10, br. 4-5(54-55):731-766.
- Tomić-Koludrović, Inga i Kunac, Suzana (2000) **Rizici modernizacije: žene u Hrvatskoj devedesetih**. Split: Udruga građana Stope nade.
- Topolčić, Davor (2001) Muškarci to ne rade: rodno segregirana podjela rada u obitelji. **Društvena istraživanja**, Vol. 10, br. 4-5(54-55):767-789.
- Westwood, Sallie (2002) **Power and the Social**. London and New York: Routledge.

POWER AND GENDER

BRANKA GALIĆ

Faculty of Philosophy, Zagreb

The birth identity as one of the most far-reaching social identities has been unequally reflected in regard to being part of the gender ("male" and "female"), so the social, cultural and political consequences of the mentioned differences are very important. They have been presented in the whole range of macro-social differences, institutions and levels-from microstructure and family to macro-social levels of the institution of the state and policy. In spite of the fact that in the contemporary patriarchal societies its appearance has somewhat diminished, first of all due to the deterioration of the traditional patriarchal family, the gender domination in spite of everything has continued to persistently occupy its position as one of the most penetrating ideology of the contemporary culture which actually preserves its fundamental concept of power-structural relationship where groups of persons of male gender subordinate the groups of persons of female gender.

The fundamental contribution to identification/exposing and research of the gender inequalities as well as the attempt to fight it and resist it has been from the feminist side, the feminist movement has its theoretical approaches and opinions directed and focused to the elaboration/explication of the patriarchal system. Regardless the fact that the patriarchal as the social relationship of the power exposes quite significant varieties in the history as well as in localities, the gender relations of power have been conditioned and are present everywhere in the following crucial dimensions: ideological, "biological", sociological, class, mythological, religious, economic, psychological and in force and violence.

The part of work of the feminist sociology has been focused exactly in this direction to expose the mentioned way of power, in other words to expose the social forms of power as gender forms of power.

Key words: SOCIAL POWER, FEMINISM, POWER OF GENDER, MANLINESS, FAMILY, PATRIARCHAT, GENDER IDENTITY, FEMINITY