

(NE)JISTÁ SPOJENECTVÍ KULTURNÍ ANTROPOLOGIE A FEMINISTICKÉHO MYŠLENÍ¹

JAROSLAVA HASMANOVÁ MARHÁNKOVÁ

(Un)certain alliance of cultural anthropology and feminist thought

Abstract: The paper discusses the history of the relation between feminist scholarship and cultural anthropology as two ways of thinking about culture and social relationships. It focuses in particular on the feminist critique of the anthropological theory and ethnographic research. It points out the different epistemological and political standpoints of feminism and anthropology as the resource of the tensioned relationship between these two traditions of thinking about culture. The paper maps the current practice of feminist anthropology in the context of its evolvement from the anthropology of women to anthropology of gender and feminist anthropology and outlines the impact of feminist scholarship on the development of anthropological theory and the epistemology and methodology of ethnographic research. Its aim is to map the changes that the idea of what it means to “do” feminist anthropology came through since the 70s.

Key words: Feminist anthropology, anthropology of women, gender, patriarchy, postmodern anthropology.

Již v polovině 80. let 20. století konstatovaly Judith Staceyová a Barrie Thorneová, že antropologie představuje vedle literární teorie disciplínu, kde feministické myšlení způsobilo největší konceptuální změnu. Tento vliv byl dán jednak tradičním důrazem na studium příbuzenství, které otevíralo prostor pro studium genderu, za druhé přítomností významných kanonických postav antropoložek, které se věnovaly tématům spojených s genderem a zároveň napomohly ustavit obraz antropologie jako disciplíny otevřené ženám (Stacey – Thorne 1985). Marilyn Strathernová však ve svém vlivném textu zaujímá poněkud skeptičtější postoj (Strathern 1987).

¹ Text vznikl za podpory Grantové agentury Západočeské univerzity v Plzni (SGS-2012-057). Za podnětné komentáře děkuji oběma recenzentkám/recenzentům tohoto textu.

Poukazuje přitom na dva rysy antropologického myšlení,² které znesnadňují jeho vztah s feministickou tradicí. Prvním z nich je zájem o ty „druhé“, skrze něž se antropologie konstituuje jako disciplína. Způsoby, jakými se skrze koncepty toho druhého ustavuje subjekt a pozice dominance, představují jedno z klíčových témat feministického myšlení (srov. Beauvoir 1966; Mascia-Lees – Sharpe – Cohen 1989). Zatímco antropologie tradičně definovala své kořeny prostřednictvím studia „druhých“, feminismus neustále tematizoval vykořisťování přítomné ve formulaci takového vztahu. Abu-Lughodová dokonce označuje antropologii za disciplínu, která se historicky konstruovala skrze opozici mezi Západem a ne-Západem, a kritizuje představu kultury, s níž antropologický diskurz pracuje, jako něco, co z podstaty vyděluje ty „druhé“ (Abu-Lughod 1991). Antropologický diskurz v jejích očích nutně pomáhá vytvářet a udržovat odlišnosti mezi skupinami. Jakkoliv se koncept kultury formoval v opozici s představou esenciální podstaty odlišnosti, ve svých důsledcích má tendenci fixovat odlišnosti jako samozřejmé a bytostně dané (ibid).³

Druhou třetí plochu představuje princip neangažovanosti antropologického bádání ztělesněný v (dnes již dekonstruovaných) představách antropologa jako odtělesněného popisovatele kultury či stále živé doktríně kulturního relativismu, který je v mnohém v rozporu s projektem feminismu jako snahy o společenskou změnu. Strathernová upozorňuje na to, že antropologové a jejich informátoři mají různé zájmy. Implicitně tak odkazuje na problematickou minulost antropologie jako vědy využívané při kolonizaci a jiných formách vykořisťování, jehož kritika je základem feministického myšlení. Pro Strathernovou ale tyto rozpory nejsou důkazem oxymoronnického spojení „feministická antropologie“. Naopak poukazuje na potenciál ke kritické reflexi vyvěrající ze vzájemného vztahu antropologie a feminismu, který pojmenovává přízvisky „prekérní“ a „divný“ (Strathern 1987). Tento stav charakterizuje vztah mezi feminismem a antropologií i dnes, více než 25 let od vzniku jejího textu, kdy antropologické i feministické myšlení prošlo výraznou proměnou a přehodnocením aspektů, které Strathernová identifikuje jako základní premisy

² S ohledem na charakter této přehledové studie nutně dochází ke značnému zjednodušení toho, k čemu referuji jako k antropologickému myšlení. Antropologie jako disciplína samozřejmě prošla ve své historii značnou proměnou a nepředstavuje žádný monolitický obor vyznačující se jednou pevně danou perspektivou. V tomto textu tak feministickou antropologii vymezuje především vůči sociální a kulturní antropologii „hlavního“ proudu symbolizovanou návazností na tradici práce Franze Boase. Podobné výhrady proti některým aspektům této tradice nacházíme i v rámci jiných přístupů uvnitř sociální a kulturní antropologie. Podobně kritický postoj k doktríně kulturního relativismu či důraz na emancipační úlohu vědy, které text tematizuje z pozice feministické antropologie, nalézáme například rovněž v rámci tzv. kritické antropologie (viz. např. Scholte 1999; Low – Merry 2010).

³ K podobné kritické reflexi konceptu kultury dochází i mimo pole feministické antropologie (pro kritickou diskusi nad konceptem kultury v antropologii v českém prostředí více např. Horáková 2012 či Hrešanová 2008: 15–26).

antropologie. „Prekérnost“ tohoto vztahu netřeba vnímat jako negativní jev či překážku. Naopak, jsou to právě ony ostré hrany, které napomáhají kritické reflexi jak antropologické praxe a teorie, tak základních východisek feministického myšlení.

Tento text se zamýšlí nad historií spojení antropologie a feministického myšlení jako dvou tradic přemýšlení o kultuře a sociálních vztazích. Jeho cílem je mapovat proměny toho, co znamenalo a znamená „dělat“ feministickou antropologii. Text se věnuje vývoji vztahu mezi antropologickou teorií, etnografií a feministickým myšlením. Zaměřuje se přitom především na rozpory a napětí mezi oběma tradicemi uvažování a na jejich kořeny.⁴ Slovo feminismus bohužel v české společnosti stále působí jako strašák, který diskvalifikuje badatelky a badatele z pole přijatelné a obhajitelné vědy. Antropologie není v tomto ohledu výjimkou a čeští antropologové a antropoložky dávají od slova „feministická“ většinou ruce štítlivě pryč. Cílem tohoto textu je tak rovněž představit feministickou antropologii jako směr uvažování, jenž výrazně ovlivnil směřování současné antropologie a etnografického výzkumu a zároveň neustále přispívá k jejich kritické reflexi.

Antropologie žen a hledání kořenů univerzality patriarchy

Spojení mezi antropologií a feministickým myšlením prošlo ve své historii několika fázemi vyznačujícími se různým uchopováním toho, co by mělo být smyslem feministické antropologie, jaké otázky by si měla klást a jak přistupovat k tradici a praxi antropologie. Významný milník představují především 70. léta 20. století, ačkoliv tradici tohoto myšlení je samozřejmě možné vystopovat i hlouběji do minulosti.⁵ V 70. letech se ale poprvé formuje výrazný proud v antropologii s jasně definovaným výzkumným programem a epistemologickými východisky. Pro označení této fáze feministické antropologie, která pokračuje zhruba do poloviny 80. let, se vžilo označení antropologie žen (srov. Lewin 2006; Moore 1988; Visweswaran 1997). Antropologie žen se zaměřila především na dvě vzájemně provázané agendy. První z nich představovala kritická reflexe antropologie jako vědy stojící na androcentrických základech, které se negativně promítají do formulací teorií a do praxe

⁴ Historické počátky feministické antropologie již byly v českém prostředí zmapovány (viz Soukup 2012). Tento text však usiluje nejen o vymezení klíčových fází vývoje feministické antropologie a identifikování jejich stěžejních témat, ale především o diskusi nad důvody, které problematizovaly (a stále v mnohém problematizují) vztah mezi feministickým myšlením a antropologickou perspektivou.

⁵ Sedmdesátá léta vymezují především období začátku systematického tematizování otázek genderových nerovností. Výrazné postavy žen-antropoložek, které je možné přiřadit k tradici feministické antropologie, ale můžeme nalézt i mnohem dříve. Základy feministické antropologie byly položeny již v pracích Elsie Clews Parsonsové vycházející na počátku 20. století. Zárodky analytické kategorie genderu pak nalezneme již v díle Margareth Meadové (Mead 1935).

etnografického výzkumu a jejichž závěry následně slouží k obhajobě sociálního řádu, jenž ženy znevýhodňuje, druhou pak snaha o hledání kulturních příčin univerzálního útlaku žen.

Kritika „tradiční“ antropologie a v ní přítomné „maskulinní předpojatosti“⁶ (*male bias*) se díky antropologii žen stala historickým kořenem feministické antropologie. Kritika antropologie v té době nemířila směrem k absenci žen v antropologické literatuře. Zájem o systémy příbuzenství, který provázal její počátky, nutně předpokládal zahrnutí žen jako součástí společnosti. Problém tedy neležel v úrovni přítomnosti, ale ve způsobu prezentace a reprezentace (Moore 1988). Ženy byly součástí výzkumu, jako subjekty však byly neviditelné. Jak poznamenal Erwin Ardener (1975 cit. in Scheper-Hughes 1983), Evans-Pritchard zacházel s nuerskými ženami zhruba stejným způsobem jako s nuerským dobyt看em – tedy jako s všudypřítomnými a důležitými prvky, ale nevýznamnými z hlediska jejich schopnosti naučit nás něco o jejich kultuře a sociálních vztazích. Antropologie byla kritizována za to, že pojímá muže v biologickém i kulturním smyslu jako reprezentanty abstraktní všezahrnující kategorie člověka, zatímco ženy jako zástupkyně specifického pohlaví. Výzkumy byly postaveny především na mužských informátorech, přičemž závěry, které z těchto výzkumů vzešly, byly v duchu univerzálního člověka-muže generalizovány na příslušníky celé kultury. Ženské činnosti a jejich zkušenost tento potenciál díky svému pohlavně specifickému charakteru neměly (Halstrup 1978).

Identifikace maskulinní předpojatosti v antropologii sehrála zásadní roli v přehodnocení klíčových předpokladů antropologie a stala se základem budování autority antropologie žen jako subdisciplíny nároující si schopnost lepšího a více objektivního poznání společnosti (Scheper-Hughes 1983). Kritika základních premis antropologie také otevřela prostor pro revizi do té doby nezpochybnovaných tezí o vývoji člověka či formování sociálních rolí a kategorií. Mezi ty nejvýznamnější patří například práce Annette Weinerové poukazující na význam žen v trobriandském systému výměny, politiky a příbuzenství, které napomohly k revizi některých klíčových premis původní Malinowského analýzy (Weiner 1976, 1978). Klasickým příkladem této snahy je analýza Sally Slocumové, dekonstruující základní předpoklady

⁶ Odkaz na maskulinní charakter této předpojatosti by neměl evokovat, že se jedná o typ předpokladů, který je vlastní pouze mužům. Koncept maskulinní předpojatosti (*male bias*) se snaží upozornit na různé roviny zaujatosti přítomné v antropologické teorii, metodologii a způsobech interpretace dat, které jsou dány historickou tradicí, jež byla dominována pouze určitými perspektivami a specifickým chápáním objektivity či racionality. Poukazuje na zakotvenost bádání v kulturním kontextu, který ovlivňuje skutečnost, kdo, co a jakým způsobem vidí jako analytický významné a jak tyto aspekty interpretuje. Fakt, že věda byla vyhrazena především mužům, značně determinoval způsob, jakým byly vybírány skutečnosti hodné pozornosti. Koncept maskulinní předpojatosti poukazuje na to, že otázky, které si klade, a odpovědi, jež nacházíme, reflektují zkušenost a sociální zakotvenost badatelů/badatelek včetně genderového řádu kultury, jejíž jsou součástí.

o vývoji člověka (Slocum 1975). Naše představy o evoluci člověka jsou podle Slocumové prodechnuty formami západní maskulinní předpojatosti a produkují tak obraz vývoje lidského druhu, který kopíruje sociální představy o roli a významu mužů a žen ve společnosti. Kritizuje přitom klasickou tezi „muže lovce“ (srov. Wasburn – Lancaster 1968), v níž je mužská činnost lovu předkládána jako klíčový aspekt vývoje společenského života i rozvoje mozkové kapacity a bipedie. Evoluce člověka je v této představě koncipována jako záležitost mužské aktivity, kde je role žen omezena na pouhé přihlížející. Slocumová místo toho nabízí alternativní interpretaci lidské minulosti a poukazuje na význam sběračské činnosti a pouta mezi ženami a dětmi pro rozvoj výroby nástrojů, řeči a kooperace.

Kritika antropologické praxe a revize jejího kánonu a základních předpokladů tvořila první pilíř programu antropologie žen. Druhý z nich představovala snaha o nalezení klíče k univerzálně podřadnému postavení žen. Antropologie žen přitom odmítala explicitně interpretovat jeho kořeny s ohledem na biologické pohlaví (ačkoliv, jak ukáží později, k jisté naturalizaci patriarchy v těchto interpretačních rámcích implicitně docházelo). Univerzálnost podřadného postavení žen ve společnosti přitom byla vnímána jako neproblematický fakt. Zlomovým dílem tohoto snažení se stává především kniha *Woman, Culture and Society* editovaná Michelle Rosalovou a Louise Lamphereovou, začínající otázkou: „Proč je žena ‚tou druhou‘?“ (Rosaldo – Lamphere 1974: 1) Důraz na hledání kulturních univerzálních vysvětlujících příčin rozdílného postavení mužů a žen byl pro antropologii žen v 70. letech především programem politickým a velmi osobním. Antropologické zkoumání se stávalo nástrojem jak skrze pozici žen v jiných kulturách pochopit rovněž mechanismy ustavování nerovností v kultuře, ze které pocházely (Visweswaran 1997). Rosalová a Lamphereová (1974: 1) tak zdůvodňují význam své úvodní otázky snahou o „hledání způsobů, jak přemýšlet o sobě a porozumět vlastní pozici, a jak je možné ji změnit“. V jejich knize se objevily i tři, pravděpodobně nejlivnější pokusy přinášející odpovědi na otázku po důvodech rozdílného postavení mužů a žen.

První z nich představuje práce Nancy Chodorowové inspirovaná psychoanalýzou, v níž klade důraz především na význam rozdílného zapojení mužů a žen do rané výchovy (Chodorow 1974; 1978). Univerzálnost větší angažovanosti žen v péči o malé děti vede podle Chodorowové k formování rozdílných osobnostních rysů, kdy „femininní osobnost začíná definovat sama sebe ve vztahu a v propojení s ostatními, více než je tomu v případě osobnosti maskulinní“ (Chodorow 1974: 44). Tyto rozdílné osobnostní rysy jsou produktem pokračující identifikace s matkou u dívek a zároveň separací u chlapců. Menší angažovanost mužů v rané výchově vede k tomu, že se maskulinita chlapců konstituuje jako opozice k tomu, co je femininní. Binarita mužského a ženského a rozdílnost osobnostních rysů se tak ještě prohlubují. Chodorowová tedy odpovídá na otázku z úvodu knihy Rosalové a Lamphereové odkazem na rozdílné osobnostní rysy mužů a žen. Ty ale mají jasné sociální kořeny

ve vzorcích uspořádání výchovy. Větší zapojení mužů do výchovy a žen do aktivit mimo péči podle Chodorowové poskytne dětem vzory, s nimiž je možné se identifikovat bez reprodukování tradičních vzorců vztahů, které se stávají zdrojem patriarchálního uspořádání (ibid: 66).

Podobný interpretační rámec se objevuje i v druhém významném modelu, pocházejícím z pera Michelle Rosaldové (1974), která klíč k univerzálnímu podřadnému postavení žen vidí především v ustavení dichotomie veřejné a soukromé sféry. Avšak nejvlivnější pokus o zachycení kulturních kořenů patriarchy představuje práce Sherry Ortnerové, podle níž stojí za univerzálně nerovným postavením žen jejich identifikace s přírodou (Ortner 1974). Kultura se definuje jako to, co přírodu překračuje, ovládá a podmaňuje si ji a do této pozice se stylizuje i postavení mužů vůči ženám. Důvodem, proč je právě žena spojována s přírodou, jsou její reprodukční schopnosti. To, že je schopna přímo reprodukovat život, ji staví do pozice „pasivního“ pokračovatele přírodních procesů, zatímco muž tuto přirozenost překračuje tím, že tvoří vnějškově.

Na počátku 80. let tento přístup antropologie žen ustupuje do pozadí a dochází k radikálnímu přehodnocení jejích základních předpokladů i cílů feministicky orientované antropologie. Čelné představitelky antropologie žen se v této době odvracejí od kurzu a otázek nastolených v 70. letech. Neproblematický předpoklad univerzality patriarchy začíná být podrobován kritice. Objevují se studie poukazující na to, že ne všechny kultury konceptualizují vztahy mezi pohlavími v hierarchických termínech (Sacks 1976). Mooreová dokonce identifikuje neschopnost „vidět“ projevy egalitárních vztahů mezi muži a ženami v jiných kulturách jako jeden z příkladů maskulinní předpojatosti, již si antropologové a antropoložky přinášejí z vlastní kultury (Moore 1988). Také Ortnerová (1997) ve své pozdější práci reviduje předpoklad o univerzálnosti podřízeného postavení žen, který stál na počátku jejich úvah. Hledání příčin univerzální devalvace ženského statusu tak ustupuje do pozadí. Sama Rosaldová (1980), jejíž práce tuto agendu hlasitě nastolila, o několik let později apeluje na promýšlení nových způsobů kladení otázek v rámci feministické antropologie. Kritická reflexe antropologie žen se v této době zaměřuje především na dva sporné body – na esencionalizaci ženského útlaku a problematické nakládání s kategorií žena.

Jakkoliv se směr bádání v rámci antropologie žen vždy vymezoval proti biologickému determinismu, způsob, jakým byl v rámci jednotlivých teorií konceptualizován status žen a jeho konstituování, často sklouzával k ustavení pohlaví jako ahistorické transkulturní konstanty. Autorky jako Chodorowová, Rosaldová či Ortnerová sice vnímaly postavení žen a jejich roli ve společnosti jako výsledek sociálního uspořádání, jejich interpretace ale vždy ve svém počátku referovaly k procesům spjatým s biologickou odlišností mužských a ženských těl. Reprodukční potenciál žen se stával prvopočátkem jejich spojení s péčí i asociací s přírodou. Biologie se tak pro ženy

opět stala osudem. Hledání společného bodu, který by spojil všechny ženy, jejichž podobnost skrze sdílený status „druhého“ pohlaví byla vnímána jako bezproblémový výchozí předpoklad, tak ve svém výsledku implicitně sklouzávalo k ztotožnění genderu s biologickým pohlavím. Důraz na společný základ útlaku žen nevyhnutelně omezil vliv kultury na pouhý doplněk, neboť předpokládal, že i přes zřetelnou kulturní variabilitu existují procesy, které sjednocují ženy jako skupinu. Rosaldová (1980) ve své kritické reflexi této snahy poukazuje na to, že antropologie žen se honí za duchem ve své snaze po identifikování příčin „druhotného“ statusu žen. Toto hledání kořenů statusu mužů a žen jen vytváří představu, že „genderový systém je primordiální, transhistorický a bytostně neměnný ve svých základech“ (ibid: 392–393). Není tak ničím jiným než vírou v esenciální pravdu, která překračuje rámec kultury. Jak Rosaldová dále pokračuje, hledat kořeny statusu žen znamená uvažovat o světě v rámci dichotomií, „kde ‚žena‘ je univerzálně v opozici k ‚muži‘ stejným způsobem ve všech kontextech“. Antropologie žen své úsilí zaměřila na zdůrazňování dané odlišnosti mezi muži a ženami, namísto toho, aby se ptala po tom, „jakým způsobem je tato odlišnost sama o sobě vytvářena skrze genderové vztahy“ (ibid: 401). Dostala se tak do pastí hledání jednotné esence, která naturalizovala odlišnost jako přirozený a neměnný základ mužství a ženství.

Politický program antropologie žen stavěl na snaze o pochopení vlastní zkušenosti a kořenech statusu žen skrze analýzu jiných kultur. Předpokládal tak bytostnou podobnost mezi ženami v rámci odlišných kultur a tím i existenci homogenní kategorie *žena*, jejíž zkušenost vykazuje podobné rysy. Ideové kořeny v druhé vlně feminismu podnítily představu univerzálního sesterství, které překračuje hranice jednotlivých kultur. Jak poznamenává Scheper-Hughesová (1983: 112), „falešná očekávání ohledně podobné zkušenosti žen nejenže svedly mnohé z antropologů a antropoložek na scestí, ale rovněž podkopaly původní optimismus ohledně možnosti celosvětové feministické revoluce“. Idea sdílené zkušenosti ženství se v této době stává neudržitelnou, spolu s důrazem na kulturní konstrukci genderu a jeho prolínání s dalšími kategoriemi třídy, etnicity, sexuality či geografické lokace. Etablování kategorie genderu a především její nové promyšlení v mnohém vymezuje konec etapy antropologie žen tak, jak se rozvíjela v letech sedmdesátých. Feministicky orientovaná antropologie se v této době transformuje do „antropologie genderu“.

Antropologie genderu a dekonstrukce kategorie *žena*

Antropologie genderu se na rozdíl od antropologie žen vymezuje vůči představě sesterství či jakékoliv univerzálně společně sdílené ženské zkušenosti. Dekonstruuje tak představu kategorie *žena*, kde je skupinové členství definováno na základě zřejmých atributů, které netřeba dále nijak problematizovat. Gender jako koncept zachycující sociální dimenzi pohlaví znamenal zásadní proměnu pohledu na obsah samotných

pojmu žena a muž. Kategorie genderu však nepřichází do feministicky orientované antropologie až v 80. letech. Jedno z prvních vlivných rozpracování lze nalézt již v práci Gayle Rubinové, která zavádí pojem pohlavně genderového systému jako „souboru uspořádání, prostřednictvím nichž společnost transformuje biologickou sexualitu do produktu lidské aktivity a které se stávají rovněž prostředkem uspokojení těchto transformovaných sexuálních potřeb“ (Rubin 2006 [1975]: 88). Bohužel v prvních fázích byl gender používán spíše jako deskriptivní kategorie, nahrazující v té době již nedostačující univerzální označení *žena* (Visweswaran 1997). Většina raných studií pracujících v 70. a 80. letech s pojmem genderu pojímala genderové diference jako paralely k odlišnostem mezi pohlavími biologickými. Gender byl sice analyticky oddělený od kategorie pohlaví, vyčlenění druhého z nich ze sféry analýzy nicméně omezilo prostor pro studium genderu mimo dichotomické uvažování. Gender jako kulturní konstrukt získal analytickou dominanci nad kategorií pohlaví, která zůstala neproblematizována (Stockett – Geller 2006). Došlo tak k ustavení toho, co Šmausová (2002) nazývá ontickou definicí genderu. Ačkoliv antropologie žen a antropologie genderu striktně odmítaly, že mužské či ženské role jsou jakýmkoliv způsobem vrozené, implicitně pracovaly s představou, že výchova k mužské či ženské roli vede k tomu, že se tyto role stávají jakousi druhou přirozeností, která se v průběhu života nemění. Gender se tak v podstatě proměnil ve statickou kategorii úzce spojenou s představou stabilní identity, která byla pevně navázána na biologické pohlaví, jež jí předcházelo.

Radikální dekonstrukci dichotomie genderu a pohlaví přináší především práce Judith Butlerové, jejíž performativní teorie výrazně ovlivnila i antropologii genderu (o dopadech více Morris 1995). Butlerová vidí gender nikoli jako vlastnost, jejímiž by byli lidé nositeli, ale jako proces nebo sérii činností, jež lidé aktivně vykonávají (Butler 2003 [1990]). V pozadí této „práce“ na genderu stojí podle autorky snaha zakrýt fakt, že žádná skutečná esence pohlaví (ani ve spojitosti s tělesností), ke které by se gender mohl odvolávat jako k výchozímu bodu, neexistuje. Pokud uvažujeme o genderu jako o souboru kulturních významů, pak se jakékoliv jeho fixní spojení s pohlavím stává nemyslitelné. Butlerová odmítá prediskurzivní charakter pohlaví jako přirozené biologické entity, jež je díky své evidentnosti spontánně rozpoznávána. Naopak, pohlaví pro ni již vždy a priori představuje gender.⁷ Její otázky směřují

⁷ Představa biologického těla, které je následně zvýznamňováno pomocí sociálních praktik, získává v díle Butlerové (2003) nový význam, kde sociální praktiky vystupují jako samotný mechanismus, jenž toto tělo utváří. Tělo, které by pasivně existovalo před diskurzem, je pro Butlerovou nemyslitelné. Pohlavní tělo je konstruováno prostřednictvím performativity genderu, která utváří jeho realitu, jejíž součástí je i představa jeho ontologického statusu. Gesta a činy spojené s performativitou genderu vytváří iluzi existence stabilního jádra, na které se tyto performativity odvolávají. Vytváří se tak představa organizujícího principu identity, který umožňuje její koherentnost a stálost.

po tom, jakým způsobem se tělo konstituuje v rámci označovacích praktik genderu. Gender tak není ani vlastností jednotlivce, ani komplexem sociálně srozumitelných aktů a atributů vztahujících se k dané pohlavní kategorii, ale samotným „aparátem, pomocí něhož se pohlaví ustavují“ (ibid: 23).

Dekonstruktivistický apel práce Judith Butlerové v mnohém představuje rovněž jeden ze symbolů změny v uvažování o samotných předpokladech feministického myšlení. Ta se dotýkala především přehodnocení klíčové kategorie *žena*, která představovala (a představuje) výchozí bod politik feminismu. Představa sesterství a společné ženské zkušenosti byla nejprve podrobena kritice s ohledem na její zakotvenost ve specifické situaci bílých, středostavovských žen západního světa, kde se feminismus formoval (detailněji viz Moraga – Anzaldúa 1983). Koncept prolínání nerovnosti (intersekcionality) a s ním spojený důraz na specifickou lokaci jednotlivých subjektivit žen přinesl otázky po tom, z jaké pozice feministické autorky hovoří a zda je možné hovořit o „ženách“ jako skupině spojené pouze na základě kategorie genderu. S prací Butlerové (2003 [1990]) pak přichází i dekonstrukce představy předdiskurzivního subjektu „ženy“.⁸ Autorka na jedné straně kritizuje feminismus, který usiluje o reprezentaci žen a jejich zájmů, zároveň však těmito praktikami subjekt „ženy“ produkuje, a to způsobem, který je bytostně normativní. Feminismus, jehož cílem je emancipace žen, se tak paradoxně podílí na jejich utlačování, neboť participuje na vytváření představy jednotné identity žen, která ze své podstaty některé formy subjektivit vylučuje. Butlerová tak odmítá nejen přítomnost univerzálního útluaku žen, ale také samotnou existenci kategorie *žena*. Jak sama poznamenává, „reprezentace“ má pro feminismus smysl pouze tehdy, pokud se subjektem „ženy“ vůbec nepočítá“ (Butler 2003 [1990]: 21). S ohledem na výše zmíněné skutečnosti není divu, že Wylieová v doslovu knihy *Feminist Anthropology* klade otázku, co v této dnešní éře hluboké kritiky a destabilizace subjektu feminismu vlastně zbývá feministicky orientovaným badatelům/badatelkám a aktivistům/aktivistkám (Wylie 2006: 169).

Než se pokusím o odpověď, je třeba pozastavit se ještě nad pozicí feministického myšlení v rámci současné antropologie. Není přehnané tvrdit, že pravděpodobně nikdy v historii antropologického uvažování nedošlo k tak silnému prolnutí otázek a uvažování nad charakterem antropologie a etnografie jako na konci 80. let, kdy se formuje proud tzv. postmoderní či kritické etnografie (více Marcus – Fischer 1986; Marcus – Cushman 1982; Clifford – Marcus 1986). Diskuse nad otázkami reprezentace „druhých“, mocenských aspektů přítomných v tomto procesu či podlomení autority etnografa jako nezaujatého pozorovatele a antropologie jako objektivní vědy v mnohém rezonují s feministickou kritikou formující se již v rámci antropologie

⁸ Butlerová není první, kdo problematizuje kategorii ženy a způsoby, jakými s ní feminismus pracuje. Podobné úvahy nalézáme například již v dřívějších pracích Denis Rileyové (Riley 1988).

žen. Toto prolnutí zájmu však v žádném případě neznamenalo konec „prekérního“ vztahu mezi antropologií a feministickým myšlením.

Feministická antropologie v době krize reprezentace

Osmdesátá léta v antropologii přinesla zásadní proměnu v pohledu na proces produkce etnografie. Symbolem této proměny se stala především editovaná kniha *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (Clifford – Marcus 1986), zaměřující se na reflexi etnografie jako žánru. Denzin a Lincolnová (2005) spojují vydání (nejen) této knihy s dalším mezníkem v chápání etnografie, která se posunuje do období, jež nazývají „krizí reprezentace“. Antropologie a etnografická práce je v této době podrobována systematické kritice. Kategorie objektivitu a pravdy jsou relativizovány ruku v ruce s tematizací mocenských vztahů prostupujících celý proces produkce antropologického vědění. Jak poznamenává sám Clifford (1986: 7), „i ty nejlepší etnografické texty ... jsou systémy či ekonomii pravdy. Moc a historie jimi proniká způsoby, jež autor nemůže plně kontrolovat“.

Ačkoliv Denzin a Lincolnová (2005: 18) řadí feministické teorie mezi jednu z výrazných směrů, které si v rámci krize reprezentace hlasitě budují své místo na slunci, samotná pozice feministického myšlení v době formování postmoderní antropologie je mnohem problematičtější, než by se mohlo na první pohled zdát. Sám Clifford (1986: 20–21) explicitně problematizuje vztah mezi feminismem a směrem, kterým by se podle něj měla antropologie ubírat, když absenci feministické perspektivy ve *Writing Culture* zdůvodňuje tím, že sice feminismus má jisté zásluhy na poli antropologické teorie, nicméně feministické autorky „neprodukovaly nekonvenční formy psaní ani nerozvíjely reflexe antropologické textuality jako takové“ (Clifford 1986: 20–21). Svým tvrzením o mizivém přínosu feminismu k úvahám i praxi etnografického psaní tak vyčlenil feminismus mimo sféru přístupů, jež by výrazně přispěly k formování postmoderní antropologie. Tato jeho úvaha se stala předmětem vlny kritiky (srov. Abu-Lughod 1991; Behar 1995; Gordon 1993; 1995; Wolf 1992). Jak poznamenává Beharová (1995: 5) v editované knize *Women Writing Culture*, Cliffordovo tvrzení o neschopnosti feministických autorek produkovat nekonvenční formy psaní a rozvíjet reflexi antropologické textuality implikuje, že „ženy, které píšou experimentálně, nejsou dost feministické, zatímco ženy, které píšou z pozice feminismu, píšou s neznalostí textuální teorie, jež je v základu jejich vlastních textů“.

Kritické ohlasy z řad feministických autorek nesměřovaly pouze k vyčlenění feministické tradice, hlubší kritika zaznívala také v souvislosti s některými základními epistemologickými předpoklady. Tzv. postmoderní antropologie formuluje zásadní přehodnocení autority etnografa jako osoby přinášející objektivní poznání, stejně tak jako revizi konceptů vědecké pravdy. Etnografie se v tomto pojetí mění na soubor kulturních reprezentací vyjadřujících vždy jen „částečné pravdy“ (Clifford 1986).

Pozornost je upřena na nové strategie psaní – etnografie je vnímána především jako text: psaný z určité pozice, s určitou historií, určitými konvencemi. Text, který nepřináší pravdu, jen formu specifické kulturní reprezentace. Relativizace poznání a důraz na jeho kulturní zakotvenost provázela feministickou antropologii od jejích počátků, zaměřujících se na identifikování maskulinní předpojatosti. Zároveň ale hluboká dekonstrukce objektivitu poznání zásadním způsobem destabilizuje projekt feminismu jako hnutí usilujícího o sociální změnu.

Relativismus typický pro postmoderní antropologii je v mnohém v rozporu se základy feministických politik (jakkoliv se význam tohoto spojení může výrazně lišit v různých kontextech). Kritika vůči tomuto relativizujícímu pojetí, jež konec 80. let přináší (nejen) do antropologie, poukazovala na možné neuvědomělé mocenské pozadí snahy o dekonstrukci „pravdy“. Feministická filozofka Nancy Hartsocková přirovnává tyto postmoderní teorie k projektu osvícenství (Hartsock 1987). Jakkoliv se na první pohled jedná o protichůdné způsoby uvažování o světě a poznání, mají ve svém výsledku podobné důsledky pro marginalizované skupiny. Podobně jako kolonialismus a modernistické teorie odepíraly „těm druhým“ možnost vystupovat jako plnohodnotné subjekty schopné výpovědi o světě kolem sebe, také postmodernismus se svým důrazem na relativismus odepírá jednotlivcům možnost formulovat pravdu. Hartsocková se provokativně ptá: „Jak je to možné, že právě v okamžiku, kdy mnozí z nás, kteří byli umlčováni, se domáhají svého práva pojmenovat sami sebe, jednat jako subjekty spíše než objekty historie, se koncept ‚subjektivity‘ stává problematickým? Jak to, že právě v momentě, kdy začínáme formovat své vlastní teorie o světě, se objevuje nejistota ohledně toho, zda může být svět adekvátně uchopen?“ (ibid: 196) Podobně také Hardingová poukazuje na to, že relativistické tendence v epistemologii se objevují v momentě, kdy jsou původní teorie zpochybněny stále silněji se ozývajícími „druhými“ (jež reprezentuje například feministická kritika vědy a její maskulinní předpojatosti) (Harding 1987). Relativismus je odpovědí na zpochybnění západních představ o světě jako jediných možných. Podle Hardingové je to stejně možná odpověď sexistická, jejímž cílem je udržet legitimitu androcentrické vize světa i vůči vědění, jež ji dekonstruuje. Jak sama uzavírá, relativisté argumentují takto: „možná, že mužské pohledy nejsou ty jediné legitimní. Ženy mají své pohledy na věc a muži rovněž. Kdo může říct, či jsou více objektivní?“ (ibid: 10)

Autorita hegemonního západního vědění je tak relativistickými tendencemi, které usilují o její destabilizaci, paradoxně udržována i navzdory této kritice. Zároveň se důraz na rozvíjení procesu psaní etnografie a experimentální formy, jejichž absenci Clifford vyčítá feministickým autorům/autorkám, snadno může proměnit v nástroj uzavírání antropologie i „hrází“ proti její kritické reflexi. Antropologické texty se pod vlnou experimentování s jazykovými i jinými formami reprezentace stávají stále obtížněji dosažitelnými mimo akademickou komunitu. Spolu s tím se snižuje

také možnost účasti jiných aktérů/aktérek na kritické diskusi. Abu-Lughodová (1991) v této souvislosti poznamenává, že při současném experimentování s jazykovými formami se antropologové/antropoložky stále častěji opírají o jazyk elitních disciplín, jako je filozofie a literární teorie, a vzdalují se tak ve svých vyjádřeních od každodenní zkušenosti jednotlivců. I přes silný relativistický charakter postmoderní antropologie tak paradoxně autorita antropologických reprezentací zůstává neotřesená, i když je této její pozice dosahováno jinými prostředky.

Současnost feministické antropologie

Jednotlivé mezníky vývoje feministického uvažování v rámci antropologie – od antropologie žen, přes antropologii genderu k současné podobě feministické antropologie – můžeme vnímat jako cestu neustálé problematizace kategorie genderu. Antropologie žen neproblematicky předpokládala kolektivity žen a mužů jako výchozí bod svého zkoumání a ptala se především po kořenech jejich odlišného postavení, přičemž tato odlišnost byla implicitně vnímána jako samozřejmá. Antropologie genderu si začala klást rovněž otázky po tom, jakým způsobem je v kultuře vůbec ustavováno ženství a mužství. Přinesla (nejen) do antropologického myšlení důraz na sociální konstruovanost genderových rolí a významů a analytické odlišení genderu a pohlaví. Předpoklad homogenních kolektivit žen a mužů ale zůstal v rámci tohoto myšlení neotřesen a gender vystupoval jako statická kategorie pohlaví, jen interpretační rámec biologické odlišnosti byl nahrazen důrazem na kulturní podmíněnost, která se však stala jakousi druhou přirozeností, pevnou, neměnnou a jednou provždy danou socializací (viz Šmausová 2002). Současnou feministickou antropologii nelze jednoduše definovat prostřednictvím zájmu o zkušenost určité skupiny lidí, ale spíše jako specifickou perspektivu, která jednak zvyšňuje určité aspekty jako neopomenutelné, za druhé zdůrazňuje konkrétní etické závazky jako součást vědeckého bádání. Wylieová (2006: 170) na ztěžující se definici feministické antropologie reaguje vymezením nejnižšího společného jmenovatele. Tím je podle ní v případě feministické antropologie závazek, že v žádné fázi bádání není opomenuta dimenze genderu a zároveň je kladen důraz na reflexivitu.

Klíčovým tématem současné feministické antropologie se stává nikoliv zájem o zkušenost mužů či žen, ale soustředění se na procesy konstrukce odlišnosti. Gender se v tomto ohledu stává kategorií, která nesmí být opomenuta, zároveň ale nemůže být studována mimo kontext širších vztahů nerovnosti a způsobů, jakými je ve společnosti ustavována odlišnost. Walterová definuje feministickou antropologii prostřednictvím tří rysů (Walter 1995). Feministická antropologie by si měla klást otázky po tom, (1) jakým způsobem jsou mocenské nerovnosti konstruované skrze genderové rozdílnosti a jak jednotlivci (znovu)ustavují, ale rovněž nabourávají tyto rozdílnosti ve svém každodenním životě. Takováto analýza by podle Walterové měla

vždy (2) tematizovat vztah mezi strukturou a aktérstvím jako základní rámec pro pochopení toho, jak lidé rezistují či se přizpůsobují utlačujícím strukturám. Třetím základním rysem feministické antropologie je podle ní důraz na etiku závazku – ten se dotýká především vztahu ke „studovaným“ a citlivosti k mocenským rovinám obsaženým ve způsobu, jakým jsou reprezentováni.

Současná pozice feministické antropologie je charakteristická především dvěma procesy. První z nich představuje relativně silné etablování studia genderu v rámci antropologie. Institucionalizace feministické antropologie však podle Lewinové (2006) mimo jiné vede k určitému rozdělení v rámci tohoto oboru. Feministická antropologie se formovala jako aktivistický projekt s cílem nejen pochopit, ale rovněž změnit sociální nerovnosti (srov. např. Wylie 2006). Proces její institucionalizace a začlenění do akademického prostředí i dominantního kurikula znamenal pro jednu její část výrazné odklonění od této tradice. Lewinová (2006) tak poukazuje na to, že současná feministická antropologie je rozdělena na dva proudy. První z nich vychází z intelektuálního zájmu o studium genderu a nehlásí se nutně k závazku úsilí o sociální změnu. Druhý sleduje tradici osobní angažovanosti jako výchozího bodu uvažování.

Druhý proces charakteristický pro současnou feministickou antropologii je prohlubující se dekonstrukce základních předpokladů. Feministická antropologie se dnes, na rozdíl od svých počátků v 70. letech, nemůže opřít ani o jasně definovaný subjekt zájmu. Spolu s dekonstrukcí kategorie žena, dichotomie gender a pohlaví a kritikou samotné koncepce feminismu se zdá, že „osud feministické antropologie je dekonstruovat sama sebe“ (Lewin 2006: 28). Tento proces však netřeba vnímat jako něco, co by nutně podkopávalo smysl feministické antropologie. Naopak nejistá půda, na které se nyní pohybuje, je vyústěním základní snahy feministické antropologie (tj. důrazu na společenskou kritiku a nabourávání omezujících rámců myšlení), která zahrnuje i kritiku vlastní disciplíny a předpokladů.

Závěr

Pozice feministického myšlení v rámci antropologie se vyznačuje zvláštní ambivalencí – je to sesterství charakteristické řadou hádek, naplněné vnitřním napětím, ale přesto neoddělitelně spojené vzájemným poutem sounáležitosti. Feministické myšlení i antropologie prošly podobnou proměnou směrem k destabilizaci vlastního předmětu zájmu i silicím důrazem na mocenské aspekty přítomné nejen ve společnosti, ale rovněž ve způsobech, jakými společnost a jednotlivé aktéry/aktérky zobrazujeme. Feminismus a antropologie představují dva projekty vypovídání o kultuře. Jako dva magnety jsou k sobě přitahovány a odpuzovány zároveň. V jednom momentě spočinou ve vzájemné harmonii, stačí však drobné pootočení a štítivě od sebe odskočí. Feminismus, zvláště ve své druhé vlně, čerpal z etnografických

studií základ pro svou argumentaci o kulturní podmíněnosti mužských a ženských rolí. Zároveň antropologii podroboval kritické reflexi, jež výraznou měrou přispěla k rozvoji konceptuálního rámce kulturní antropologie i metodologických postupů. I přes toto vzájemné pouto však jejich vztah nepřekonal status „prekérnosti“, jak o něm hovoří Strathernová. Důvodem jsou především rozdílná epistemologická a politická východiska obou těchto projektů, která na jednu stranu produkují neustálé napětí, zároveň ale přispívají ke specifickému a produktivnímu potenciálu toho, co můžeme nazývat feministickou antropologií.

První zásadní důvod napětí mezi feministickým myšlením a antropologií představuje problematický vztah feminismu k reprezentaci druhých, zmiňovaný výše. Zatímco antropologie se konstituuje jako disciplína, jež pojednává o těch „druhých“, feminismus se formuje jako směr aktérů hovořících z *pozice těch „druhých“*⁹ (Mascia-Lees – Sharpe – Cohen 1989: 11). Zároveň feminismus, stejně tak jako feministická antropologie představují především etické stanovisko. Antropologie jako své východisko bere kulturní diverzitu, jejím etickým stanoviskem je pak kulturní relativismus implicitně i explicitně se opírající o zájmy zachování kultury. Jejím cílem je nezasahovat, neposuzovat. Feminismus jako projekt vždy usiluje nejen o tematizaci mocenských vztahů, ale rovněž o jejich nabourávání (Walter 1995). I teoretizování z těchto pozic, jakkoliv nemusí být následováno žádnou praktickou akcí, vychází z předpokladu existence nerovností a utlačujících struktur, jejichž existence nemůže být jednoduše tematizována bez hodnotících konotací. Stockettová a Gellerová (2006: 15) tak apelují na feministicky orientované antropology/antropoložky, aby nezabředávali do kulturního relativismu, ale aby spíše „usilovali o to bojovat s nerovnostmi založenými na sociální rozdílnosti, kde gender představuje pouze jednu proměnnou jak v západním, tak nezápádním světě“. Podobně také Scheper-Hughesová (1993) ve své působivé studii násilí, mateřství a vztahu ke smrti v brazilské společnosti vyzývá k tomu, aby se antropologie nevzdávala uvažování o institucích a praktikách v morálních a etických termínech. Jakkoliv může být tato snaha vždy ohrožována upřednostňováním vlastních kulturních předpokladů, bez ní je podle Scheper-Hughesové antropologie jen bezúčelným a slabým nástrojem studia kultury, neschopným čelit otázce, kterou vznášeli lidé, které studovala – „k čemu nám vůbec ta antropologie je?“ (ibid: 17–23).

Chápání feminismu jako etického stanoviska by nicméně nemělo sklouznout k pohledu na feministickou antropologii jako na proud odmítající ideu kulturního

⁹ Především z řad samotného feminismu se nicméně ozývají hlasy, že tato představa je velmi naivistická. Feminismus se ve svých počátcích formoval jako směr artikulující zájmy především bílých středostavovských žen a tato jeho historie se často odráží ve způsobech, jak promlouvá. Například podle Mohantyové většina feministických textů diskurzivně kolonizuje rozmanitost životů žen v třetím světě a produkuje obraz uniformní ženy třetího světa (Mohanty 2003). Feminismus tak ve své praxi rovněž systematicky využívá konstrukci „těch druhých“ pro budování své vlastní pozice.

relativismu či dokonce jako na směr myšlení vyžadující apriorní soudy. Ideje univerzálního patriarchy a sesterství žen, které by umožňovaly stanovit jasná kritéria útlaku a pracovat s přímočarými hodnoceními, dnes ve feministické antropologii nacházejí jen malou odezvu. Feministická antropologie jako etické stanovisko naopak vznáší zásadní nároky na citlivost badatele/badatelky vůči komplexitě vztahů nerovností, k rozhodnutím, která činí, a poutům, která v terénu navazuje. Činí jej/ji v nebývalé míře rovněž zodpovědným/zodpovědnou za výpovědi, jež předkládá. Tato odpovědnost přitom nesměruje pouze k validitě či důvěryhodnosti vlastních závěrů, ale rovněž k závazku vůči zkoumaným. Historie feministického myšlení je především historií kritiky konstrukce té druhé/těch druhých a mocenských vztahů. Jakákoliv výpověď o druhých z pozic feministické antropologie stojí na historii této kritiky. Tato skutečnost nutně problematizuje vzájemný vztah feministického myšlení a antropologie, zároveň ale umožňuje promýšlet obě tyto tradice v nových souvislostech. Feministická antropologie díky svým ideovým kořenům napomáhá zpřítomňovat antropologickou tradici a současnou praxi jako součást mocenských procesů. V době relativizující jakékoliv poznání a výroky o nás i ostatních zdůrazňuje existenci závazků jako té nejpevnější osy našeho bádání, závazků k druhým i závazku tematizovat sociální nerovnosti. Závazku, který je doprovázen jasným stanoviskem, že tato nerovnost ve všech svých podobách má a musí být podrobena kritice.

Březen 2013

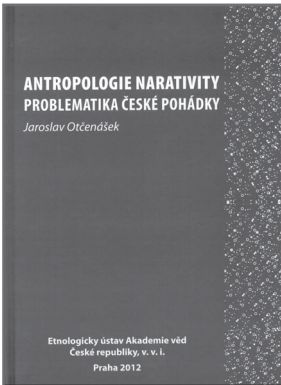
Literatura:

- Abu-Lughod, Lila: 1991 – Writing against Culture. In: Fox, R. G. (ed.): *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe: School of American Research Press: 137–162.
- Beauvoir, Simone: 1966 – *Druhé pohlaví*. Praha: Orbis.
- Behar, Ruth: 1995 – The Bare-Breasted Woman with the Eyes at Her Back. In: Behar, R. – Gordon, D. (eds.): *Women Writing Culture*. Berkeley: University of California Press: 1–29.
- Butler, Judith: 2003 [1990] – *Trampoty s rodou. Feminismus a podryvanie identity*. Bratislava: Aspekt.
- Clifford, James: 1986 – Introduction: Partial Truths. In: Clifford, J – Marcus, G. E. (eds.): *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press: 1–27.
- Clifford, James – Marcus, George E. (eds.): 1986 – *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Chodorow, Nancy: 1974 – Family Structure and Feminine Personality. In: Rosaldo, M. – Lamphere, L. (eds.): *Woman, Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press: 43–67.
- Chodorow, Nancy: 1978 – *The Reproduction of Mothering*. Berkeley: University of California Press.

- Denzin, Norman K. – Lincoln, Yvonna S.: 2005 – Introduction: The Discipline and Practice of Qualitative Research. In: Denzin, N. K. – Lincoln, Y. S. (eds.): *The SAGE Handbook of qualitative research*. (third edition). Thousand Oaks: Sage Publications: 1–32.
- Gordon, Deborah A.: 1993 – The Unhappy Relationship of Feminism and Postmodernism in Anthropology. *Anthropological Quarterly* 66: 3: 109–117.
- Gordon, Deborah A.: 1995 – Conclusion. Culture Writing Women? Inscripting Feminist Anthropology. In: Behar, R. – Gordon, D. (eds.): *Women Writing Culture*. Berkeley: University of California Press: 429–441.
- Halstrup, Kirsten: 1978 – The Semantics of Biology: Virginité. In: Ardener, S. (ed.): *Defining females*. New York: John Willey: 49–68.
- Harding, Sandra: 1987 – Introduction: Is There a Feminist Method? In: Harding, S. (ed.): *Feminism and Methodology*. Bloomington: Indiana University Press: 1–14.
- Hartsock, Nancy: 1987 – Rethinking Modernism. *Cultural Critique* 7: 197–206.
- Horáková, Hana: 2012 – *Kultura jako všelék? Kritika soudobých přístupů*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Hřešánová, Ema: 2008 – *Kultury dvou porodnic. Etnografická studie*. Plzeň: Vydavatelství Západočeské univerzity.
- Lewin, Ellen: 2006 – Introduction. In: Lewin, W. (ed.): *Feminist Anthropology. A Reader*. Malden: Blackwell Publishing: 1–39.
- Low, Setha M. – Merry, Sally Engle: 2010 – Engaged Anthropology: Diversity and Dilemmas. *Current Anthropology* 51: 2: 203–226.
- Marcus, George E. – Cushman, Dick: 1982 – Ethnography as a Text. *Annual Review of Anthropology* 11: 25–69.
- Marcus, George E. – Fischer, Michael M. J.: 1986 – *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mascia-Lees, Frances – Sharpe, Patricia – Cohen, Colleen Ballerino: 1989 – The Postmodern Turn in Anthropology: Cautions from a Feminist Perspectives. *Signs* 15: 1: 7–33.
- Mead, Margareth: 1935 – *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*. New York: Morrow.
- Mohanty, Chandra Talpade: 2003 – *Feminism without Borders*. Duke University Press.
- Moore, Henrietta, L.: 1988 – *Feminism and Anthropology*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Moraga, Cherríe – Anzaldúa, Gloria: 1983 – *This Bridge Called my Back: Writings by Radical Women of Color*. New York: Kitchen Table, Women of Color Press.
- Morris, Rosalind: 1995 – All Made Up: Performance Theory and the New Anthropology of Sex and Gender. *Annual Review of Anthropology* 24: 567–592.
- Ortner, Sherry B.: 1974 – Is Female to Male as Nature Is to Culture? In: Rosaldo, M. – Lamphere, L. (eds.): *Woman, Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press: 67–88.
- Ortner, Sherry B.: 1997 – *Making Gender: The Politics and Erotics of Culture*. Boston: Beacon Press.
- Riley, Denis: 1988 – „Am I That Name?“ *Feminism and the Category of „Women“ in History*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rosaldo, Michelle Zimbalist: 1974 – Woman, Culture, and Society: A Theoretical Overview. In: Rosaldo, M. – Lamphere, L. (eds.): *Woman, Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press: 17–42.
- Rosaldo, Michelle Zimbalist: 1980 – The Use and Abuse of Anthropology: Reflections on Feminism and Cross-cultural Understanding. *Signs* 5: 3: 389–417.

- Rosaldo, Michelle Zimbalist – Lamphere, Louise: 1974 – *Woman, Culture and Society*. Stanford: Stanford University Press.
- Rubin, Gayle: 2006 [1975] – The Traffic in Women: Notes on the “Political Economy” of Sex. In: Lewin, W. (ed.): *Feminist Anthropology. A Reader*. Malden: Blackwell Publishing: 87–106.
- Sacks, Karen: 1976 – State Bias and Women’s Status. *American Anthropologist* 78: 3: 565–569.
- Scheper-Hughes, Nancy: 1983 – The Problem of Bias in Androcentric and Feminist Anthropology. *Women’s Studies* 10: 109–116.
- Scheper-Hughes, Nancy: 1993 – *Death without weeping. The Violence of Everyday Life in Brazil*. Berkeley: University of California Press.
- Scholte, Bob: 1999 – Toward a Reflexive and Critical Anthropology. In: Hymes, D. (ed.): *Reinventing Anthropology*. Ann Arbor: University of Michigan Press: 430–457.
- Slocum, Sally: 1975 – Woman the Gatherer: Male Bias in Anthropology. In: Reiter, R. R. (ed.): *Toward an Anthropology of Women*. New York: Monthly Review Press: 36–50.
- Soukup, Václav: 2012 – Mužství a ženství v perspektivě feministické antropologie. *Anthropologia Integra* 3: 2: 37–44.
- Stacey, Judith – Thorne, Barrie: 1985 – The Missing Feminist Revolution in Sociology. *Social Problems* 32: 4: 301–316.
- Stockett, Miranda K. – Geller, Pamela L.: 2006 – Feminist Anthropology: Perspectives on Our Past, Present, and Future. In: Geller, P. L. – Stockett, M. K. (eds.): *Feminist Anthropology. Past, Present, and Future*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press: 1–19.
- Strathern, Marilyn: 1987 – An Awkward Relationship: The Case of Feminism and Anthropology. *Signs* 12: 4: 276–292.
- Šmausová, Gerlinda: 2002 – Proti tvrdošijné představě o ontické povaze gender a pohlaví. *Sociální studia* 7: 15–27.
- Visweswaran, Kamala: 1997 – Histories of Feminist Ethnography. *Annual Review of Anthropology* 26: 591–621.
- Walter, Lynn: 1995 – Feminist Anthropology? *Gender and Society* 9: 3: 272–288.
- Wasburn, Sherwood L. – Lancaster, C. S.: 1968 – The Evolution of Hunting. In: Lee, R. B. – de Vore, R. (eds.): *Man the Hunter*. New Jersey: The Wrenner-Gregg Foundation for Anthropological Research: 293–303.
- Weiner, Annette Barbara Cohen: 1976 – *Women of Value, Men of Renown: New Perspectives in Trobriand Exchange*. Austin: University of Texas Press.
- Weiner, Annette Barbara Cohen: 1978 – Trobriand Kinship from Another View: The Reproductive Power of Women and Men. *Man* 14: 328–348.
- Wolf, Margery: 1992 – *A Thrice Told Tale. Feminism, Postmodernism & Ethnographic Responsibility*. Stanford: Stanford University Press.
- Wylie, Alison: 2006 – Afterword: On Waves. In: Geller, P. L. – Stockett, M. K. (eds.): *Feminist Anthropology. Past, Present, and Future*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press: 167–175.

Contact: PhDr. Jaroslava Hasmanová Marhánková, Ph.D., Katedra sociologie, Filozofická fakulta Západočeské univerzity v Plzni, Univerzitní 8, 306 14 Plzeň, Czech republic; e-mail: jmarhan@kss.zcu.cz.

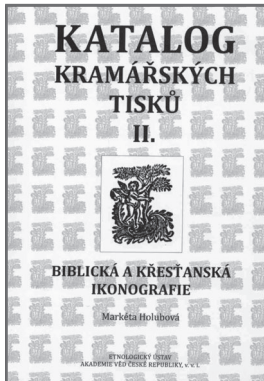


Jaroslav Otčenášek
Antropologie narativy.
Problematika české pohádky

Etnologický ústav AV ČR, v. v. i., Praha 2012, 329 s., rejstříky, mapy, anglické resumé.

Publikace se věnuje pojetí studia české lidové pohádky a humorky v rámci širší antropologie narativy. Problematika české pohádky a humorky je zdánlivě již dávno objasněná a dostatečně zpracovaná, obzvláště nástup postmoderny a kulturního relativismu zůstal zcela opomenut. Dalším poměrně přehlíženým problémem se stalo i vnímání klasické pohádky a humorky jako zdrojového žánru pro řadu složek současné literatury a zcela na okraji pozornosti folkloristů pak zůstal film a televize. Tato publikace se tedy snaží uchopit tak známé a oblíbené žánry tradiční slovesné folkloristiky, jakými pohádka s humorkou bezesporu jsou, a zasadit je do kontextu současných antropologických studií a umožnit tak pochopení proměn funkcí slovesného folkloru jako takového v kontextu současné kultury. Nedílnou součástí publikace je v rámci příloh česká varianta soupisu mezinárodních syžetů pohádek a humorek „The Types of International Folktales“ (Uther 2004), který obsahuje i „česká“ čísla, tedy vřazení syžetů, které se v mezinárodní katalogizaci nevyskytují, ale v českém prostředí ano.

Cena s DPH: 342 Kč
ISBN 978-80-87112-67-0



Markéta Holubová
Katalog kramářských tisků II. Biblická
a křesťanská ikonografie.

Etnologický ústav AV ČR, v. v. i., Praha 2012, 356 s., rejstřík, obrazová příloha, anglické resumé.

Druhý svazek *Katalogu kramářských tisků* se zaměřuje na dosud v české historiografii opomíjené badatelské téma, a to na biblickou a křesťanskou ikonografii kramářských tisků. Takto zpracovaná tematika představuje důležitý podklad pro sledování užitých motivů a způsobu využití obrazového materiálu pro zprostředkovávání netextového sdělení širokému okruhu obyvatelstva v rámci středoevropského prostoru s hlavním důrazem na české země a západní část Slovenska. V neposlední řadě přispívá k identifikaci totožných tiskařských štočků a také přináší materiál pro identifikaci tiskaře a přibližné datace u tisků s neúplným nebo chybějícím impresem. V tomto svazku je prezentováno více než 1300 kramářských štočků.

Cena s DPH: 335 Kč
ISBN 978-80-87112-69-4

Objednávky vyřizuje: Etnologický ústav AV ČR, v. v. i., Na Florenci 2, 110 00 Praha 1,
tel.: 234 612 611, e-mail: gergelova@eu.cas.cz.