

Zorica Ivanović*Odeljenje za etnologiju i antropologiju**Filozofski fakultet**Univerzitet u Beogradu*zorivano@eunet.rs

Da li su postojala "na srodstvu zasnovana društva"? O (de)konstrukciji jednog antropološkog koncepta*

Apstrakt: Koncept "društva zasnovanog na srodstvu" (*kin-based society*) počiva na pretpostavci da je u društvima bez države srodstvo predstavljalo osnovni i dovoljan princip društvenog i političkog organizovanja. Razvijen u okviru evolucionističke paradigme, ovaj koncept je tokom istorije discipline dobijao različite oblike u zavisnosti od teorijske orijentacije antropologa i njihovog shvatanja samog pojma "srodstvo". Teoretičari tako različitih orijentacija, od Riversa preko Malinovskog, Redklif-Brauna, Evans-Pričarda, Fortesa do Levi-Strosa, delili su istu ideju i smatrali su da srodstvo predstavlja osnov socijalne organizacije u ovom tipu društva, iako se nisu uvek slagali oko definicije tog pojma, niti oko toga koja vrsta srodničkih odnosa ima tu snagu i poseban kvalitet da integriše i organizuje čitavo društvo. Rasprave su se vodile pre svega oko toga da li odnosi "krvnog" ili afinalnog srodstva predstavljaju osnovni faktor formiranja i reprodukovanja društvenih veza.

Imajući u vidu da je u savremenoj antropologiji odbačena ideja da srodnički odnosi mogu predstavljati osnovu društvenog, ekonomskog i političkog povezivanja u bilo kom tipu društva, pa i u društvima bez klasa, kasta i države, u radu se razmatraju pretpostavke na kojima je ovaj koncept konstruisan i potom doveden u pitanje i osporen.

Ključne reči: srodstvo, antropologija, teorijska orijentacija, društvo, socijalna organizacija

Uvod

Koncept "društva zasnovanog na srodstvu" (*kin-based society*) je razvijen u okviru devetnaestovekovne evolucionističke paradigme i počiva na pretpostavci da je u društvima bez države srodstvo predstavljalo osnovni i dovoljan princip društvenog i političkog organizovanja. Iako je većina evolucionističkih koncepata i pretpostavki još početkom prošlog veka dovedena u pitanje i odbačena, ideja o

* Ovaj rad je rezultat istraživanja na projektu "Antropologija u XX veku: teorijski i metodološki dometi" (br. 147037) koji u celosti finansira Ministarstvo za nauku i tehnološki razvoj Republike Srbije.

srodstvu kao najelementarnijoj vezi, osnovi iz koje proističu i na kojoj se razvijaju druge vrste društvenih odnosa, opstala je u različitim oblicima tokom velikog dela istorije antropologije, predstavljajući (ne)izrečen aksiom koji je uobličavao antropološku imaginaciju o ljudskim zajednicama koje nemaju centralizovane oblike političkog upravljanja. Osnovni sociološki opis "primitivnih"/"jednostavnih"/"arhaičnih" ili "društava malog obima", kako se u literaturi obično označavaju društva bez klasa, kasta i države, bio je razvijan upravo na ovoj ideji.

Tumačenja evolucionističkih teoretičara su se po mnogim pitanjima razlikovala tako da je gotovo iznenađujuće u kojoj su meri bili saglasni u pogledu shvatanja "primitivnog" društva (Kuper 1988, 6). Međutim, još više iznenađuje činjenica da su teoretičari tako različite orijentacije, od Riversa preko Malinovskog, Redklif-Brauna do Evans-Pričarda, Fortesa, Mardoka i Levi-Strosa, delili istu ideju i smatrali da srodstvo predstavlja osnov socijalne organizacije, iako se nisu uvek slagali oko definicije tog pojma niti oko toga koja vrsta srodničkih odnosa ima tu snagu i poseban kvalitet da integriše i organizuje čitavo društvo. Značajnije rasprave su se vodile pre svega oko toga da li odnosi "krvnog" ili afinalnog srodstva predstavljaju osnovni faktor formiranja i reprodukcija društvenih veza.¹ Ideja o srodstvu kao osnovnom principu društvenog uređenja i organizovanja je tokom istorije discipline dobijala unekoliko različite oblike, što je u velikoj meri zavisilo od teorijske orijentacije antropologa i njihovog shvatanja samog pojma "srodstvo" (Schneider 1984, 49, 53, 188). Drugim rečima, ideja o srodničkim vezama kao izvoru ljudske društvenosti i kulture je u

¹ Antropološka istraživanja pokazala su da pojam "krvno srodstvo", odnosno ideja da dete deli istu krv sa svojim roditeljima nije univerzalna kao što to Evropljani spontano pretpostavljaju (Godelier 1993, 1190; Cf. Meillassoux 2000, 153-164; Schneider 1984, 165-177). U mnogim društvima i kulturama odnos koji mi nazivamo "krvnim srodstvom" je zamišljen kao veza koja se ostvaruje putem kosti, sperme, daha, hrane ili na druge načine. Drugim rečima, "krv" kao simbol srodničke povezanosti predstavlja izraz evropske kulturne teorije koji nalazimo i kod nekih vanevropskih naroda, ali nije univerzalni način zamišljanja i definisanja ovih veza. To istovremeno znači da pojam "krvno/konsangvino" ili "kognatsko" srodstvo, kao antropološka analitička kategorija, više ne podrazumeva srodnike (bilo s očeve ili majčine strane) s kojima ego deli istu "krv". U savremenoj antropologiji, dakle, ovi pojmovi nisu povezani s evropskim konceptom i teorijom srodstva prema kojoj do uspostavljanja srodničkih veza dolazi putem prenošenja i deobe "krvi", kako je još od Mejnovog vremena bilo prihvaćeno. Stoga sam ovaj pojam upotrebila stavljajući ga pod znake navoda. Međutim, da bih olakšala praćenje teksta u nastavku ću ga koristiti bez navodnika jer prihvatam stanovište da je pojam "krvno srodstvo" moguće koristiti u analitičke svrhe za razlikovanje srodnika po ocu i majci od afinalnih srodnika, ali pod uslovom da se oslobodimo svih predstava i teorija s kojima je ovaj pojam bio istorijski (i nesvesno) povezan (Godelier 2004, 343; Meillassoux 2000, 162). Dakle, uvek ću podrazumevati da se radi o odnosima koje mi nazivamo krvnim srodstvom.

okviru različitih paradigmi razvijana na drugačije načine i razlikovala se u nekim značajnim aspektima. Ipak, sama pretpostavka o srodstvu kao odnosu koji ima tu snagu da stvara društvene veze solidarnosti i da funkcioniše kao osnova društvenog sistema ne-zapadnih društava nije na značajniji način dovedena u pitanje gotovo do poslednjih decenija prošlog veka. Danas, međutim, znamo da "nikada nije postojalo na srodstvu zasnovano društvo, osim u antropološkim i sociološkim priručnicima" (Godelier 2004, 517) (podvukla Z. I.). Odbačena je, dakle, ideja da srodnički odnosi mogu predstavljati osnovu društvenog, ekonomskog i političkog povezivanja u bilo kom tipu društva, pa ni u (akefalnim) društvima bez klasa, kasta i države. Da nije tako ovaj rad i vraćanje na evolucionističku invenciju "na srodstvu zasnovanih društava" i njena potonja tumačenja ne bi imalo mnogo smisla osim u rekonstrukciji istorije discipline.

Koncept "primitivnog / na srodstvu zasnovanog društava" jedan je od najrečitijih primera koji svedoče o tome kako evolucionističke ideje i pretpostavke, iako uglavnom na implicitan način, mogu biti reprodukovane i trajati i u sasvim drugačijim društvenim, političkim i intelektualnim uslovima od onih u kojima su nastale. Stoga treba ozbiljno uzeti Zimermanovu napomenu da su antropolozi nesvesno ostajali zatočenici predrasuda na kojima je evolucionizam počivao dugo pošto je ovaj pristup prestao da daje pravac naučnim istraživanjima (Zimmermann 1993, 206). To nas još jednom vraća na pitanje o analitičkoj upotrebljivosti naših teorijskih koncepata i kategorija i njihovoj ulozi u konstruisanju naučnog znanja. Kako, između ostalih, ističe De Pina Kabral, više ne možemo jednostavno prihvatati stare kategorije koje su razvili Mejn, Morgan ili Rivers (De Pina Cabral 1989, 329). Tokom poslednjih decenija različiti autori i autorke su poput Edmunda Liča, Rodnija Nidama, Adama Kuperu, Dejvida Šnajdera, Anet Vajner, Merilin Stratern, Morisa Godelijea, da pomenem samo neke, preispitali osnovne epistemološke pretpostavke na kojima su bila razvijena antropološka istraživanja i tumačenja porodice i srodstva, pa tako i koncept "primitivnog / na srodstvu zasnovanog društva". U radu ovog obima i tipa svakako nije moguće dati detaljnu analizu pristupa različitih autora i autorki koji su bili značajni u procesu njegove (de)konstrukcije jer bi to značilo preispitivanje jednog velikog dela istorije antropologije. Stoga ću pažnju usmeriti pre svega na osnovne pretpostavke i različitu argumentaciju koja je razvijana najpre za formulisanje, a zatim i odbacivanje ideje o postojanju društvenog sistema čija organizacija počiva na srodničkim odnosima.

Koncept "primitivnog/na srodstvu zasnovanog društva" kao istorijsko ogledalo modernosti

Koncept "društva zasnovanog na srodstvu" zavisi od načina na koji je konceptualizovan odnos između ekonomije, politike, srodstva i religije. Kao i

mnoge druge antropološke analitičke kategorije i ovaj pojam je konstruisan na pretpostavkama moderne episteme zapadnog sveta, kako je Fuko označio nov način mišljenja o sebi i Drugom koji odlikuje novonastajuće kapitalističko društvo koje se razvija na prelazu iz osamnaestog u devetnaesti vek (Fuko 1971, 256; 1998, 205; Dreyfus i Rabinow 1983, 18, 63).² Modernost, kao istorijski period i nov način mišljenja i društvenog organizovanja, dovodi do institucionalizacije radikalno drugačijeg oblika društvenosti i subjektivnosti. Jedinstvenost modernosti se, između ostalog, ogleda i u tome što je to bio prvi istorijski period koji je legitimitet tražio u narativima koji su u svojoj osnovi sekularni i koji su isticali logocentričnost subjekta (Venn 2000, 17). Koncept modernog društva, kao jedan aspekt moderne episteme, podrazumevao je razdvajanje institucija, funkcija, društvenih odnosa i praksi koje su nekada bile međusobno povezane. Drugim rečima, ekonomija, politika, srodstvo i religija su definisani kao posebne, jasno razgraničene oblasti ili institucije društva koje su bile organizovane kao odvojeni društveni sistemi. Na taj način je razvoj ovog novog oblika društvenosti, koji je zapadna misao definisala kao modernu formu društvenog organizovanja i uređenja, doveo do postepenog, manje ili više brzog razdvajanja sfera ili domena aktivnosti, što je u suštini predstavljalo razdvajanje njihovih funkcija. Diferencijacija aktivnosti i funkcija istovremeno je značila smeštanje srodstva u domen privatnog koji je jasno odvojen od javne sfere ekonomije i politike. Srodnički odnosi su na taj način, možemo reći, socijalno interiorizovani i smešteni u sferu privatnih/porodičnih odnosa, što je značilo da je održavanje veza sa srodniciima shvatano kao stvar ličnog izbora, ali ne i kao praksa od društvenog značaja. Istovremeno, strukturalna, socijalna, pa i emotivna izdvojenost "moderne", "privatne" nuklearne porodice ne samo u odnosu na javnu sferu aktivnosti već i u odnosu na šire, vanporodične srodničke veze i odnose, bila je shvaćena kao jedna od osnovnih odlika modernog kapitalističkog društva.³ Sve to je navelo teoretičare da pretpostave da je u ovom tipu društva značaj srodstva sveden na domen "domaćih" aktivnosti i funkcija i da stoga ovi odnosi predstavljaju samo mali i zanemarljiv deo društvenog života "naprednih" društava (Harris 1990, 3-4; Strathern 1992, 133; Junko Yanagisako and Fishburne Collier 1987, 18-20). Kako je modernost konstruisana i kroz uspostavljanje razlika između modernih i pre-modernih odnosa i institucija, srodstvo je postalo, i tokom jednog perioda i ostalo, jedan od ključnih elemenata u antropološkom konstruisanju različitosti "zapadnog slučaja" (Strathern 1996, 40; 1992, 133). Pritom se često zaboravljalo da ovaj koncept društva i društvenog organizovanja ima svoju istoriju i da predstavlja način na koji je Zapad u određenom istorijskom periodu svog

² Više o Fukoovom pojmu "moderne episteme" v. Dreyfus i Rabinow 1983, 16-100; Papić 1997, 69-95.

³ O nastanku i razvoju koncepta moderne porodice v. Milić 1988.

razvoja, koji je definisao kao modernost, sebi predstavljao društvo, ali da nije i da ne može biti analitička kategorija koja ima potencijal univerzalnog objašnjenja. Ista napomena se, logički, odnosi i na koncept "privatnosti" i "privatne" nuklearne porodice kao jednog od ključnih elemenata u istorijskoj konstrukciji modernosti.

Jedna od posledica ove, u suštini evolucionističke, pretpostavke koju su istraživači imali o prirodi sopstvenog, modernog zapadnog društva, jeste i shvaćanje da je određene društvene institucije i odnose moguće povezivati s određenim oblicima društvenog uređenja i istorijskim periodima i/ili stupnjevima razvoja (Harris 1990, 1). Naj taj način su "primitivna"/"jednostavna"/"rana ili arhaična" društva shvaćena kao tipovi društvenih formacija čije su strukture bile zasnovane na srodničkom sistemu, za razliku od "kompleksnih"/"razvijenih"/"modernih" kapitalističkih društava čiji je društveni život bio organizovan na strukturama ekonomskih odnosa. Izučavanje srodstva i srodničkih odnosa bilo je, dakle, od suštinskog značaja za naše razumevanje prvog, a istraživanje ekonomskog života za shvaćanje funkcionisanja drugog tipa društva. Ovakva konceptualizacija zapadnog društva dovela je ne samo do podele društava na "moderna" i "primitivna" ili "moderna" i "tradicionalna", već i do podele domena istraživanja između antropologije i sociologije. Kako ističe britanski sociolog porodice Haris, za razliku od antropologa koji se bave analizom "jednostavnih" društava i stoga izučavaju srodstvo, sociolozi ne izučavaju srodstvo već "porodicu" (Ibid).

Ukratko, koncept "primitivnog/na srodstvu zasnovanog društava" je razvijen u okviru modernističkog interpretativnog modela i počiva na pretpostavci da su određeni društveni oblici i odnosi "prvobitniji" od drugih i da su kao takvi tokom istorijskog procesa bili zamenjeni drugim odnosima što nas, videćemo, približava Mejnovom i tumačenju drugih evolucionističkih teoretičara. Posledica toga je shvaćanje da su srodnički odnosi i određene forme porodičnog života karakteristični za "primitivna" i "tradicionalna", ali ne i za savremena društva. Koliko god bili komplikovani, srodnički sistemi ne-zapadnih naroda su tretirani kao prvobitni odnosi koje su zapadnjaci shvatali kao sušinski primitivne ili domorodačke (Strathern 1992, 27). Na taj način su ova, takozvana jednostavna, "na srodstvu zasnovana društva" bila oštro suprotstavljena "modernim" zapadnim društvima koja su organizovana na drugačijim principima i u kojima druge institucije vrše funkcije koje su u "primitivnim" društvima imale srodničke grupe (Junko Yanagisako and Fishburne Collier 1987, 3).

Iako je jasno da je uloga srodstva u funkcionisanju različitih tipova društva koji su postojali u istoriji bila različita, neprihvatljiva je pretpostavka da nestajanje određenih institucionalizovanih grupa ili praksi istovremeno znači da je *taj aspekt* društvenih odnosa nestao i da nema određenu društvenu i kulturnu ulogu (Harris 1990, 3) (podvukao C. H). Uostalom, istraživanja poput, na primer, onog koje je sproveo Mark Abeles u Francuskoj pokazuju da srodnički

odnosi imaju značajnu ulogu u funkcionisanju društvenog i političkog sistema i u savremenim parlamentarnim demokratijama (Abêles 1989). Uopšteno posmatrano, može se reći da savremena antropološka saznanja pokazuju ne samo da nije došlo do nestajanja značaja srodstva, već da u uslovima savremenog sveta ono predstavlja važan princip organizacije široke mreže društvenih odnosa koja se prostire daleko izvan granica lokalnih zajednica, koje su u prošlosti bile klasičan predmet antropoloških istraživanja (Herzfeld 2007, 314). Implikacije ove ekspanzije značaja srodstva i u (post)modernom svetu su posebno jasno uočljive u "suptilno suprotstavljenom, ali uzajamno komplementarnom svetu svetske diplomatije" u okviru koga se razmatraju pitanja u vezi s transnacionalnim migracijama, internacionalnom adopcijom, vestačkom oplodnjom i obavljaju pregovori o prenošenju biomedicinskih znanja van granica država-nacija. Sve to na najbolji način svedoči o značaju fenomena savremenog "globalnog srodstva" (Ibid). To istovremeno znači da ne možemo unapred pretpostaviti koju ulogu odnosi srodstva imaju u različitim tipovima društava i različitim epohama (Godelier 2004,100). Ukratko, modernistička podela i oštro suprotstavljanje ne-zapadnih "na srodstvu organizovanih" i pragmatičnih zapadnih društava ne predstavlja plodno heurističko sredstvo.

Iz napred iznetih napomena postaje jasno da razmatranje procesa (de)konstrukcije koncepta "primitivnog/na srodstvu zasnovanog društva" predstavlja važan deo procesa antropološkog samopreispitivanja koji je tokom poslednjih decenija postao integralni deo savremene disciplinarnе istorije. Utoliko pre jer je ideja da upravo odnosi koje nazivamo srodstvom imaju tu snagu da stvaraju veze društvene solidarnosti, predstavljala pre-teorijsku pretpostavku na kojoj su teoretičari različitih orijentacija zasnivali i razvijali svoja naučna objašnjenja. Stoga u okviru tako različitih paradigmi kao što su, na primer, evolucionizam, (struktural)funkcionalizam ili Levi-Strossov strukturalizam nalazimo istu misao o integrativnoj moći različitih vrsta srodničkih odnosa u procesu formiranja i reprodukovanja ljudskog društva. Osim toga, u vreme kada se vode rasprave oko toga da li je sam koncept "društvo" teorijski zastareo i kada se predlaže njegova zamena pojmom "društvenosti" (v. Ingold 1996), čini mi se da se preispitivanje ideje o "društvima organizovanim na srodstvu" nameće kao jedan od osnovnih preduslova za dalja promišljanja o heurističkoj i epistemološkoj vrednosti naših analitičkih kategorija.

Kako je sve počelo?

Invencija "primitivnog/na srodstvu zasnovanog društva"

U okviru rasprave o pretpostavljenoj istoriji društva, koja je vođena između devetnaestovekovnih teoretičara, jedno od osnovnih pitanja bilo je da li je najraniji oblik društvene organizacije predstavljala grupa pookla ("klan",

"gens" ili "sib") ili porodica. Kao što je poznato, u ovim ranim pokušajima razumevanja osnova "primitivne" društvene i političke organizacije, razvijene su dve opšte teorije koje su ponudile različita tumačenja o mestu i ulozi ovih grupa tokom evolucije društva: "patrijarhalna" i "matrijarhalna".

U odgovoru na pitanje o najranijem obliku društvene organizacije Henri Mejn je razvio svoju poznatu "patrijarhalnu teoriju" u okviru koje je izneo tezu da se porodica nalazila na početku društvene evolucije (Maine 1963/1861). Na osnovu analize uporednog prava Indoevropljana, ovaj britanski pravni historičar je tvrdio da je najraniji oblik društvene organizacije predstavljala patrilinearna porodica koja se nalazila pod apsolutnim autoritetom oca/muža (*patria potestas*). Na taj način je Mejn najraniji stadijum ljudske društvenosti zamišljao kao vreme u kome su postojale izolovane i samodovoljne patrilinearne porodice koje su imale sopstvena dobra i funkcionisale kao *korporacije*, odnosno kao grupe osoba koje su u društvenom i pravnom smislu tretirane kao jedna osoba. Ove porodice su ulazile u međusobne odnose, ali još uvek nisu formirale šire društvene grupe do čega će doći tek na narednom stadijumu istorijskog razvoja. Dakle, razvoj društva i političke organizacije je tekao u pravcu stvaranja sve širih agnatskih (patrilinearnih) grupa (rod, bratstvo, pleme) koje su formirane oko jedne centralne porodice i zajedničkog pretka da bi se završio nastankom države.

Za razliku od teorije o matrijarhatu koja je pretpostavljala postojanje jednog stupnja društvenog razvoja bez porodice, i koja je vrlo rano odbačena, neke Mejnove teze su imale odjeka gotovo do danas (De Pina Cabral 1989) i predstavljaju jedan od nevidljivih aspekata evolucionizma sa kojim se moramo suočiti i još jednom ih preispitati. Deo Mejnovog nasleđa, koji je imao poseban značaj u antropološkoj i društvenoj teoriji, jeste upravo hipoteza o pravcu razvoja društva od srodstva ka teritorijalnosti (De Pina Cabral 1989, 330; Kuper 1988, 38).

Mejn nije bio prvi koji je razvio ideju da je srodstvo važnije za funkcionisanje "jednostavnih" društava nego što je to slučaj u "kompleksnim" društvima u kojima su srodničke veze zamenjene drugom vrstom socijalnog povezivanja. Međutim, prvi je ovoj ideji dao njen moto tvrdeći da se evolucija društva kretala "od statusa ka ugovoru" (Trauttmann 1987, 180). Ova poznata Mejnova teza je razvijena na pretpostavci da istorija predstavlja kretanje od "društava zasnovanih na srodstvu" ka društvima u kojima će teritorijalni princip i ugovorni odnosi predstavljati osnovni mehanizam društvene organizacije (Maine 1963, 170). Naime, kao i mnogi kasniji teoretičari, i ovaj devetnaestovekovni pravnik je smatrao da položaj osobe u "primitivnim" društvima proističe iz statusa, odnosno mesta u okviru srodničkog sistema koje pojedinac stiče rođenjem. Drugim rečima, polazilo se od pretpostavke da položaj osobe u društvu, njena prava i obaveze, vlasnička prava i socijalne funkcije u velikoj meri zavise od genealoških veza s drugim članovima društva. Prema ovom tu-

mačenju srodničke veze, dakle, određuju mesto i ulogu pojedinca u društvu i stoga su "rana ili arhaična"/"jednostavna" društva shvatana kao socijalni oblici u kojima je položaj i status osobe unapred određen na osnovu rođenja, a ne stečen. Ukratko, srodstvo je tumačeno kao prvobitni princip društvene organizacije. Shvatanje da u istoriji ljudskih društava postoje dva suprotstavljena principa koja odražavaju razvoj društvenih i političkih ideja, Mejn je na najjasniji način izrazio u svoj čuvenoj i tako često navodenoj formulaciji u *Drevnom pravu* (142):

Društvo u primitivnim vremenima nije bilo ono što je sada, skup pojedinaca. U stvari, prema shvatanju ljudi koji su ga sačinjavali ono je bilo skup porodica (*agregation of families*). Kontrast može na najbolji način biti izražen ako kažemo da je jedinica drevnog društva bila Porodica, a da je to u modernom društvu pojedinac.

Dakle, u okviru ovog objašnjenja porodica pod upravom oca/muža je zamišljena kao osnovna grupa i elementarna društvena jedinica arhaičnog društva. Shvatajući porodicu kao korporativnu grupu, Mejn je "primitivno" društvo definisao kao "sistem malih i nezavisnih korporacija", odnosno grupa koje ujedinjuju kako srodničke, tako i ekonomske i imovinske veze i koje su tretirane kao jedinstveni društveni i pravni entitet.⁴ Uprkos tome što za opisivanje ovih drevnih porodica sa početka ljudske istorije često koristi pojmove "korporativna grupa" i "zajednička dobra", on nije mogao da se oslobodi predstave društva kao skupa pojedinaca, tako da jedince prvobitnog društva definiše kao "*grupe ljudi ujedinjene vezama krvnog srodstva, realno ili putem fikcije*" (De Pina Cabral 1989, 333 Cf. Maine 1963, 205) (podvukla Z.I.). Stoga je prelaz na teritorijalni princip društvenog i političkog organizovanja ili prelaz s krvi na teritoriju, kako kaže Kuper, Mejn smatrao najvećom revolucijom u ljudskoj istoriji (Kuper 1988, 5, 38).

Imajući u vidu da u okviru svoje teorije o "patrijarhalnom despotizmu" puno pažnje posvećuje pitanju autoriteta, očigledno je da je Mejn bio kritičan prema Rusoovoj viziji "prirodnog stanja" slobode čovečanstva i da je smatrao da je autoritarni oblik društvene organizacije postojao već na početku ljudske istorije, odnosno da već tada nalazimo začetke vrhovnog autoriteta i državne organizacije.⁵ Nasuprot rusooovskom shvatanju, ovaj autor je smatrao da se do veće ljudske slobode dolazi tek s razvojem društva i nastankom države (Kuper 1988, 24-25; Parkin and Stone 2004, 10). Mejn je svoju teorijsku konstrukciju izgradio na jednoj varijanti devetnaestovekovne političke teorije koju nalazi-

⁴ Više o konceptu korporacije u antropologiji i Mejnovom uticaju v. De Pina Cabral 1989.

⁵ O Mejnovim teorijskim i političkim stavovima v. Trauttmann 1987, 181-191; Kuper 1988, 17-40.

mo ne samo kod njega već i kod Fistel de Kulanža (1956/1864) i nekih drugih teoretičara tog vremena. Prema toj teoriji nastanak države je rezultat istorijskog procesa koji počiva na tendenciji porodica da se umnožavaju i povezuju oko jedne centralne patrilinearne porodice čiji je starešina bio zajednički predak svih. Kako je Trautman već istakao, ovi autori su dali obrnuto tumačenje od onog koje je razvio Robert Filmer, sedamnaestovekovni apologeta božanskog prava kraljeva. Naime, za Filmera je jedini pravi i originalni model svih oblika upravljanja predstavljalo upravljanje porodicom od strane oca. Na taj način je država shvaćena kao proširenje porodice. Drugim rečima, upravljačke institucije države predstavljaju "porodicu u velikom", a kralj je patrijarh čiji autoritet počiva na božanski datom autoritetu Adama koji se preko Noja i njegova tri sina prenosi na različite kraljeve koji gvozdenom rukom vladaju na tri kontinenta. Henri Mejn i Fistel de Kulanž su obrnuli Filmerovu perspektivu i porodicu, u njenom prvobitnom obliku, tumačili kao "državu u malom gde je otac mali kralj" (Trautmann 1987, 190). Patrijarhalna moć je, pre svega za Mejna, predstavljala osnovu za formiranje većih i složenijih društvenih (srodničkih) grupa u "prvobitnim" društvima.⁶ Tokom vremena će ove grupe, koje su bile organizovane na srodničkom principu, gubiti na značaju dok će teritorijalne (lokalne) zajednice postajati sve značajnije da bi na kraju evolucije "na srodstvu zasnovana društva" bila zamenjena društvima sa državom.

U okviru Mejnovog objašnjenja praksa adopcije je imala poseban značaj. Ona je, kako je smatrao, predstavljala jedan od prvih koraka ka civilizaciji jer je omogućila izjednačavanje "stranaca" (nesrodnika) sa srodnicima i njihovu inkorporaciju u rodovsku grupu (Maine 1963, 133, 148, 149). Ukratko, pojava usvajanja nesrodnika je označila prelaz od "društava zasnovanih na srodstvu" ka društvima zasnovanim na teritoriji (Goody 1976, 77). Mejn je, dakle, adopciju shvatao kao društveni mehanizam koji je omogućio da jedan (srodnički) princip društvenog i političkog organizovanja bude postepeno zamenjen drugim (teritorijalnim) principom. Za Mejnovo tumačenje o ovako radikalnoj promeni, naravno, nema dokaza jer većina društava koristi oba principa za formiranje socijalnih grupa iako oni nemaju uvek isti značaj (Goody 1976, 78-79; De Pina Cabral 1989, 330-339).⁷

⁶ Fistel de Kulanž insistira da ne treba da naturalizujemo "drevnu porodicu". Za njega porodica nije zasnovana ni na rođenju, ni na prirodnim osećanjima između njenih članova kao ni na autoritetu muškarca nad ženom i decom. Umesto toga, porodica je formirana na osnovu kulta mrtvih, obožavanju patrilinearnih predaka. Razmatrajući uzročni odnos između porodičnih institucija i religije na uporednom grčkom i latinskom i, u manjoj meri, sanskritskom materijalu Fistel de Kulanž nastoji da otkrije koji je oblik porodice i kulta postojao na početku istorije (Trautmann 1987, 188).

⁷ Kako je pokazao Gudi, adopcija je pre potvrđivala postojeći poredak nego što je dovodila do društvene promene. Takođe, u mnogim društvima adopcija ne znači usvajanje "stranca" (ne-srodnika) niti težnju za održavanjem i trajanjem jednolinijskih gru-

Međutim, Mejново ukazivanje na značaj pojave usvajanja za reprodukciju porodičnih i širih srodničkih grupa, kao i na pravila nasleđivanja samo po muškoj liniji, govori o tome da je on uviđao da se srodstvo ne može svesti na biologiju i da su srodnički odnosi u mnogome društveni i kulturni. U tom smislu se može reći da kod ovog evolucionističkog teoretičara nalazimo začetak ideje o srodstvu kao o društvenom odnosu (Parkin and Stone 2004, 10). Ipak, kao i svi evolucionisti i on je pod pojmom srodstva podrazumevao krvno srodstvo koje je shvatao kao prirodnu, biološku vezu koja nastaje na osnovu procesa ljudske reprodukcije. Stoga je i pravio razliku između "pravog" i "veštačkog" srodstva, odnosno između srodstva kao biološke veze (kako je shvatao odnose koje nazivamo krvnim srodstvom) i adopcije kao "veštačkog" srodstva koje tako verno "simulira realnost srodstva" (Maine 1963, 133). Kako između usvojitelja i usvojenika ne postoji biološki odnos, Mejn adopciju definiše kao "pravnu fikciju", kao "veštačko stvaranje odnosa krvnog srodstva" koje sprečava nestajanje rodovske grupe i omogućava njeno trajanje i u budućnosti. Stoga ne čudi da je i on, kao i ostali teoretičari te epohe zaključio da srodnički odnosi, budući da nastaju na osnovu prirodnih, bioloških procesa začeća i rađanja (Schneider 1984, 97-99; 165-169), moraju prethoditi odnosima koji se uspostavljaju na drugačijim principima i koji podrazumevaju ugovorne odnose i pregovaranje. Pojam "fikcije" u definisanju društvenih veza u antropologiji je davno napušten, još od vremena kada je Dirken srodstvo definisao kao društveni odnos koji treba da bude tumačen samo u društvenim kategorijama (De Pina Cabral 1989, 333). Međutim, čini se da ideja o "veštačkim" srodničkim vezama nije sasvim nestala iz naučne upotrebe što još jednom svedoči o dugotrajnosti kategorija i koncepcija koje su formulisali još evolucionistički teoretičari.

Za razliku od Henrija Mejna, Bahofen (1861), Maklenan (1865) i Morgan (1871) su, kao što je poznato, razvili "matrijarhalnu teoriju" i izneli tezu da su velike, interno nediferencirane i promiskuitetne grupe (horde) predstavljale prvobitni oblik i polazišnu tačku u nastanku ljudskog društva.⁸ Nuklearnu porodicu su smestili na kraj evolucije društva i tumačili je kao odliku civilizacije. Ova ideja o amorfnim, promiskuitetnim hordama na početku ljudske istori-

pa porekla (rodova i klanova) kako je to Mejn pretpostavljao. Između ostalog i zbog toga što adopcija može da podrazumeva praksu usvajanja osoba koje su već srodnici što znači da je usvajanje često obavljano unutar grupe. Ukratko, kao i drugi oblici cirkulacije dece, poput hraniteljstva (engl. foster; fr. fosterage), tutorstva i drugih sličnih praksi, i adopcija može imati drugačiju ulogu i značaj u različitim društvima i epohama. Uopšteno posmatrano, norme koje određuju status usvojene dece (ili nekada odra-slih) ne proističu iz same adopcije već iz društvenih principa i pravila koja određuju ponašanje prema deci koja nisu usvojena (Godelier 2004, 124) (podvukao M. G.).

⁸ Više o ovoj varijanti evolucionističkog objašnjenja videti u. Gorunović 2007.

je u suštini je predstavljala devetnaestovekovnu verziju starog koncepta o "prirodnom stanju" koje je postojalo pre nastanka društva, a koje se može pratiti od Rusoa do Morgana (Parkin and Stone 2004, 10). U tom smislu jedno od najpreciznijih, a svakako najvisprenijih kvalifikacija Morganovog evolucionističkog tumačenja je ono koje je dao Trautman kada je rekao da je "Morgan bio Ruso sa podacima" (Trautmann 1987, 255). Teorija o matrijarhatu je, razumljivo, razvijena na pretpostavci koja je bila sasvim drugačija od Mejnove – evolucija društva i političke organizacije postepeno dovodi do unutrašnjih podela, diferencijacije i segmentacije socijalnih/srodničkih grupa, a tako i do smanjenja njihovog obima i veličine što će dovesti do stvaranja države kao teritorijalne organizacije, razvoja privatnog vlasništva i nastanka klasa. Ipak, ideja o srodničkim vezama kao prvobitnom principu društvene i političke organizacije nije dovedena u pitanje. Na ovoj pretpostavci je razvijeno i Morganovo objašnjenje (1981/1877) koje predstavlja najraniji model političke evolucije u antropologiji s obzirom na činjenicu da je on bio prvi priznati, iako i ne i prvi profesionalni antropolog (Kurtz 2001, 139). Progres je, znamo, za Morgana imao dve dimenzije. S jedne strane je podrazumevao uvećavanje broja pronalazaka i otkrića (kvantitativni aspekt evolucije) dok se, s druge strane, ogledao u odvajanju, diferencijaciji i specijalizaciji ljudskih odnosa i institucija u odnosu na početno jedinstvo čovečanstva (Ibid, 140).

Pogrešno uspostavljajući uzročno-posledičnu vezu između matrilinearnog principa porekla i "nesigurnosti očinstva", zastupnici teorije o matrijarhatu su izvodili zaključak da je i najranija društvena veza morala biti ona koju je najlakše ustanoviti, veza između majke i deteta, tako da je utvrđivanje srodstva isključivo po ženskoj liniji moralo imati istorijsku prednost (Schneider 1984, 168-169). Drugim rečima, teoretičari ove orijentacije su smatrali da je na počecima društvenog razvoja mogla biti poznata samo majka jer je materinstvo dostupno neposrednom opažanju. S druge strane, utvrđivanje očinstva, a time i priznavanje patrilinearnog porekla, zahteva misaoni rad, sposobnost konceptualizacije i znanje, što se moglo desiti samo na kasnijim stadijumima razvoja. U osnovi ove teorijske konstrukcije nalazila se, dakle, ideja da ako je nešto vidljivo ono je stvarno i izvesno. Očinstvo je prirodno nevidljivo, dakle i manje izvesno, i stoga mora biti društveno i simbolički konstruisano (Strathern 1995, 52; Ivanović 2002, 395). Ukratko, "matrijarhalna teorija" je razvijena na pogrešnoj pretpostavci da u "primitivnim" društvima nije postojalo znanje o procesima biološke reprodukcije. Kao i svi teoretičari te epohe i njeni zastupnici su srodstvo shvatali kao biološki odnos, kao vezu koja je prirodno ustanovljena na osnovu samog čina začeća i rođenja. To istovremeno znači da su pretpostavljali da se radi o odnosu koji u prirodi postoji pre i nezavisno od ljudskog delovanja. Stoga je Morgan i mogao da tvrdi da na počecima istorije ljudi nisu imali znanje koje bi im omogućilo da na "ispravan" način shvate veze koje postoje između roditelja i dece pa su brkali srodničke odnose i nazive što se, kako je smatrao,

najbolje vidi u klasifikatornim terminološkim sistemima u kojima se isti srodnički naziv koristi i za oca i njegovu braću i majku i njene sestre (Morgan 1997, 468-469).⁹

Iako su se mišljenja evolucionističkih teoretičara razlikovala u pogledu toga da li je porodica ili rodovska grupa (odnosno "patrijarhat" ili "matrijarhat") bila prvobitni oblik društvenog uređenja, svi su delili ideju da su "arhaična" ljudska društva predstavljala takav oblik organizovanja u kome je socijana struktura bila zasnovana na sistemu srodstva. Jasno je da su ove dve evolucionističke teorije predstavljale samo različite varijante jednog istog objašnjenja prema kome srodnički odnosi predstavljaju osnovni, prvobitni princip uspostavljanja društvenih i političkih veza. Upravo je na ovoj ideji do kraja devetnaestog veka razvijen model "primitivnog društva" koji je u određenim aspektima bio inspiracija i za kasnije antropologe, iako su odbacili evolucionizam kao oblik naučnog objašnjenja.¹⁰

Uopšteno posmatrano, pojam "primitivnog/na srodstvu zasnovanog društva" je razvijen na pretpostavci da su odnosi koje nazivamo srodstvom dovoljni za organizovanje društvene grupe jer imaju poseban karakter i snagu stvaranja veza solidarnosti, što im omogućava da budu integrativni društveni faktor u uslovima kada nije bilo centralizovanih oblika upravljanja. Govoreći o srodstvu evolucionistički teoretičari su imali u vidu pre svega odnose krvnog srodstva koje su tumačili u naturalističkim kategorijama i shvatali kao realne biološke veze. Iako su Mejn, Fistel de Kulanž i Morgan, da pomenem samo autore o kojima je bilo više reči, uviđali da se biološki i društveni odnosi

⁹ Morganovo teorijsko objašnjenje, u okviru koga je percepcija fizioloških procesa začeca i rađanja shvatana kao rezultat razvoja znanja, formirano je pod uticajem škotske filozofske tradicije i posebno škole Zdravog razuma. Od posebnog značaja je bio koncept "prirodne sugestije" koji je pretpostavljao postojanje "prirodnih znakova" koji, za razliku od veštačkih, u prirodi postoje nezavisno od ljudskog delovanja i imaju značenje koji svaki čovek razume na osnovu principa na kojima počiva sama ljudska priroda. Na taj način za Morgana srodstvo (shvaćeno kao biološki odnos) počiva na principima "prirodne sugestije", a do "tačnog" znanja o uspostavljanju i postojanju ovih odnosa se dolazi na osnovu znanja i iskustva koje se postepeno stiče tokom evolucije društva. Više o tome Trautmann 1987, 22-24; Ivanović 2002, 378-384.

¹⁰ Kuper ukazuje na osnovne pretpostavke na kojima je razvijen prototip "primitivnog društva": 1. najprimitivnija društva su uređena na osnovu srodničkih odnosa; 2. njihova srodnička organizacija je bila zasnovana na grupama porekla; 3. grupe porekla su bile egzogamne i bile su povezane serijom bračnih razmena; 4. kako se radilo o iščezlim društvima, ove prvobitne institucije su sačuvane u fosilnom obliku, u ceremonijama i terminologiji srodstva koje su svedočile o nekadašnjoj praksi; 5. konačno, s razvojem privatnog vlasništva, ove grupe porekla su nestale i pojavila se država kao teritorijalna organizacija. Ovo je bila najrevolucionarnija promena u istoriji čovečanstva koja je označila tranziciju iz drevnog u moderno društvo (Kuper 1988, 6-7).

srodstva uvek ne poklapaju, njihova opšta teorijska perspektiva je razvijena na pretpostavci da srodnički odnosi predstavljaju prirodne, a tako i univerzalne pre-društvene datosti. Uprkos tome što je ukazivao na "arbitrarni" i "veštački" karakter "klasifikatornih sistema krvnog srodstva" (Morgan 1997, 12, 502) Morgan je, kao i njegovi savremenici, srodstvo definisao kao "prirodnu i neophodnu vezu" koja nastaje na osnovu seksualnog odnosa bračnog para i začeća i rođenja dece. Rađanje će bračni par učiniti roditeljima njihove biološke dece, a decu braćom i sestrama (Ibid, 10, 11, 274). Dakle, već u okviru evolucionističke paradigme je (danas znamo, pogrešno) postulirano da je institucija braka neophodna za društveno regulisanje ljudske seksualnosti. Drugim rečima, seksualni odnos, začeće i rađanje dece u okviru bračne zajednice je tumačeno kao jedini mogući način uspostavljanja porodičnih i srodničkih veza (Schneider 1984, 98). Na taj način su devetnaestovekovni teoretičari srodstva konstruisali jednu od najupornijih ideja koja, uprkos antropološkim saznanjima, ima odjeka i danas – da porodica i odnosi srodstva ne postoje bez braka.

Evolucionistički koncept srodstva na kome počiva i ideja o postojanju "primitivnih/na srodstvu zasnovanih društava" bio je, dakle, razvijen na nekoliko međusobno povezanih pretpostavki:

1. srodstvo je pre svega "krvno" srodstvo,
2. krvno srodstvo je prirodna, biološka veza koja nastaje na osnovu seksualnog odnosa, začeća i rađanja,
3. seksualni odnosi su neophodno regulisani brakom koji predstavlja univerzalni osnov porodice i uslov nastanka srodničkih veza,
4. "primitivna" društva su bila zasnovana na srodničkim vezama koje su shvatane kao "prirodne" veze solidarnosti koje su na počecima ljudske istorije predstavljale jedinu moguću osnovu društvenog i političkog povezivanja.

Ukratko, čitava evolucionistička konstrukcija je izgrađena na pretpostavci o "prirodnosti" srodničkih veza. Teoretičari te epohe su, kao i mnogi posle njih, prilikom konstruisanja naučnih kategorija polazili od definicije srodstva u sopstvenoj, evro-američkoj kulturi u kojoj je ovaj odnos shvaćen pre svega kao biološki odnos i "veza po krvi" koja nastaje "prirodnim putem" na osnovu fizioloških procesa ljudske reprodukcije (Schneider 1984, 97-99; 165-177). Budući da se pretpostavljalo da se radi o odnosima koji u prirodi postoje kao takavi pre i nezavisno od društvenog i kulturnog delovanja, činilo se očiglednim i samopodrazumevajućim da srodstvo *po sebi* ima poseban karakter i prirodnu snagu društvenog povezivanja. Na taj način je, kako ukazuje Šnajder, srodnička solidarnost i ujedinjujući potencijal srodstva definisan kao osobina koja proističe iz same ljudske prirode (Ibid, 169). Za razliku od stanovišta koje će od početka dvadesetog veka biti prihvaćeno u antropologiji – da srodstvo ne predstavlja biološki već društveno priznat odnos – evolucionisti su ostali

privrženi ubedenju da se radi o prirodnim, biološki zasnovanim vezama koje su "prvobitnije" i autentičnije od svih drugih veza i odnosa. Stoga su na počecima ljudske istorije, kako su verovali, jedino srodnički odnosi mogli predstavljati mehanizam solidarnosti koji će omogućiti nastanak prvih oblika društvenog i političkog povezivanja i organizovanja.

A kako se nastavilo?
Da li je krvno ili afinalno srodstvo osnovni princip formiranja
"primitivnog" društva?

Teorijske orijentacije i pristupi koje su antropolozi razvijali od početka dvadesetog veka bili su suštinski različiti od evolucionističkog objašnjenja koje se svodilo na prikazivanje društvenog napretka. Poznata Redklif-Braunova izjava da kritika evolucionističkog metoda ne počiva na tome što je istorijski, već na tome što je konjekturalan, zasnovan na pretpostavkama (1941, 1; 1982, 72), može objasniti razloge antropološkog udaljavanja ne samo od evolucionizma već i od istorijske perspektive. Međutim, iako je jednolinijski evolucionizam relativno rano prestao da usmerava antropološka istraživanja, ne može se reći da je to istovremeno značilo da su se antropolozi, kao uostalom i naučnici iz drugih društvenih i humanističkih disciplina, u potpunosti oslobodili svih pretpostavki ove paradigme. Uostalom, čak i u vreme kada je Levi-Stros razvijao svoju strukturalističku teoriju, antropologija je još uvek morala da se oslobađa ostataka evolucionističkog pristupa (Godelier 2004, 545).

Jedna od veza sa devetnaestovekovnom teorijom bila je i pretpostavka da srodstvo predstavlja osnovni ili preovlađujući princip organizacije u društvima bez države i specijalizovanih političkih i pravnih institucija koju su, u različitim oblicima, prihvatili i antropolozi čije su teorijske orijentacije bile sasvim drugačije od evolucionističkih. Da ne bih ostavila prostora za nejasnoće i nedoumice moram da naglasim da ovim, naravno, ne želim da kažem da je, posmatrano sa stanovišta logike naučnog objašnjenja, veza između evolucionizma i kasnije razvijenih tumačenja bila suštinskog karaktera. I svakako ne mislim da je uloga srodničkog sistema u funkcionisanju društava bez države bila bez značaja ili da se nije razlikovala od one koju su ovi odnosi imali u drugim tipovima društava. Ono što želim da kažem jeste da je jedna, u suštini evolucionistička ideja, predstavljala *a priori* pretpostavku na kojoj su u okviru klasične antropologije razvijane sasvim različite istraživačke paradigme. Moja poenta je, dakle, na drugom mestu i povezana je s pitanjem zašto i kako se određene naučne ideje prenose, opstaju i traju i u okviru različitih istraživačkih paradigmi i u izmenjenim društvenim i intelektualnim okolnostima. Iako nije više predstavljana kao hronološka podela, osnovna evolucionistička klasifikacija na "primitivna" društva bez države i društva sa državom koja su organizo-

vana na drugačijim principima našla je svoj izraz i u okviru drugačijih teorijskih orijentacija (Kuper 1996, 83). Kao što sam već ukazala, ono što je povezovalo različite teoretičare, od Riversa preko Malinovskog, Evans-Pričarda i Fortesa do Levi-Strosa, nije bila sličnost njihovih teorijskih i epistemoloških pozicija i metoda, već upravo hipoteza da srodstvo ima poseban karakter i potencijal uspostavljanja veza solidarnosti i da je stoga predstavljalo prvobitni mehanizam i osnov društvene integracije. U tom smislu se može reći da je ideja o postojanju društava zasnovanih na srodničkim vezama, iako ne uvek istog tipa, gotovo do poslednjih decenija prošlog veka predstavljala pre-teorijsku pretpostavku na kojoj su teoretičari razvijali svoja naučna objašnjenja.

Najbolji primer za to kako se jedna ista ideja – da su društva bez države organizovana na srodničkom principu – pojavljivala u različitim oblicima i u okviru različitih istraživačkih paradigmi pruža nam dirkemovski orijentisana struktural-funkcionalistička antropologija i antidirkemovsko strukturalističko tumačenje srodstva i društva koje je razvio Levi-Stros.¹¹ Posmatrano sa stanovišta teorijskih i epistemoloških pretpostavki radi se o dve vrste suprotstavljenih naučnih objašnjenja. Njihovi osnovni eksplanatorni principi su bili sasvim drugačiji, a tako i konceptualna određenja pojmova "socijalna struktura", "društvo", "srodstvo". Uprkos tome, antropolozi koji su zastupali ovako različite pristupe delili su istu ideju o postojanju "primitivnih/na srodstvu zasnovanih društava", iako nisu bili saglasni da li potencijal društvene integracije imaju odnosi krvnog ili afinalnog srodstva (koje se uspostavlja putem braka). Razlike između ove dve orijentacije, koje je Dimo nazvao "teorijom o grupama porekla" i "teorijom o bračnim savezima", u velikoj meri su razvijene kao suprotstavljeni pristupi britanske i francuske antropologije (Dumont 1997, 10; Cf. Zimmermann 1993, 31-32), iako su radovi Liča i Nidama omogućili da govorimo o britanskoj varijanti strukturalističke teorije (srodstva). Ukratko, ove dve perspektive nam pružaju najočigledniji primer kako se tokom istorije

¹¹ Usled nedostatka prostora pažnju ću usmeriti pre svega na ove dve perspektive dok ću po strani ostaviti psihološku (Malinovski) i lingvističku tradiciju (Kreber, Gudinaf, Šefler, Lansberi...) u antropologiji i studijama srodstva. Osim toga, koncept srodstva koji je korišćen u okviru ovih pristupa, uopšteno posmatrano, nije bio bitno drugačiji od koncepta koji je razvijan u okviru britanske socijalne antropologije od početka XX veka. Razlike su bile teorijske i metodološke prirode. Nasuprot školi britanske socijalne antropologije, Kreber je domen izučavanja srodstva odvojio od izučavanja socijalne organizacije, ekonomije ili politike i približio lingvistici i psihologiji. S tim u vezi je i njegova ideja prema kojoj srodstvo, ekonomija, politika i religija predstavljaju relativno autonomne domene izučavanja, što je ovu vrstu analize činilo sasvim različitom od pristupa koji su u to vreme razvijani u Britaniji. Sasvim nova definicija i konceptualizacija pojma "srodstvo" je razvijena tek u okviru Levi-Strosove teorije što je istovremeno značilo i drugačije tumačenje principa i mehanizama funkcionisanja i reprodukovanja "na srodstvu zasnovanih" akefalnih društava.

discipline ideja o postojanju društava koja su organizovana na srodničkom principu ispoljavala u različitim oblicima i bila tumačena na drugačije, čak suprotne načine.

Ono oko čega su se antropolozi vrlo rano složili i oko čega su ostali saglasni, uprkos međusobnoj različitosti njihovih teorijskih pozicija, jeste shvatanje da odnosi koje nazivamo srodstvom predstavljaju društvenu kategoriju. Definisavanje srodstva kao društvenog odnosa nije, međutim, istovremeno značilo i nestajanje koncepta "primitivnog/na srodstvu zansovanog društva". Pre se može reći da su u svom nastojanju da reše "hobsovski problem" i objasne mehanizme uspostavljanja i održavanja odnosa međuzavisnosti i solidarnosti između pojedinaca i grupa koje postoje u društvima bez države i centralizovanih političkih i pravnih ustanova, teoretičari razvili drugačiju argumentaciju i drugačiju vrstu naučnog objašnjenja.

Kako su evolucionistički teoretičari ove veze tumačili biologističkim pojmovima, jasno je da je definicija srodstva kao društvenog odnosa predstavljala značajnu teorijsku i epistemološku promenu. Već krajem devetnaestog veka Dirkem je tvrdio da srodstvo ne nastaje samo na osnovu činjenice rođenja već na osnovu društvenog priznavanja ovih veza jer dete koje nije priznato u društvenom smislu reči nije srodnik svojim roditeljima i precima (Durkheim 1969, 112-113. v. Schneider 1984, 99-100, 191-192; Héritier 1981, 15, 29-30, Zimmermann 1993, 25, 43). Kao što smo videli, on nije bio prvi teoretičar koji je uviđao razliku između srodstva kao biološkog odnosa i društvenog shvatanja ovih veza, ali je prvi koji je ovu distinkciju naglašavao i formulisao kao opštu teorijsku perspektivu. Imajući u vidu njegovu opštu teorijsku orijentaciju u okviru koje su društvene činjenice shvatane kao objektivni fenomeni koje je moguće tumačiti samo drugim društvenim činjenicama (v. Mimica 1982, 2002), on nije mogao da, poput svojih prethodnika, polazi od pretpostavke da su srodnički odnosi zasnovani u prirodi i da veze krvnog srodstva *po sebi* imaju poseban karakter i integrativni potencijal za uspostavljanje veza između pojedinaca i grupa. Stoga se u nastojanju da odgovori na pitanje o prvobitnim oblicima društvene solidarnosti i otkrije osnovne principe na kojima je klanska organizacija prvobitnih društava funkcionisala u praksi suočio sa potrebom određivanja srodstva kao društvene činjenice. Ukazujući da je karakter porodičnih i srodničkih odnosa određen pravnim i moralnim obavezama i sankcijama koje ovi odnosi podrazumevaju u određenom društvu, a ne biologijom, Dirkem je oštro suprotstavio biološke i društvene činjenice srodstva (Schneider 1984, 192). Na taj način je napravio epistemološki raskid sa shvatanjem srodstva u evolucionizmu, iako ne i s evolucionističkom perspektivom, i u tom smislu se može smatrati začetnikom nove paradigme koju će dalje razvijati dirkemovski orijentisani britanski antropolozi prve polovine dvadesetog veka. Tvrdi da srodničke odnose ne možemo tretirati kao pre-društvenu činjenicu, ovaj francuski soci-

olog je definisao jedan od osnovnih postulata antropološkog izučavanja srodstva koji su prihvatili i razvijali Rivers, Van Genep, Okar (Hocart), Redklif-Braun i drugi antropolozi te epohe koji su nastojali da pokažu da ovi odnosi ne mogu biti svedeni i izjednačeni s odnosima krvnog srodstva koje je još od Morgana i njegovih savremenika bilo shvaćeno kao biološka veza. Ukratko, za Dirkema i antropologe s početka prošlog veka postoji samo jedna vrsta srodstva – srodničke veze koje su u određenom društvu i kulturi priznate i koje podrazumevaju pravne i moralne obaveze.

Analitički i konceptualni aparat koji su antropolozi te epohe razvijali u cilju uspostavljanja "preciznije naučne metodologije" za izučavanje socijalne i političke strukture u "primitivnim" društvima bilo je direktno povezano s ovim novim shvatanjem srodstva kao društvenog odnosa. Rivers, Van Genep, Okar (Hocart), Redklif-Braun i drugi antropolozi te epohe su, sledeći Dirke- ma, isticali socijalne aspekte srodničkih veza i ukazivali na značaj određenih društvenih postupaka i religijskih, ritualnih i magijskih verovanja i praksi prilikom određivanja srodničkih veza i odnosa koji će biti društveno priznati i prihvaćeni u nekom društvu. Na taj način su insistirali na tome da društvena i kulturna pravila, odnosno socijalno priznavanje predstavlja suštinski element odnosa koje nazivamo srodstvom.

Britanska antropologija prve polovine dvadesetog veka je srodstvo shvatala kao samu osnovu društvene organizacije u "primitivnim" društvima, kao jezgro društvenih odnosa, osnovu socijalizacije, medijum putem kog se uređuju i prenose ekonomska i imovinska prava, društvene obaveze i politički položaji (Bouquet 1993, 12, 27). Interes za strukturalni i organizacioni značaj srodničkih odnosa u različitim društvima omogućio je da se relativno lako stekne opšti utisak o britanskoj "opsesiji" srodstvom, iako motivacija niti sredstva koja su autori koristili nisu uvek bili sasvim jasni svim čitaocima (Ibid, 26-27). Uopšteno posmatrano, može se reći da je razvoj (britanske) teorije srodstva u prvoj polovini dvadesetog veka bio povezan s konstruisanjem "genealoškog metoda antropološkog istraživanja" koji je osmislio Rivers upravo da bi naglasio društveni karakter srodničkih odnosa (Rivers 1900, 74-82). Kako je ovaj metod bio shvaćen kao jedan od ključnih doprinosa uspostavljanju naučne metodologije u etnografiji, koji je istraživačima omogućio bolje razumevanje uloge srodničkog sistema u funkcionisanju "jednostavnih" društava (Bouquet 1993, 16; Zimmermann 1993, 195), potrebno je podsetiti se njegovih osnovnih pretpostavki.¹² Osim toga, Riversov genealoški metod i njegov koncept porekla (*descent*) je za duže vreme ostao specifičnost britanske socijalne

¹² Rivers je svoj metod i uputstva za prikupljanje genealoških podataka prvi put štampao 1900. a zatim i 1910. godine. Ova uputstva su vrlo brzo postala (1912) i duže vreme i ostala (do 1951) deo metodoloških priručnika poput Notes nad Queries on Anthropology. Više o tome v. Bouquet 1993, 32 i dr.

antropologije i teorije o grupama porekla.¹³ Ako imamo u vidu da je francuska etnologija u prvoj polovini dvadesetog veka pokazivala, kako ukazuje Meri Buke, "izrazit manjak interesa za studije srodstva" (Ibid, 40) ne čudi što je genealoški metod, na kome je razvijena klasična britanska teorija srodstva, u Francuskoj počeo da se primenjuje gotovo u isto vreme kada je Levi-Stros razvijao svoj anti-genealoški pristup srodstvu i srodničkim strukturama i institucijama.

Riversov genealoški metod je razvijen na dve osnovne pretpostavke: 1. veze krvnog srodstva (shvaćene kao biološki odnos) ne mogu biti korišćene kao sredstvo za definisanje srodstva; 2. srodstvo je odnos koji je najbolje definisati uz pomoć genealogija. Najkraće rečeno, Rivers je pod pojmom "genealogija" podrazumevao srodničke odnose onako kako su definisani u određenom društvu i kulturi. Naglašavajući da se odnosi roditeljstva u nekim društvima ne uspostavljaju samo na osnovu začeca i rađanja već da u nekim društvima određeni postupci, poput prvog hranjenja deteta, plaćanja babici ili sađenja drveta prilikom rođenja deteta, određuju ko su socijalni roditelji, Rivers je, kao i Dirkem pre njega, isticao značaj srodstva kao društvenog odnosa (Rivers 1915, 700, prema Schneider 1984, 105). Polazeći od toga da ljudi u svim društvima pamte s kim su povezani, bilo da podatke o genealoškim vezama čuvaju u pisanom obliku ili sećanju, on je smatrao da genealoški metod predstavlja najbolje sredstvo za utvrđivanje društvene definicije srodničkih veza. Jer, iako je pamćenje genealogija univerzalno ili gotovo univerzalno, različita društva imaju različita pravila koja definišu genealoške odnose. Stoga je Rivers smatrao je da će se kroz iskaze i sećanja pojedinaca o njihovim srodničkim vezama najlakše ustanoviti koji odnosi se smatraju društveno relevantnim. Dakle, za ovog autora je genealogija, shvaćena kao društvena definicija srodničke povezanosti, predstavljala najtačniji i najbolji metod za definisanje srodstva. To istovremeno znači da svako koga informant smatra srodnikom i navede u svojoj genealogiji treba da bude tretiran i prihvaćen kao srodnik (Schneider 1972, 54).

Međutim, kako je Šnajder već pokazao, postoji značajna razlika između Riversovih opštih teorijskih stavova u vezi sa srodstvom i genealoškim vezama i postupka koji je primenjivao prilikom prikupljanja genealogija. Naime, njegova definicija srodstva kao "društvene konvencije" koja se ispoljava putem genealogija, nas navodi na zaključak da se Rivers slagao sa Dirkemom, Van Genepom i drugim autorima koji su tvrdili da je srodstvo društveni, a ne biološki odnos. S druge strane, kada je sakupljao i koristio genealogije on je insistirao na "pravom", odnosno engleskom značenju odnosa što je i eksplicitno izneo u svom uputstvu o genealoškom metodu (Schneider 1972, 35; 1984, 104. Cf. Rivers 1900, 75). Rivers je, dakle, naglašavao da prilikom sakuplja-

¹³ U francusku etnologiju ovaj metod je ušao putem Mosa i njegovog Priručnika za etnografiju (Manuel d'Ethnographie) iz 1947. godine (Bouquet 1993, 41).

nja genealogija moramo biti sigurni da je informant razumeo da kada ga pitamo za oca u stvari mislimo na njegovog *genitora* (biološkog oca) ili muškarca koji živi sa njegovom majkom što su značenja koja ovaj pojam ima u engleskom jeziku (Schneider 1972, 54). Šnajder je stoga u pravu kada kaže da je, uprkos elokvenciji s kojom je odbacivao mogućnost da se srodstvo definiše kao odnos krvnog srodstva, Rivers ovaj pojam u stvari koristio u tom značenju. Drugim rečima, pretpostavljao je da je srodstvo pre svega krvno srodstvo i da ovaj odnos često, iako ne uvek, mora biti potvrđen nekom "društvenom konvencijom". Takođe je smatrao da društvo može da uspostavi i potvrdi srodnički odnos čak i kada ne postoje krvnosrodničke veze, ali je i tada pretpostavljao da je to učinjeno "prema modelu" krvnog srodstva (Schneider 1972, 54; 1984, 107). Ukratko, iako je srodstvo definisao kao društvenu a ne biološku vezu, Rivers nije uočavao da i sami biološki elementi srodničkih veza predstavljaju društvenu konstrukciju i da su deo skupa "društvenih konvencija" (Schneider 1972, 54), kao što to uostalom nisu uočavali ni ostali antropolozi gotovo do poslednjih decenija prošlog veka. Na taj način je Riversova definicija srodstva, kao mreže genealoških veza, ipak ostala vezana za ideju o odlučujućoj ulozi odnosa krvnog srodstva u svim ljudskim društvima (Schneider 1972, 52-54; 1984, 104). Uprkos tome što je obećavao da će pod pojmom "genealogija" podrazumevati odnose srodstva onako kako su definisani u određenom društvu i kulturi, bez obzira kojom vrstom veza su *ego* i Drugi genealoški povezani, on je pod pojmom "srodstvo" podrazumevao društveno priznavanje bioloških veza. Stoga se može reći da je Rivers obrnuo Dirkemovu početnu distinkciju između bioloških aspekata krvnog srodstva i "moralnih i pravnih obaveza" jer on ne isključuje fizičke i sentimentalne veze iz polja srodstva, već ih jednostavno vezuje za odnose unutar nuklearne porodice koju smatra osnovom srodstva (Schneider 1984, 100). Ukratko, definišući srodstvo kao društveni odnos Rivers, kao ni Dirkem pre njega, nije mislio da ono nema osnovu u biologiji i biološkoj reprodukciji ljudskih bića već je jednostavno smatrao da biološki aspekti srodstva nisu predmet izučavanja društvenih nauka (Schneider 1984, 191).

Socijalna antropologija je, dakle, još od Riversa srodstvo definisala kao društveno priznavanje i socijalnu interpretaciju bioloških veza. Na osnovu ove pretpostavke Rivers je ustanovio i distinkciju između *srodstva* (engl. *knship*; fr. *parenté*) i *porekla* (engl. *descent*; fr. *filiation / descendance*) koja će imati ključni značaj za struktural-funkcionalistička izučavanja socijalne i političke strukture u društvima bez države i centralizovanog političkog upravljanja. Pod pojmom *srodstvo* Rivers, kao i antropolozi posle njega, podrazumeva bilateralne (kognatske) veze koje osobu, na osnovu rođenja ili usvojenja, povezuju s ocem i majkom i srođnicima s očeve i majčine strane. Računanje srodstva, dakle, stvara mrežu društveno priznatih odnosa između mnoštva pojedinaca, bilo da su oni međusobno povezani vezama po majci ili ocu. S druge strane,

Rivers je konstruisao koncept *porekla* (*descent*) i definisao ga kao pravilo koje propisuje pripadnost pojedinca određenoj grupi porekla, a koje je određeno rođenjem i činjenicom da jedan roditelj pripada toj grupi (Rivers 1926, 85, 86). Uopšteno posmatrano, princip *porekla* ili *filijacije* određuje koji se srodnički odnosi smatraju društveno relevantnim i kao takvi predstavljaju osnovu formiranja širih srodničkih grupa i struktura. Kao društveno i kulturno pravilo koje postoji samo u nekim društvima, određeni način računanja porekla naglašava i posebno značenje pridaje samo ograničenoj kategoriji srodničkih odnosa u okviru mreže bilateralnih odnosa srodstva.¹⁴ Filijacija ili način računanja porekla predstavlja, dakle, simboličku projekciju i izraz određene kulturne ideologije (Zimmermann 1993, 214).

Ukratko, konceptualizacija društvenih odnosa koje su (britanski) antropolozi proučavali pod nazivom "srodstvo" je do sredine prošlog veka počivala na pretpostavci da ovi odnosi proističu iz bioloških odnosa začeća i rađanja i da kao takvi imaju univerzalnu biološku osnovu koja je samo u različitim društvima interpretirana na različite načine. Drugim rečima, srodstvo je tumačeno kao društveno priznavanje bioloških činjenica u vezi s ljudskom reprodukcijom. Ovo shvatanje je možda na najjasniji način izrazio Gellner kada je tvrdio da društveno i kulturno promenjive "srodničke strukture znače način na koji se obrazac fizičkih odnosa koristi za određene socijalne svrhe" (Gellner 1987, 169). Prema tome, za britanske struktural-funkcionalističke teoretičare o grupama porekla srodstvo je predstavljalo pre svega odnose krvnog srodstva i porekla (*descent*) za koje su smatrali da čine strukturirajući element sistema srodstva, a time i "primitivnog" društva. Princip porekla ili princip filijacije je shvaćen kao osnovni strukturirajući element srodstva i srodničkog sistema. Na taj način za britanske teoretičare o grupama porekla srodstvo je predstavljalo pre svega odnose porekla koji postoje između pojedinaca koji su povezani genealoškim vezama i okupljeni u istu grupu pripadnosti na osnovu principa koji prednost daje bilo poreklu putem žena ili muškaraca, ili kombinuje dva principa.

¹⁴ Iako se tumačenja razlikuju od Riversovog i drugih antropologa iz prve polovine dvadesetog veka, kategorije "srodstvo" i "poreklo" i u savremenoj antropologiji predstavljaju prihvaćeno analitičko sredstvo (danas se npr. zna da u nekim društvima osoba može da bude član ne samo jedne već većeg broja grupa porekla). Pojam "grupa porekla" (engl. descent group; fr. group de filiation/groupe de descendance) u antropologiji predstavlja tehnički termin i analitičku kategoriju koja označava društvene grupe organizovane na jednom od četiri osnovna principa porekla. Više o razlici između srodstva i porekla kao antropološkim analitičkim kategorijama v. Ivanović 2007, 161-161 fn. 14.

Literatura

- Abèles, Marc. 1989. *Jour tranquilles en 89. Ethnologie politique d'un département français*. Paris : Éditions Odile Jacob.
- Bouquet, Mary. 1993. *Reclaiming English Kinship*. Manchester: Manchester University Press.
- Де Куланж, Фистел. 1956. *Античка држава*. Београд: Просвета.
- De Pina Cabral, Joao. 1989. L'héritage de Maine: Repenser les catégories descriptives dans l'étude de la famille en Europe. *Ethnologie française* 19 (4) : 329-340.
- Durkheim, Emil. 1969. *Journal sociologique*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Dreyfus, Hubert L, Rabinow, Paul. 1983. *Michael Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Second Edition. Chicago: The University of Chicago Press.
- Fuko, Mišel. 1971. *Riječi i stvari*. Београд: Nolit.
- Fuko, Mišel. 1998. *Arheologija znanja*. Београд: Plato.
- Gellner, Ernest. 1987. *The Concept of Kinship and Other Essays on Anthropological Method and Explanation*. Oxford: Basic Blackwell.
- Godelier, Maurice. 1993. L'Occident, miroir brisé. Une évaluation partielle de l'anthropologie sociale assortie de quelques perspectives. *Annales ESC* 5 : 1183-1207.
- Godelier, Maurice. 2004. *Méthamorphoses de la parenté*. Paris: Fayard.
- Gorunović, Gordana. 2007. *Srpska etnologija i marksizam. Naučno delo Špire Kulišića*. Београд: Etnološka biblioteka.
- Goody, Jack. 1976. *Production and Reproduction. A Comparative Study of the Domestic Domain*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harris, C. C. 1990. *Kinship*. London: Open University Press.
- Héritier, Françoise. 1981. *L'exercice de la parenté*. Paris: Gallimard.
- Hertzfeld. 2007. Global Kinship: Anthropology and the Politics of Knowing. *Anthropological Quarterly (Kinship and Globalization)* 80 (2): 313-323.
- Ingold, Tim (ed.). 1996. *Key Debates in Anthropology*. London: Routledge.
- Ивановић, Зорица. 2002. "На кога личе деца? Сродство код Срба и принципи перцепције сличности међу сродницима". У *Обичаји животног циклуса у градској средини*, ур. Драгана Радојчић, 375-408. Београд: Етнографски институт САНУ.
- Ivanović, Zorica. 2007. Antropološka kritika teze o "braku kupovinom žena" kao prilog promišljanju interdisciplinarnosti. *Etnoantropološki problemi* n. s. 2 (2): 157-220.
- Junko Yanagisako, Sylvia and Fishburne Collier, Jane. 1987. "Toward a Unified Analysis of Gender and Kinship". In *Gender and Kinship. Essays Toward a Unified Analysis*, eds. Jane Fishburne Collier and Sylvia Junko Yanagisako, 14-50. Stanford: Stanford University Press.
- Kuper, Adam. 1988. *The Invention of Primitive Society. Transformations of an Illusion*. London: Routledge.
- Kuper, Adam. 1996. *Anthropology and Anthropologists. The Modern British School*, Third revised and enlarged edition. London: Routledge.
- Kurtz, Donald V. 2001. *Political Anthropology. Power and Paradigms*. Colorado: Westview Press.
- Maine, Henry Sumner. 1963. *Ancient Law: Its Connection with the Early History of Society, and Its Relations to Modern Ideas*. London: John Marray.

- Meillasoux, Claude. 2000. Parler parenté. *L'Homme* 153: 153-164.
- Milić, Anđelka (ur.) 1988. *Radanje moderne porodice*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Mimica, Aljoša. 1982. Sociologija religije Emila Dirkema. Predgovor u Emil Dirkem, *Elementarni oblici religijskog života*, VII-XLI. Beograd: Prosveta.
- Mimica, Aljoša. 2002. Sociološki rečnik: nekoliko odrednica. *Sociologija* XLIV (1): 65-86.
- Morgan, Lewis Henry. 1997. *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Papić, Žarana. 1997. *Polnost i kultura. Telo i znanje u socijalnoj antropologiji*. Beograd: XX vek.
- Parkin, Robert & Stone, Linda (eds). 2004. *Kinship and family: an Anthropological Reader*. Blackwell Publishing.
- Redklif-Braun, Alfred Redžinald. 1982. *Struktura i funkcija u primitivnom društvu*. Beograd: Prosveta.
- Rivers, W. H. R. 1900. A genealogical method of collecting social and vital statistics. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 30: 74-82.
- Rivers, W. H. R. 1926. *Social Organisation*, Second Edition. London: Kegan Paul.
- Schneider, David M. 1972. "What is Kinship All About". U *Kinship Studies in the Morgan Centennial Year*, ed. Priscilla Reining, 32-63. Washington: Anthropological Society of Washington.
- Schneider, David M. 1984. *A Critique of the Study of Kinship*. The University of Ann Arbor: Michigan Press.
- Strathern, Marilyn. 1992. *After Nature. English kinship in the late twentieth century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Strathern, Marilyn. 1996. "Enabling Identity? Biology, Choice and the New Reproductive Technologies". In *Questions of Cultural Identity*, eds. Stewart Hall and Paul du Gay, 37-52. London: Sage Publications.
- Trautmann, Thomas R. 1987. *Lewis Henry Morgan and the Invention of Kinship*. Berkeley: University of California Press.
- Venn, Couze. 2000. *Occidentalism. Modernity and Subjectivity*. London: Sage Publications.
- Zimmermann, François. 1993. *Enquête sur la parenté*. Paris: Presses Universitaires de France.

Zorica Ivanović

Did "Kin-based societies" Exist?
On the (De)Construction of an Anthropological Concept

Concept of a 'kin-based society' relies on the assumption that, in stateless societies, kinship served as a fundamental and sufficient principle of social and political organization. Developed within the evolutionary paradigm, this concept has acquired different forms during the discipline's history, depen-

ding on the theoretical orientation of various anthropologists and their understanding of the notion of 'kinship'. Speaking from significantly different theoretical positions, anthropologists ranging from Rivers to Malinowski and Radcliffe-Brown, to Evans-Pritchard, Fortes and Levi-Strauss, all maintained that kinship formed a basis of social organization, although they did not always agree on the definition of the concept and the type of kinship relations that had this special quality of integrating and organizing the whole of society.

The debates were primarily about whether it was consanguinity or affinity that served as a fundamental factor of forming and reproducing social relations. As modern anthropology rejects the idea that kinship relations can form the basis for social, economic and political integration in any type of society, including those without the state, class or caste system, this article considers the assumptions underpinning the construction of the concept which for long played such an important role in the discipline's knowledge but later came to be seriously challenged.

Key words: kinship, anthropology theoretical orientation, society, social organization

Zorica Ivanović

"Les sociétés basées sur la parenté " ont – elles existé ?
Sur la (dé)construction d'un concept anthropologique

Le concept de la "société basée sur la parenté" (*kin-based society*) repose sur l'hypothèse que dans les sociétés sans état la parenté représentait le principe fondamental et suffisant d'organisation sociale et politique. Développé dans le cadre du paradigme évolutionniste, ce concept avait revêtu différentes formes au cours de l'histoire de la discipline selon l'orientation théorique des anthropologues et leur conception de la notion même de "parenté". Les théoriciens d'orientations très différentes, depuis Rivers, en passant par Malinowski, Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard, Fortes jusqu'à Lévi-Strauss, partageaient l'idée que la parenté représente la base de l'organisation sociale dans ce type de société, bien qu'ils n'aient pas toujours été d'accord sur la définition de cette notion ni sur la question de savoir quel genre de liens de parenté est pourvu de cette force et de cette qualité particulière d'intégrer et d'organiser toute la société. Des débats ont été menés avant tout sur la question de savoir si ce sont les liens de parenté "consanguine" ou de parenté affinale qui représentent le facteur essentiel de la formation et de la reproduction des liens sociaux.

Compte tenu du fait que dans l'anthropologie contemporaine a été écartée l'idée que les liens de parenté peuvent représenter la base d'organisation sociale, économique et politique dans n'importe quel type de société, et même dans des sociétés sans classes, sans caste et sans état, dans ce travail sont analysées les thèses sur lesquelles ce concept est construit et ensuite remis en question et contesté.

Mots-clés: parenté, anthropologie, orientation théorique, société

Priljeno 30.03.2010.

Prihvaćeno 6.04.2010.