

 <http://orcid.org/0000-0001-7395-3513>

Mateusz Kufliński¹

Uniwersytet Gdański

Patriarchat jako produkt historii, czyli słowo o intersekcjonalnym feminizmie marksistowskim Eleanor B. Leacock

Patriarchy as a Product of History, or a Word on Eleanor B. Leacock Intersectional Marxist Feminism

Abstract: Eleanor Burke Leacock was an American feminist and Marxist anthropologist who defended Lewis H. Morgan's hypothesis of primitive communism. To this end, Leacock's research was inspired primarily by Engels' *The Origins of the Family, Private Property and the State*, and confirmed her hypothesis that patriarchy has nothing to do with human nature but is a consequence of changes within the relations of production. Taking this observation as her baseline, the anthropologist proposed an intersectional feminist program in the Marxist tradition. The paper is an attempt to reconstruct: 1) Leacock's perspective on the genesis of patriarchy and its relationship to the capitalist mode of production, and 2) a diagnosis and proposition for social change; as well as capturing the relationship that exists between the two, the relationship between history and actuality.

Keywords: feminism, marxism, Eleanor Leacock, intersectionality, capitalism, primitive communism, alienation, patriarchy

„Podział pracy pomiędzy obu płciami zależy od zupełnie innych przyczyn niż od stanowiska kobiety w społeczeństwie. Ludy, u których kobiety pracować muszą o wiele więcej, niż, podług naszych pojęć, powinny, mają często dla kobiet daleko więcej prawdziwego szacunku niż Europejczycy. Dama ze świata cywilizowanego, otoczona pozornymi hołdami i od wszelkiej rzeczywistej pracy odsunięta, zajmuje

¹ **Mateusz Kufliński** – politolog, antropolog, doktorant w Szkole Doktorskiej Nauk Humanistycznych i Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego, przygotowuje rozprawę doktorską na temat teorii władzy Erica R. Wolfa. Interesuje się teoriami polityki oraz teoriami władzy, postmarksizmem, studiami nad europocentryzmem, niewolnictwem i zniewoleniem. E-mail: mateusz.kufliński@phdstud.ug.edu.pl.

o wiele niższe stanowisko społeczne, jak ciężko pracująca kobieta barbarzyńców, uważana i rzeczywiście będąca wśród ludu swojego panią (*lady, frowa, Frau* – władczyni, gospodyni)”

Fryderyk Engels, *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa. W związku z badaniami Lewisa H. Morgana*, przeł. J. Warska, Kraków 1906, s. 58.

„Z jednej strony uczą nas bowiem, że kobieta jest święta, jest dawczynią życia. Ale na co dzień jest pomiatana, nie może o sobie decydować i bardzo często pada ofiarą przemocy”.

Joanna Gierak-Onoszko, *27 śmierci Toby'ego Obeda*, Warszawa 2019, s. 222.

„W pierwotnej hordzie dźwigała ciężary, zbierała żywność; w prymitywnej wiosce uprawiała zboże, mełła, lepiała garnki; w starożytności obsługiwała jako niewolnica rządzących, których latorośle ssaly jej piersi; w średniowieczu przędła w izbie dla feudalnych panów. Ale odkąd istnieje własność prywatna, kobieta z ludu pracuje najczęściej poza wielkim warsztatem społecznej produkcji, a więc także poza kulturą, zamknięta w stłoczonym domu i w nędzy życia rodzinnego. To dopiero kapitalizm wydarł ją rodzinie i narzucił jej jarzmo społecznej produkcji na obcych polach, w warsztatach, na placach budowy, w biurach, w fabrykach i domach towarowych. (...) Dla posiadającej burżujki jej dom jest jej światem. Dla proletariuszki jej domem jest cały świat (...)”.

Róża Luksemburg, *Proletariuszka*, przeł. M. Karolak, „Praktyka Teoretyczna” 2012, nr 6, s. 50.

Wprowadzenie²

Na początku lat 80. antropolog Eric R. Wolf w książce *Europa i ludy bez historii* pokazał, w jaki sposób przez ostatnie kilkaset lat kształtował się kapitalistyczny sposób produkcji oraz jak wchodził w interakcje z innymi sposobami produkcji (opartym na pokrewieństwie i lenniczym/trybutarnym). Poza znaczącym wkładem w rozwój antropologii marksistowskiej autor uświadomił wielu badaczom ze swojej i innych dyscyplin, że ludy zbieracko-łowicze, ogrodnicze, a tym bardziej chłopskie – ich sposób życia („kultura”), produkcji i reprodukcji – nie są zawieszane w beczasowej, abstrakcyjnej próżni, ale stanowią konsekwencję

² Podziękowania: szczególnie wyrazy wdzięczności kieruję w stronę Magdy Chulek, której zajęciom zawdzięczam swoje pierwsze spotkanie z główną bohaterką tego tekstu. Dziękuję również towarzyszom i towarzyszkom z Sekcji Analizy Myśli Lewicowej koła naukowego Politicus na Uniwersytecie Gdańskim za zaproszenie mnie na seminarium dotyczące genezy patriarchy oraz myśli feministycznej Eleanor Leacock.

trwających niekiedy kilkaset lat kontaktów z Europejczykami, a zatem także z ich sposobami życia, produkcji i reprodukcji: kolonializmem, imperializmem, kapitalizmem itd. (Wolf, 2009).

Kilka lat po publikacji *Europy...*, na kanwie zyskujących wówczas na popularności badań feministycznych, historyczka Gerda Lerner w monumentalnej *The Creation of Patriarchy* pokazała, skąd wziął się patriarchat, drobiazgowo badając jego źródła oraz pochodzenie. Implikacje tej pracy były jednoznaczne: podobnie jak kapitalizm, patriarchat nie jest czymś zawieszonym w znajdującej się poza czasem pustce, nie jest abstrakcyjny. Zawsze, choć nie od zawsze, dzieje się w konkretnym miejscu (przestrzeni) i czasie (historii); przybierając przy tym różne formy³, a to zaostrażając się, a to rozluźniając; podlegając zmianom i transformacjom, na wiele różnych sposobów wpływając na życie kobiet z poszczególnych klas, warstw i grup społecznych (Lerner, 1986): w Atenach Peryklesa wymuszając na nich zasłanianie twarzy w miejscach publicznych (Llewellyn-Jones, 2003, s. 14), XIX-wieczne mieszcanki zmuszając do uległości i wstrzemięźliwości seksualnej (Yalom, 2019, s. 215–226), a chłopki i proletariuszki spychając do podległości ich ojcom, braciom, mężom oraz właścicielom środków produkcji (fabrykantom, *hacendados*, panom folwarcznym itd.), z ich ciał czyniąc towar niezbędny do reprodukcji stosunków produkcji, prywatyzując ich pracę społeczną (Brace, 2018, s. 142–168; Federici, 2004), z przemocy zaś, której były

³ W możliwie szerokim rozumieniu, pisze Lerner, patriarchat „oznacza manifestację i instytucjonalizację męskiej dominacji nad kobietami i dziećmi w rodzinie oraz rozszerzenie męskiej dominacji nad kobietami w społeczeństwie w ogóle. Oznacza to, że mężczyźni sprawują władzę we wszystkich ważnych instytucjach społecznych, a kobiety są pozbawione dostępu do takiej władzy. Nie oznacza to, że kobiety są całkowicie pozbawione władzy lub praw, wpływów i zasobów. Jednym z najtrudniejszych zadań historii kobiet jest precyzyjne przesledzenie różnych form i sposobów, w jakie patriarchat pojawia się w historii, przesunięć i zmian w jego strukturze i funkcji oraz dostosowań, jakie wprowadza w odpowiedzi na opór i żądania kobiet” (Lerner, 1986, s. 239). W tym rozumieniu pojęcie dominacji wywodzi się z wczesnych pism Marksa, zwłaszcza zaś z *Rękopisów ekonomiczno-filozoficznych z 1844 r.* i oznacza relację odnoszącą się do zdolności przedstawicieli jednej grupy do ograniczania możliwości podejmowania działań i decyzji przez członków innej grupy. Władza jest tutaj, jak twierdzi Patterson, „postrzegana jako zdolność zarówno do wpływania na coś, jak i do urzeczywistniania tej zdolności, nie zależy od zdolności poszczególnych lub zbiorowych podmiotów, ale raczej od miejsc, które zajmują względem siebie w systemie relacyjnym, który strukturyzuje, utrzymuje i przekształca nie tylko ich interakcje, ale czasami nawet sam system relacyjny. Jednym słowem, dominacja społeczna jest relacją, która obejmuje kontrolę nad działaniami grup «poprzez kontrolę nad warunkami ich działalności», a nie przyczynową determinację samego działania społecznego. (...) Marks miał (...) jasność, że formy dominacji społecznej były zróżnicowane i różniły się w zależności od rodzaju społeczeństwa, że różne struktury relacyjne były historycznie ukonstytuowane, a co ważne, że nie wszystkie społeczeństwa przejawiały struktury społeczne, które wspierały relacje dominacji i podporządkowania” (Patterson, 2009, s. 151–152). Właśnie w ten sposób patriarchat, władzę oraz dominację rozumiała Leacock.

przedmiotem, czyniąc klej społeczny, spoiwo umożliwiające trwanie relacji międzyludzkich oraz hierarchii (Pobłocki, 2021).

Dla wielu wnioski z badań Wolfa i Lerner były w latach 80. czymś nowym i nieoczywistym. Zostawiając na razie wątek kapitalizmu, przyjrzyjmy się patriarchatowi. Ścierały się ze sobą wówczas dwa stanowiska: wedle pierwszego podporządkowanie kobiet było i jest czymś powszechnym, uniwersalnym, wedle drugiego zaś czymś historycznie ustanowionym i partykularnym – niekiedy na drodze narzucenia i przymusu, niekiedy na drodze decyzji wynikających z obiektywnych zmian w sferze stosunków produkcji; decyzji, których konsekwencji nikt nie przewidywał w momencie ich podejmowania (Leacock, 1985, s. 79; Leacock, 1986b, s. 122). Wśród zwolenników i zwolenniczek pierwszego z nich znaleźć można osoby tak różne jak Simone de Beauvoir, E.E. Evans-Pritchard i znaczną część socjologów, wśród drugiej natomiast Fryderyka Engelsa, ale przede wszystkim feministki socjalistyczne i marksistowskie takie jak tytułowa bohaterka tego artykułu, antropolożka Eleanor B. Leacock (Engels, 1906; Nader, 2018a, s. 131, 147; Nader, 2018b, s. 71–72, 77; Moore, 2009, s. 217).

Można powiedzieć, że Leacock trzy dekady przed ukazaniem się prac Wolfa i Lerner dokonała ich syntezy. Po pierwsze, wykorzystując *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa* Engelsa, pisma Marksa oraz własne doświadczenia terenowe z badań na półwyspie Labrador, wykazała związek między zmianami w stosunkach produkcji – kolonializmem i kapitalizmem – a pojawieniem i stopniowym zaostreniem się relacji patriarchalnych (Leacock, 1982a, s. 254, 263–264). Po drugie, badaczka uczyniła z patriarchatem to, co Marks z ekonomią polityczną: obnażyła fałszywy uniwersalizm, zburzyła mur etnocentryzmu i fasadę stereotypów, zerwała zasłonę ideologii męskiej dominacji oraz burżuazyjnych standardów moralności itd. Pokazała, że patriarchat, podobnie jak kapitalizm, nie jest czymś naturalnym ani czymś abstrakcyjnym, że nie leży ani w naturze ludzkiej, ani nie wynika z jakiegoś domniemanego prawa naturalnego, nie jest też objawiony przez wolę Absolutu, nie wynika z praw wolnego rynku czy darwinizmu społecznego, a tym bardziej z umowy społecznej. Tak jak Marks, badaczka najpierw rozprawiła się z teoriami i podejściami burżuazyjnymi, by następnie przejść do krytyki aktualnych, współczesnych jej stosunków społecznych, współtworząc perspektywę intersekcyjną w materialistycznie zorientowanej teorii feministycznej (McCoid, 2008; Safa, 1993, s. 95; Leacock, 2008a, s. 13–16).

Słowem, Leacock pokazała, że patriarchat jest konkretną relacją, występującą w określonym miejscu i czasie, a jako w przeszłości w różnych konfiguracjach ustanawiany, może zostać w przyszłości zniesiony. Dostrzegała jednak, że skoro zawsze jego ustanowienie wynika przede wszystkim ze stosunków produkcji, jest z nimi nierozzerwalnie związane, tak i jego zniesienie musi się wiązać ze zniesieniem określonych stosunków produkcji (Leacock, 1979, s. 416–417; Leacock, 1985, s. 84). W artykule tym chciałbym się przyjrzeć w pierwszej

kolejności badaniom Leacock dotyczących genezy patriarchy oraz jego związków z kapitalistycznym sposobem produkcji, by następnie przedstawić, w jaki sposób perspektywa historyczna antropolożki wiąże się z jej interseksjonalną, feministyczną diagnozą aktualności oraz receptą społecznej zmiany.

Komunizm pierwotny, czyli historia

Marks rozpoczął *Kapitał* od zdania: „Bogactwo społeczeństw, w których panuje kapitalistyczny sposób produkcji, występuje jako «olbrzymie zbiorowisko towarów», poszczególne zaś towary jako jego formy elementarne” (Marks, 1968, s. 39). Mniej więcej na stu pierwszych stronach opracował tezę, że dla zrozumienia historii fundamentalne jest zrozumienie transformacji z produkcji użytkowej na produkcję wymienną. Podobnie Leacock, z procesu utowarowienia, rzutującego na całość (przeszłość i aktualność) stosunków społecznych, uczyniła rdzeń swojej analizy. Punktem wyjścia była dla niej (etno)historia. Na początku lat 50. prowadziła bowiem badania terenowe wśród jednego z Pierwszych Narodów, zamieszkującego półwysep Labradoru ludu Montagnais-Naskapi (Innu)⁴. Bardzo szybko dostrzegła, że ludzie, których życie codzienne i zwyczaje obserwowała przez ponad rok, w porównaniu z ówczesnym społeczeństwem amerykańskim wykazują relatywnie dużo równościowych i egalitarnych zachowań pod względem płci i że podział pracy ze względu na płeć jest zdecydowanie bardziej elastyczny niż w znanym jej społeczeństwie przemysłowym (Leacock, 1972, s. 39). Obserwacje te utwierdziły Leacock w przekonaniu, że teza o uniwersalnym patriarchacie jest fałszywa, a wspomniane zachowania pchnęły ją w stronę zbadania źródeł etnohistorycznych (Leacock, 1961). Innym czynnikiem, który kazał antropolożce zająć się pismami misjonarzy sprzed kilkuset lat, była realizacja głównego celu badawczego, to znaczy udowodnienie, że teoria komunizmu pierwotnego Lewisa H. Morgana, Engelsa i w jakimś stopniu także Marksa jest prawdziwa.

W pierwszej połowie XX wieku północne ludy zbieracko-łowieckie były przez antropologów intensywnie badane, a ich kultura wręcz katalogowana. Przykładem podobnej praktyki były badania Franka Specka, który w pewnym momencie ogłosił, że ewolucjoniści pokroju Morgana, ale i Engels byli w błędzie, ponieważ ludy Labradoru powszechnie posiadają własność prywatną zarówno osobistą, jak i obejmującą tak zwane rodzinne terytoria łowieckie, a zatem obszary (środki) produkcji, przede wszystkim zaś towary o znacznej wartości wymiennej, jakimi od wieków były skóry zwierząt nazywanych futerkowymi (Lee,

⁴ Innu to endoetnonim oznaczający po prostu „ludzi” (*Innu-aimun* – istoty ludzkie), z kolei Montagnais-Naskapi jest wymyślonym przez kolonizatorów egzoetnonimem, oznaczającym leśnych górali zamieszkujących terytorium subarktyczne.

Daly, 1993, s. 34; Grumet, 1993, s. 48; Leacock, 1958). Leacock odkryła jednak, że Speck popełnił charakterystyczny dla jego pokolenia błąd „etnograficznej teraźniejszości”, mianowicie dokonał projekcji zastanej aktualności na przeszłość badanego ludu, nie biorąc pod uwagę kontekstu wieloletnich kontaktów z Europejczykami – misjonarzami, faktorami, handlarzami, podróżnikami, a następnie przedstawicielami rządu itd. – oraz kapitalistycznym sposobem produkcji. W największym możliwym uproszczeniu antropolożka udowodniła, że współczesna jej własność prywatna Montagnais-Naskapi ogranicza się jedynie do szlaku pułapek zastawianych na danym terytorium łowieckim, a zatem jedynie do towarów w rozumieniu wymiennym, a nie użytkowym. Ta druga była dostępna każdemu i każdej – bóbr mógł zostać schwytyany na mięso (wartość użytkowa) przez kogokolwiek, lecz skóra (wartość wymienna) należała do właściciela szlaku.

Punktem wyjścia było dla Leacock pojęcie ewolucji, ale rozumiane nie jako kontinuum zmian ilościowych, na którym załączki państwa czy kapitalizmu można znaleźć już na najwcześniejszych jego etapach, a domniemana agresja, próżniactwo czy promiskuityzm charakterystyczne dla „stanu dzikości” są biegunowym przeciwieństwem społeczeństwa obywatelskiego i cywilizacji. Taki pogląd *implicite* wyraża założenie, że patriarchyat istniał zawsze, tylko nie w skodyfikowanej literą prawa formie, a stosunki społeczne po prostu muszą być hierarchiczne (Leacock, Etienne, 1980, s. 10). Podobnie kapitalizm – handel i zrytualizowaną wymianę dóbr oraz towarów długo interpretowano jako szczątkowe elementy kapitalistycznego sposobu produkcji, które z czasem po prostu miały ulec intensyfikacji. Leacock natomiast uważała, że ewolucja to proces jakościowych transformacji, głównie w ograniczonej sferze ekologicznych sferze produkcji, których konsekwencją były z czasem coraz bardziej wyraźne zmiany ilościowe (Leacock, 1992, s. 226, 236; Leacock, 2008h, s. 288; Leacock, Lee, 1982, s. 6). Słowem, to właśnie stosunki produkcji wyznaczały zdaniem badaczki horyzont jakichkolwiek pozostałych zmian.

Czterema typami stosunków produkcji wyszczególnionymi przez Leacock są społeczeństwa: egalitarne (łowiecko-zbierackie i ogrodnicze), rankingowe, przedindustrialne oraz industrialne (kapitalistyczne). W tym miejscu należy zaznaczyć dwa przyjęte przez antropolożkę założenia. Po pierwsze, jako marksistka i materialistka dialektyczna Leacock uznawała, że każdy z typów jest formą przejściową, formą w ruchu, zmieniającą się, często łączącą jednocześnie elementy poprzedniej i następnej (Gailey, 1993, s. 67; Leacock, 2008j); podobnie uważała zresztą na temat sposobów produkcji (Leacock, Etienne, 1980, s. 12; zob. także Wolf, 2009, s. 81–116). Po drugie, uznając historyczność wszystkich form, nie mogła się zgodzić na proste przejście, tak charakterystyczne dla zwolenników ewolucji jako procesu linearnego. W historii wielokrotnie dochodziło do przejścia od jednych stosunków produkcji do innych, a następnie powrotu do stanu uprzedniego (Scott, 2020).

Założenia te potwierdziły badania terenowe, Leacock odkryła bowiem, że w połowie XX wieku Montagnais-Naskapi stali niejako w rozkroku pomiędzy różnymi stosunkami produkcji: w miesiące letnie wykonywali sezonowe, dorywcze roboty w przemyśle, ale jednocześnie starali się praktykować dawne wzorce łowieckie oraz handlowe, mimo bycia stale wypieranymi ze swoich terytoriów przez białych traperów. Nadal wytwarzali część przedmiotów i narzędzi życia codziennego, ale coraz więcej z nich kupowali od mobilnych handlarzy. Choć lud ten tworzyły rodziny nuklearne według wzorca patrylokalnego (jednopokoleniowe, żona wprowadzała się do domostwa męża), powszechnie wyznawał katolicyzm (patriarchat był ideologią dominującą), a produkcja opierała się na podziale pracy ze względu na płeć (mężczyzna polował sam lub ze współudziałem swojego syna, to on także zajmował się handlem i letnimi robotami), to kobiety nadal dysponowały znacznym zakresem autonomii (Leacock, 2008k, s. 226), często zajmując się przy tym wydawałoby się „męskimi zajęciami”, takimi jak budowa łodzi. Z kolei mężczyźni często brali udział nie tylko w produkcji z perspektywy wzorców zachodnich uważanych wówczas za „żeńską”, czyli np. szyciu i wyszywaniu, ale też w reprodukcji, to znaczy gotowaniu dla całej rodziny, ale przede wszystkim wykonywaniu pracy opiekuńczej. Potrafili godzinami zajmować się dziećmi, odgrywając przy tym role niezwykle czułych, empatycznych ojców (Leacock, 2008k, s. 227–228), podczas gdy ich żony pracowały lub oddawały się budowaniu relacji społecznych (np. próżniactwu i plotkom). Poza tym Montagnais-Naskapi dysponowali niewielkimi siłami wytwórczymi, stąd ich możliwości akumulacji były ograniczone, a sam stosunek do dóbr materialnych pozostawał „swobodny”; z kolei wodzowie mimo narzuconej wiele lat temu formalnej pozycji nie cieszyli się znaczącym autorytetem (Leacock, 1958, s. 204, 205). Słowem, jako lud znaleźli się w jednej ze szczelin świata przemysłowego, częściowo przyjmując jego wzorce po ich odpowiednim przetworzeniu (Sahlins, 2000; Wolf, 2009; Leacock, 2008l, s. 38), oczywiście w miarę własnych możliwości (zgodnie ze starą zasadą, że to ludzie tworzą swoją historię, ale nie tworzą jej dowolnie), łącząc jednocześnie wszystkie pozostałe stosunki produkcji, zwłaszcza zaś egalitarne i rankingowe. Przyjrzyjmy się, co to oznacza w praktyce.

Transformacja społeczna Montagnais-Naskapi, którą obserwowała Leacock – zwłaszcza powiększająca się rola rynku oraz przemysłu – przyspieszyła na przełomie XIX i XX wieku. Zaczęła się jednak znacznie wcześniej, bo już w XVI wieku, gdy Francuzi i Anglicy rywalizowali o możliwość handlu futrami z północnymi ludami łowiecko-zbierackimi (Leacock, 2008d, s. 43; Leacock, Etienne, 1980, s. 19). Kompania Zatoki Hudsona zaczęła zakładać swoje placówki handlowe w głębi Labradoru dopiero w XIX wieku, wcześniej wykorzystywano pośredników, którymi musieli być mężczyźni. Podobnie było z instytucją wodza, wcześniej nieznaną w narzuconej przez kolonizatorów formie mężczyzny-głowy „plemienia”, mającego podejmować decyzje, pośredniczyć w kontaktach ze światem zewnętrznym oraz zarządzać sprawami sfery publicznej. Dodatkowym,

niezwykle istotnym czynnikiem dla zachodzących zmian byli misjonarze oraz narzucana przez nich religia katolicka.

Patriarchat był z jednej strony narzucany, by posłużyć się tym starym podziałem, od strony nadbudowy, z drugiej zaś stanowił konsekwencję zmian w bazie. Najpierw zajmijmy się nadbudową. Misja jezuicka z siedzibą w Québecu przygotowała cały kompleksowy program mający na celu „ucywilizowanie” (Moore, 2009, s. 222) Montagnais-Naskapi. Kompleksowy, bo obejmujący wszystkich, niezależnie od płci czy wieku. Skupiono się przede wszystkim na dzieciach, ponieważ szybko zdano sobie sprawę, że posiadają szczególną pozycję – pozwalano im właściwie na wszystko, nie karano ich ani nie poddawano jakiegokolwiek pedagogice. Zaczęto je odbierać rodzicom, separować od społeczności i zamykać w specjalnych placówkach, w których uczono dyscypliny oraz społecznej nauki Kościoła, głównie poprzez poniżanie i bicie. Mieszkający jakiś czas wśród Montagnais-Naskapi w XVII wieku jezuita Paul Le Jeune tak opisał jedną z dziewczynek, które odebrała nauki u misjonarzy: „Jej słodycz, jej uległość, jej skromność, jej posłuszeństwo sprawiłyby, że mogłaby uchodzić za młodą, dobrze urodzoną Francuzkę (z wyjątkiem jej «wyglądu i koloru»), w pełni podatną na edukację” (cyt. za: Leacock, 1977, s. 15). Obok metody kija, jakim było bicie, odebrany dzieciom oferowano marchewkę: „przez pierwsze kilka lat – pisał Le Jeune – będą miały dużo swobody, tak bardzo przyzwyczajają się do naszego jedzenia i naszych ubrań, że będą przerażeni dzikusami i ich brudem” (cyt. za: Leacock, 2008d, s. 46). Z kolei młodym kobietom pod karą więzienia zakazano pozamałżeńskich stosunków seksualnych, które wcześniej były normą – kobiety przyjmowały kochanków, a ojcostwo było przede wszystkim ojcostwem społecznym, nie biologicznym (Leacock, 2008d, s. 51; Leacock, 2008h, s. 291, 292). Miłość do wszystkich dzieci została stopniowo zastąpiona przez obsesję posiadania własnego syna (Leacock, 2008c, s. 77; Leacock, 2008l, s. 38)⁵. Zniesiono wcześniej dostępne każdemu i każdej rozwody, a jedynym akceptowalnym wzorcem stała się monogamiczna rodzina nuklearna.

Inną istotną wprowadzoną zmianą była transformacja wzorca osadnictwa, z sezonowego nomadyzmu mobilnych obozowisk na osiadły tryb życia. To natomiast znacznie ułatwiło narzucenie Montagnais-Naskapi patriarchy, ponieważ o wiele łatwiej jest dyscyplinować lud osiadły niż mobilny czy nomadyczny (Scott, 2020; Clasteres, 1989). Pomogło to wprowadzić w osadach podział przestrzeni relacji społecznych na sferę publiczną i prywatną. Mężczyzn przypisano do pierwszej, kobiety zaś do drugiej: miały przede wszystkim zajmować się domem, nie wolno im też było samym, bez męskiej opieki chodzić po lesie, co

⁵ Le Jeune powiedział jednemu z mężczyzn, że „nie jest honorowe, aby kobieta kochała kogokolwiek innego poza swoim mężem”, na co miał usłyszeć: „Nie masz rozumu. Wy, Francuzi, kochacie tylko własne dzieci, a my wszyscy kochamy wszystkie dzieci (...)” (cyt. za: Leacock, 2008d, s. 50).

wcześniej było powszechnym zwyczajem⁶. Narzucanie wspomnianych wódzów społecznościom, a ról męskich rodzinom trwało bardzo długo i nigdy całkowicie się nie udało – jezuita co rusz sarkali, że tamtejsze kobiety mają ogromne poczucie autonomii, autorytetu oraz sprawczości (Leacock, 1992, s. 228; Leacock, 2008l, s. 35) i stosują opór – odchodząc od niechcianych, przemocowych mężów (ewentualnie nosząc broń i na agresję także odpowiadając przemocą), powołując własne stowarzyszenia na wzór „męskich”, siłą utworzonych przez kolonizatorów, gromadząc się w miejscach publicznych i w swej masie żądając równych praw oraz obecności w życiu publicznym, wracając ukradkiem do porzuconych, dawnych praktyk lub otwarcie grożąc nożem jezuickiemu misjonarzowi, tak jak pewna szamanka Montagnais-Naskapi – wobec narzucanych im wartości, norm i zwyczajów (Leacock, 1977, s. 14; Leacock, 1985, s. 82; Leacock, 2008a, s. 22, 28; Leacock, 2008c, s. 80; Leacock, 2008d, s. 49–50; Etienne, Leacock 1980, s. 21–22). Prawdopodobnie próby te byłyby jeszcze bardziej pozbawione skuteczności, gdyby nie upór i świadoma polityka kolonizatorów: rządowy program edukacyjny był skoncentrowany na chłopcach, sztucznie narzuconymi wodzami zawsze byli mężczyźni, to do nich kierowano środki finansowe w ramach pomocy gospodarczej, to ich uczono umiejętności użytecznych w zmieniających się stosunkach produkcji i to im udostępniano potrzebny sprzęt, wreszcie to jedynie z nimi chciano handlować (Leacock, 2008k, s. 225; Etienne, Leacock, 1980, s. 11).

Ostatecznie to w bazie zaszły największe zmiany, bez których rozłożone w czasie (na ponad cztery stulecia), ale pewne sukcesy kolonizatorów nie byłyby możliwe. Zorientowana na historię Leacock szybko zauważyła, że choć handel z Europejczykami trwał od XVI wieku, to program jezuitów i pozostałe zabiegi mające na celu „ucywilizowanie” Montagnais-Naskapi zaczęły się w wieku XVII i trwały ze zmienną intensywnością aż do jej współczesności. Analizując dokumenty dotyczące handlu futrami, odkryła, że to właśnie coraz częstsze interakcje komercyjne ze światem zewnętrznym bezpośrednio odpowiadały za podkopanie pozycji kobiet i dotychczasowych stosunków produkcji i przejście ze społeczeństwa egalitarnego w stronę społeczeństwa rankingowego. Wcześniej podstawową jednostką produkcyjną było około 20 osób mieszkających i przemierzających się razem, okresowo łączącą się z innymi, podobnymi jednostkami produkcyjnymi (Leacock, 2008d, s. 48). Zewnętrzna presja i popyt na futra, w dużym uproszczeniu, spowodowały, że handel zastąpił większość innych podstawowych działań gospodarczych. Traperstwo oraz zajmowanie się szlakiem pułapek jest o wiele bardziej zindywidualizowanym zajęciem niż wcześniejsze grupowe polowania. Stąd m.in. wzięła się rosnąca potrzeba, by mieć syna

⁶ Jezuita tak uzasadniał ten zakaz: „ponieważ chłopcy, których wychowaliśmy w wiedzy o Bogu, kiedy poślubią dziewczęta lub kobiety przyzwyczajone do wędrówek po lesie, będą zmuszeni, jako ich mężowie, podążać za nimi, a tym samym popaść w barbarzyństwo lub je opuścić, co jest kolejnym złem pełnym niebezpieczeństw” (cyt. za: Leacock, 2008d, s. 47).

– samotne sprawdzanie pułapek było po prostu niebezpieczne. W efekcie jednak rodzina nuklearna w coraz większym stopniu uzależniona była od pracy mężczyzn, co z kolei stanowiło podatny grunt dla patriarchalnej ideologii misjonarzy, przedstawiającej męską głowę rodziny jako przyporządkowanego sferze publicznej żywiciela, żonę zaś jako odpowiedzialną za reprodukcję charakterystyczną dla sfery prywatnej i „domowego ogniska” (Leacock, 2008k, s. 225; Leacock, 2008l, s. 37). Składowanie (akumulacja) skór jako towarów wymiennych, a także sam handel były wyraźnym krokiem w stronę społeczeństwa rankingowego (Leacock, 1972, s. 47).

Powstaje zatem pytanie, czym charakteryzowało się społeczeństwo egalitarne, które Leacock za Engelsem nazywa też komunizmem pierwotnym. Przede wszystkim nie było utopią ani rajem utraconym, a sama antropolożka daleka była od romantyzowania jakiegokolwiek przeszłości. Pojęcie to oznaczało konkretne stosunki produkcji i powiązane z nimi stosunki społeczne, nie zaś stan normatywny. Montagnais-Naskapi znali choćby zjawisko głodu, które pojawiało się w przypadkach szczególnie ciężkiej zimy – w ich kulturze znano je pod nazwą *witigo*, potwora-kanibala lub ducha zmarłej z braku pożywienia osoby; niekiedy zdarzało się, że starsi i chorzy musieli zostać w tyle za resztą grupy krewniaczej, co często kończyło się śmiercią (Leacock, 1972, s. 25; Leacock, 2008k, s. 224). Pojęcie komunizmu odnosiło się u Leacock w pierwszej kolejności do pojęcia alienacji. Alienacja w kapitalistycznym sposobie produkcji obnażonym i skrytykowanym przez Marksa oznaczała, że robotnicy jako wyzuci ze środków produkcji zostają odseparowani nie tylko od swojej działalności wytwórczej (pracy, która „staje się zewnętrzną w stosunku do robotnika”) i jej produktów (towarów), ale także od przywłaszczających je kapitalistów (właścicieli środków produkcji), a wreszcie również i z własnej „istoty gatunkowej”, w kapitalistycznych stosunkach produkcji następuje bowiem zniekształcenie i deformacja cech charakterystycznych dla ludzi, takich jak towarzyskość, ciekawość, wyobraźnia, zdolność do autorefleksji, skłonności do żartów, wygłupów, próżniactwa (Patterson, 2009, s. 148–151; Leacock, 1983, s. 268; Leacock, 1985, s. 79–82). Jednym z osiągnięć feministek było w XX wieku uzupełnienie alienacji o pojęcie reprodukcji (Leacock, 1972, s. 41; Federici, 2017).

Produkcja w społeczeństwie egalitarnym jest natomiast produkcją niewyalienowaną. Mimo ewentualnych okresowych niedoborów co do zasady jest satysfakcjonująca dla każdego i każdej (Leacock, 1972, s. 25), a jej status można określić jako społecznie zakorzeniony, to znaczy jest podporządkowana społeczeństwu i jego celom, a nie na odwrót, jak ma to miejsce w kapitalizmie. Bogactwo społeczne nie urzeczywistnia się jako towar, a produkcja jest w przeważającej mierze użytkowa, podobnie zresztą jak wymiana – jej celem jest nie akumulacja, lecz potrzeby grupy; zgodnie z 10. tezą o Feuerbachu mamy zatem do czynienia w społeczeństwie egalitarnym ze społeczeństwem ludzkim, społecznym ze społeczeństwem ludzkim, a nie (kapitalistycznym) społeczeństwem obywatelskim

(Leacock, 1985, s. 74, 79). W społeczeństwach egalitarnych – takich jak Montagnais-Naskapi przed transformacji w stronę społeczeństwa rankingowego – zarówno łowiecko-zbierackich, jak i ogrodniczych wszyscy członkowie danej grupy uznawani za dorosłych uczestniczyli „bezpośrednio w pełnym procesie produkcji”, to znaczy w produkcji, dystrybucji, wymianie i konsumpcji; wszyscy dysponowali kontrolą nad „warunkami swojej pracy, nad umiejętnościami i zasobami niezbędnymi do jej wykonywania, a także nad dysponowaniem i wykorzystaniem jej produktów” (Leacock, 1983, s. 266). Słowem, stosunki produkcji społeczeństwa egalitarnego to stosunki wzajemności i współzależności.

Produkcja w społeczeństwie egalitarnym jest nie tyle niepatriarchalna, ile antypatriarchalna. Po pierwsze, nie tylko wspomniana produkcja, ale też reprodukcja – rodzenie dzieci, praca opiekuńcza – nie podlega alienacji (Leacock, 1972, s. 41; Leacock, 2008b, s. 125). Ponadto funkcja reprodukcyjna kobiet polega na „produkowaniu ludzi”, a nie abstrakcyjnej „siły roboczej”, i w ten sposób jest powszechnie interpretowana (Leacock, 1985, s. 85). Po drugie, podział pracy ze względu na płeć nie ma przypisanych pejoratywnie nacechowanych stereotypów⁷ i jest płynny. Leacock sięgnęła do bogatych danych porównawczych, by to udowodnić. Kobiety w społeczeństwach egalitarnych przed kolonizacją oraz w trakcie ich transformacji w stronę społeczeństwa rankingowego⁸ były (przy czym chodzi tutaj o praktykę społeczną i jedną z wielu tożsamości danej osoby, a nie współczesną formę pracy na etacie czy umowie śmieciowej): szamankami, wojowniczkami, łowczyniami, pośredniczkami, negocjatorkami, rolniczkami, ogrodniczkami, handlarkami (parały się kupiectwem zarówno na znaczną, jak i skromną skalę), żywicielkami, decydentkami, przywódczyniami, depozytariuszkami autorytetu, obrończyniami społeczności, artystkami, kochankami,

⁷ XIX- i XX-wieczni badacze zachodni często postrzegali pracę kobiet badanych ludów przez etnocentryczne szkiełko stereotypów przyniesionych z własnej kultury. Z góry zakładali, że praca reprodukcyjna, a zwłaszcza rodzenie i wychowywanie dzieci, jest czymś gorszym np. od regularnych polowań, czyli prac typowo „męskich”. Podobnie było choćby z menstruacją – osobny dom dla kobiet menstruujących kojarzył im się jednoznacznie negatywnie, jako sposób, by nie zostać zbrukanym, nieczystym. Leacock wskazuje, że to samospełniająca się przepowiednia, wedle której patriarchat jest uniwersalny i powszechny. Tymczasem wspomniane ludy, co pokazują etnohistoryczne dowody, nie kategoryzowały reprodukcji jako niższej, mniej wartościowej czy „żeńskiej” aktywności. Zaczęły to robić z różną intensywnością, zazwyczaj mniejszą niż w ówczesnych społeczeństwach przemysłowych, dopiero w konsekwencji kolonializmu, kapitalizmu, a niekiedy i ludobójstwa, jak w przypadku rdzennych ludów Australii (Leacock, Etienne, 1980, s. 4–5; Leacock, 1972, s. 39–40; Leacock, 1992, s. 225–226; Leacock, 2008a, s. 24; Leacock, 2008b, s. 129; Leacock, 2008i, s. 200; Leacock, Nash, 2008, s. 243).

⁸ W trakcie transformacji” w praktyce bardzo często (zwłaszcza w Afryce Zachodniej i Ameryce Łacińskiej) było jednoznaczne ze znajomością instytucji państwa. Państwo, antropolożka twierdzi za Engelsem, z definicji oznacza wyodrębnienie się klas społecznych, co jednak nie znaczy, że w jego ramach w ogóle nie ma miejsca na elementy egalitarnych stosunków produkcji. To właśnie te elementy śledzi Leacock, a wszechstronna i autonomiczna pozycja kobiet jest ich przykładem.

rzemieślniczkami, radnymi wybierającymi wodza, lekarkami, inżynierkami, urzędniczkami, nauczycielkami, przechowującymi i przekazującymi wiedzę – w tym wiedzę o wojnie – uczonymi (Leacock, 1972, s. 34; Leacock, 1977, s. 9, 13; Leacock, 1983, s. 272, 280; Leacock, 1986a, s. 262; Leacock, 1986b, s. 107–108, 112, 116, 123; Leacock, 1992, s. 226, 228; Leacock, 2008a, s. 19, 22; Leacock, 2008c, s. 66, 76; Leacock, 2008d, s. 46; Leacock, 2008e, s. 183–184; Leacock, 2008g, s. 267; Leacock, 2008h, s. 287, 290, 295; Leacock, 2008i, s. 201; Leacock, 2008k, s. 237–238; Leacock, 2008l, s. 37; Leacock, Etienne, 1980, s. 7, 14; Leacock, Nash, 2008, s. 250, 261).

Po trzecie, rodzina jako jednostka produkcji nie była rodziną nuklearną, lecz rozszerzoną, współtworzącą większe grupy rodzinne i krewniacze, „społeczno-ekonomiczne agregaty” (Leacock, 1992, s. 227). Płynne, często sytuacyjne podziały obowiązków zależne często w większym stopniu od indywidualnych zdolności (tkał najlepszy tkacz, rakiety śnieżne wytwarzała najzdolniejsza rzemieślniczka itd.) niż płci; istotne było wspomniane ojcostwo (i macierzyństwo) społeczne. Kobiety nie były zależne od pracy mężczyzn, tylko współzależne, podobnie jak całe egalitarne stosunki produkcji; z kolei zależność zewnętrzna (pozagrupowa) ograniczała się przede wszystkim do warunków ekologicznych, a nie kontaktów handlowych (Leacock, 1982b, s. 160). To te warunki wyznaczały także horyzont presji populacyjnej – seksualność w grupach rodzinnych nie była ujarzmiona⁹, kobiety same stosowały „różne środki antykoncepcyjne i poronne (niektóre bardziej skuteczne, a niektóre mniej), abstynencję seksualną lub, w ostateczności, dzieciobójstwo” (Leacock, Etienne, 1980, s. 13). Z tym z kolei wiąże się, po czwarte, dychotomia publiczne–prywatne. W kapitalizmie wyzysk kobiety jest podwójny, ponieważ dotyczy jednocześnie publicznej sfery produkcji oraz prywatnej domeny reprodukcji (Leacock, 1986a, s. 255). W egalitarnych stosunkach produkcji podział ten nie występuje (Leacock, 1972, s. 33; Leacock, 1986b, s. 111; Leacock, 2008i, s. 200), ponieważ obie domeny czy sfery można w jakikolwiek sposób konceptualnie oddzielić, dopiero gdy występuje stratyfikacja oraz prywatyzacja zdolności zarówno produkcyjnych, jak i reprodukcyjnych (Leacock, Etienne, 1980, s. 5). W miarę jak zaczęto sobie uświadamiać korzyści ekonomiczne z podporządkowania kobiet, szukano sankcji ideologicznych i społecznych konstytuujących stosunki wyzysku; stąd patriarchalne religie były korzystne z punktu widzenia relatywnie nielicznej grupy beneficjentów handlu (Leacock, 1983, s. 270).

Po piąte, tak jak płynny był podział pracy ze względu na płeć, tak płynne było przywództwo poszczególnych członków czy członkiń jednej lub więcej

⁹ W przeciwieństwie, twierdzi Leacock, do ludów pasterskich i rolniczych, których stosunki produkcji doprowadziły do instytucjonalizacji podporządkowanej roli domowej kobiet i sformalizowanej męskiej kontroli kobiecej seksualności „około 10 tysięcy lat temu” (Leacock, 2008h, s. 288).

grupy rodzinnej tworzących obozowisko. Przede wszystkim decyzje uznawane powszechnie za ważne podejmowano w drodze deliberacji – kobiety i mężczyźni potrafili długo dyskutować, jedna po drugim zabierając głos, ucierając najlepsze rozwiązanie dla całej grupy. Autorytet zabierającego głos wynikał z wiedzy i doświadczenia, nie z płci, zamożności czy innej społecznej dystynkcji. Jeden z jezuitów nauczających Montagnais-Naskapi zanotował: „Kochają sprawiedliwość i nienawidzą przemocy i rabunku, co jest naprawdę niezwykle u ludzi, którzy nie mają ani praw, ani sędziów; ponieważ wśród nich każdy człowiek jest swoim własnym panem i obrońcą. Mają Sagamores, czyli przywódców na wojnie, ale ich władza jest bardzo niepewna, jeśli rzeczywiście można nazwać władzą, której posłuszeństwo nie jest w żaden sposób obowiązkowe” (cyt. za: Leacock, 2008k, s. 224). Wcześniej, przed przybyciem kolonizatorów, gdy lud ten nie musiał prowadzić wojen o terytorium¹⁰, przywództwo było w jeszcze większym stopniu rozproszone, a przy decyzjach wymagających szybkiego działania także sytuacyjne. Świadczy o tym choćby świadectwo Le Jeune’a: „Kiedy nasi ludzie zobaczyli, że nie ma już żadnej zwierzyny w promieniu trzech lub czterech mil od nas, Dzikus, który najlepiej znał drogę do miejsca, do którego się udajemy, pewnego pięknego dnia przed chatą zawołał donośnym głosem: «Słuchajcie, ludzie, zamierzam wyznaczyć drogę do rozbicia obozu jutro o świcie»” (cyt. za: Leacock, 2008l, s. 35). Powszechną praktyką było podejmowanie decyzji przez tych, którzy mieli je realizować, tym samym biorąc za nie odpowiedzialność (Leacock, 1992, s. 227, 228; Leacock, Etienne, 1980, s. 10).

Z drugiej strony jakiegokolwiek przywództwo w społeczeństwie egalitarnym łączy się bezpośrednio z autonomią każdego i każdej. To na niej opierały się egalitarne stosunki społeczne, nie na całkowitej równości w sensie formalnym czy skodyfikowanym – była to równość w praktyce, niewyodrębniona jako osobne zagadnienie poddawane refleksji. Pojęcie autonomii obejmowało „władzę decyzyjną nad własnym życiem i działaniami” (Leacock, 1992, s. 226) i była ona poddyktowana względami praktycznymi, bowiem życie w społeczeństwie egalitarnym wymagało inicjatywy, empatii i wspomnianej już decyzyjności w obliczu nagłych okoliczności (Leacock, 1972, s. 20; Leacock, 1992, s. 227; Leacock, Nash, 2008, s. 243; Rapp, 1993, s. 89). Autonomia mężczyzn i kobiet była warunkiem niezbędnym dla reprodukcji egalitarnych stosunków produkcji, więc jej podważenie stanowiło zazwyczaj jeden z pierwszych symptomów transformacji w stronę społeczeństwa rankingowego; kodyfikacja statusu kobiet miała miejsce, gdy ich autonomia została już podważona, patriarchat był faktem społecznym,

¹⁰ Leacock twierdzi, że co do zasady ludy zbieracko-łowieckie i ogrodnicze przed interakcją z kolonializmem prowadziły wojny niezwykle rzadko i nie były to konflikty w rozumieniu współczesnej kultury zachodniej. Ich celem nie była anihilacja drugiej strony ani „potwierdzenie męskiej dominacji”, ale funkcjonowały raczej jako rytualizacja podtrzymująca grupę; zazwyczaj pozbawione były też brutalności czy agresji. Kobiety także brały w nich udział (Leacock, 1983, s. 265; Leacock, 1992, s. 227–229; Leacock, 2008h, s. 295).

a produkcja wymienna zastąpiła w znacznym stopniu produkcję użytkową (Leacock, 1992, s. 234; Leacock, 2008d, s. 62; Leacock, 2008k, s. 226).

Na koniec tej części warto podsumować, co Leacock uważała na temat powodów odejścia od społeczeństwa egalitarnego czy komunizmu pierwotnego w stronę społeczeństwa rankingowego, a w dalszej kolejności w stronę patriarchy i kapitalizmu. Marksistka nigdy nie była zwolenniczką jednej teorii, za najbardziej prawdopodobny uważała raczej splot różnych okoliczności. Sama 1) hipoteza o kolonializmie (hipoteza „czynników zewnętrznych”) jest niewystarczająca, ponieważ przenosi jedynie to pytanie na drugą stronę Atlantyku, nie dając satysfakcjonującej odpowiedzi, choć z całą pewnością kolonializm stanowił bardzo istotny czynnik. Innym często podnoszonym przez Leacock zagadnieniem były 2) zmiany w produkcji jako nieudana reprodukcja stosunków produkcji, czy to z powodu czynników ekologicznych, czy w wyniku podjęcia decyzji z innych powodów, której skutków nie przewidziano w momencie jej podejmowania¹¹. Z owymi innymi powodami związane jest 3) przywoływane pojęcie autonomii, zakładające znaczny margines dla indywidualizmu i tolerancję dla idiosynkrazji (Leacock, 1958, s. 207), które w pewnych okolicznościach ekologicznych mogły przesunąć daną grupę na trajektorię zmierzającą do „rodziny, własności prywatnej i państwa”. W tym kontekście rozważała także 4) hipotezę Engelsa – choć zdawała sobie sprawę z jej licznych wad, takich jak ubogi materiał empiryczny przeanalizowany przez filozofa – wedle której zmiana, której konsekwencją było pojawienie się klas społecznych i państwa, polegała na specjalizacji pracy uniemożliwiającej reprodukcję produkcji użytkowej w dotychczasowej formie; a następnie na pojawieniu się dychotomii miasto–wieś oraz rosnącemu znaczeniu pasterstwa premiującego męską dominację (Leacock, 1992, s. 235). Powodami specjalizacji było zazwyczaj zwiększone zaangażowanie w handel, które w pewnym momencie prowadziło do „reorganizacji stosunków produkcji”, w nadbudowie tworząc wzorce kulturowe dające przyzwolenie lub wręcz premiujące nierówności płciowe, klasowe, a od pewnego momentu w historii także rasowe (Leacock, Etienne, 1980, s. 13–14).

Intersekcjonalna teoria i praktyka

Badania etnohistoryczne i porównawcze nad komunizmem pierwotnym, pismami Engelsa oraz dialektyką form społecznych doprowadziły Leacock do przekonania o historyczności powiązanych ze sobą kapitalizmu oraz patriarchy. Skąd

¹¹ W szerszym kontekście problematykę nieudanej reprodukcji rozwinęli m.in. Marshall Sahlins i Sherry Ortner, z kolei zwolennikiem hipotezy przypadkowości był Morton Fried (Moore, 2009, s. 307–323, 365–385).

jednak u antropolożki pomysł na receptę interseksjonalną? Jeżeli patriarchat jest konsekwencją zmian w stosunkach produkcji, to czy jedyną możliwością jego likwidacji nie jest po prostu (rewolucyjne) zniesienie kapitalistycznego sposobu produkcji? Negatywna odpowiedź, której udzieliła na tak postawione pytanie, wynikała z kilku powodów.

Pobyt na Labradorze wśród Montagnais-Naskapi wyposażył badaczkę w doświadczenie radykalnego kontrastu między zmagającymi się z rzeczywistością przedstawicielkami i przedstawicielami Pierwszego Narodu a dotychczasowym życiem w Nowym Jorku. W bezpośrednie interakcje z kapitalizmem wchodził prawie wyłącznie mężczyźni (jako sezonowi proletariusze), dla kobiety zaś były one głównie pośrednie (za sprawą dotyczącego ich partnerów czy członków rodzin alkoholizmu, w który wpadali w miesiącach rozłąki i który wielu z czułych ojców zmieniał w osoby stosujące przemoc fizyczną i psychiczną). Ponadto instytucje państwa w różny sposób traktowały kobiety i mężczyzn Montagnais-Naskapi, rozmawiając wyłącznie z tymi drugimi i to w ich ręce kierując pieniądze z funduszy czy programów pomocowych. Z kolei jako odrębna grupa etniczna byli traktowani inaczej niż biali. To im najpierw odbierano ziemię, a w czasach Leacock także dzieci, by „cywilizować” je w specjalnych szkołach.

W Nowym Jorku wszyscy – każdy i każda – uczestniczyli w jakiejś konfiguracji w kapitalistycznych stosunkach społecznych. Wypowiadając się o tamtejszej rzeczywistości społecznej, Leacock zawsze podkreślała kwestie totalnego utowarowienia, wyzysku i związanej z nimi alienacji (Lee, Daly, 1993, s. 43). Rzeczywistość ta potwierdzała diagnozę aktualności wynikającą z jej badań: zarówno mężczyźni, jak i kobiety (proletariusze, proletariuszki oraz znaczna część klasy średniej) byli wyzyskiwani w ramach kapitalistycznych stosunków produkcji, ale kobiety zarabiałały mniej, a poza produkcją odpowiedzialne były też za reprodukcję (zakupy, gotowanie, sprząatanie, pracę opiekuńczą itd.). Z kolei niektóre rodziny (klasa wyższa oraz część klasy średniej) praktykowały podział pracy ze względu na płeć zgodnie z normatywnym wzorcem charakterystycznym dla mieszczaństwa, wedle którego mężczyzna odpowiedzialny jest za produkcję (zarabianie pieniędzy z pracy, kapitału lub obu jednocześnie), a kobieta za reprodukcję. Tak mniej więcej wyglądały relacje klasy i płci społeczno-kulturowej w XX-wiecznej stolicy kapitalizmu (Leacock, 2008a, s. 15).

Trzecim elementem tej mozaiki jest rasa. By dorobić i utrzymać się w akademii, Leacock w latach 60. prowadziła badania dotyczące rasizmu w nowojorskich szkołach (Leacock, 1967). Dzięki temu orientowała się w tej problematyce i pozostawała na bieżąco z literaturą przedmiotu. Choć projekt dotyczył uczącej się młodzieży, niejako przy okazji antropolożka mogła obserwować rodziców, w tym relatywnie znaczną liczbę samotnych matek. O ile bowiem osoby niebiałe doświadczały wykluczenia i dyskryminacji ze względu na swoją przynależność rasową, o tyle antagonizmy w tej zróżnicowanej grupie – *people of color* – powstawały na przecięciu klasowym (czego bardziej symbolicznym niż

rzeczywistym przykładem może być ruch czarnego kapitalizmu) oraz genderowym (co jak w soczewce pokazują wspomniane samotne matki, które były odpowiedzialne w swoich rodzinach zarówno za całą – wyjąwszy przypadki pomocy siostrzeńskiej i wspólnotowej – produkcję, jak i reprodukcję; z kolei w niebiałych monogamicznych rodzinach nuklearnych reprodukowany był zazwyczaj standardowy wówczas wzorzec patriarchalny). Innymi słowy, Leacock miała świadomość¹², że wśród grup i warstw nieuprzywilejowanych kwestie rasowe/etniczne, genderowe oraz klasowe były ze sobą ściśle związane (McCoid, 2008, s. 33–36).

Innymi słowy, porównując swoje doświadczenia z Labradoru i Nowego Jorku z innymi studiami przypadku, Leacock odkryła fundament, na którym zasnęła się podejście interseksjonalne: skoro nierówności i wykluczenia się ze sobą przeplatają, to nigdy nie istniało społeczeństwo, w którym „rządziłaby tylko jedna z tych kategorii” (Pobłocki, 2021, s. 103), niezależnie, czy miałyby nią być klasa, rasa, tożsamość etniczna, płeć społeczno-kulturowa, czy jakkolwiek inna społeczna dystynkcja. Dzięki skupieniu się przede wszystkim na relacji między patriachatem a sposobami produkcji Leacock dostrzegła społeczny schemat, który inni zauważyli m.in. w pańskiej Polsce (Pobłocki, 2021) i w Polsce poddawanej terapii szokowej (Dunn, 2008, s. 158–168), na modernizującym się w drugiej połowie XX wieku Barbadosie (Handwerker, 1989), ale też w całych XVIII-wiecznych niewolniczych Indiach Zachodnich (Brace, 2018, s. 137–138). Mechanizm ten wyraża się w międzyklasowym i międzyrasowym porozumieniu, w którym wyzyskiwany (a) – niewolnik, proletariusz, menedżer korporacji, małorolny chłop czy bogaty kmięć – zawiera pakt z wyzyskującym (b) – *hacendado*,

¹² Świadomość ta miała swoje źródło w badaniach antropolożki, ale brała się także z jej własnych doświadczeń jako kobiety, matki, Żydówki, córki politycznych radykałów, marksistki i feministki. Jak wspomina Stanley Diamond: „Happy [pseudonim Leacock] nigdy nie poświęciła swojej emancypacyjnej polityki dla kariery i była konsekwentnym i rozsądnym głosem osób uciskanych przez nasze struktury polityczne i gospodarcze zarówno na poziomie społecznym, jak i w codziennym życiu jako nauczycielka, przewodnicząca wydziału antropologii (...) oraz jako kobieta. Jako uczciwa naukowiec, radykałka i feministka miała trudne życie” (Diamond, 1993, s. 114). W istocie, sama badaczka mówi o tym wprost: „Później, gdy zajmowałam się czwórką małych dzieci, potrafiłam, jak długo mogłam, siedzieć z koleżankami i kolegami przy przyjemnym drinku na koniec dnia, by następnie pędzić do metra, zatrzymać się na targu, by kupić tyle, ile zmieści się w jednej torbie, pędzić do domu, przejąć obowiązki opiekunki, trochę posprzątać, zająć czymś głodne dzieci i zacząć przygotowywać kolację (mój mąż filmowiec pomagał, ale często wracał do domu późno lub był w pracy poza miastem). Myśląc o kolegach z łatwością rozmawiających dalej, niektórych dzwoniących przeproszając do swoich żon, a następnie wracających do domu na przygotowane kolacje, mruzczałam: «I przypuszczam, że jestem bierna, podczas gdy oni są aktywni – cóż...!»” (Leacock, 2008, s. 2). Co prawda nie ma dowodów, że Leacock doświadczyła bezpośredniej dyskryminacji na tle rasowym, ale zwłaszcza w latach 50. w społeczeństwie amerykańskim nastroje antysemityczne były silne. Bycie jednocześnie Żydówką i marksistką narażało dodatkowo badaczkę na oskarżenie o „żydokomunę” – popularne przede wszystkim w okresie makkartyzmu oraz działalności HUAC.

dziedzicem, fabrykantem, przedsiębiorcą zatrudniającym sprzątaczkę na umowie b2b – by wspólnie wyzyskiwać kobietę (c) – partnerkę, siostrę, córkę lub służącą – znajdującą się we władzy pierwszego (a). Konsekwencją owego mechanizmu jest dystrybucja pracy kobiety (c) pomiędzy obu mężczyzn (a i b). Jeden z nich (b) może zawłaszczyć całą jej pracę najemną (sfera produkcji), podczas gdy drugi (a), choć sam wyzyskiwany, dysponuje jej pracą opiekuńczą i domową (sfera reprodukcji) oraz ewentualnymi zarobionymi przez nią środkami (gotówką, płacidłem, częścią urobku, plonami komercyjnymi) u pierwszego (b). Poza tym pakt ten, w zależności od miejsca i czasu, obejmuje też: gwałt, przemoc fizyczną i psychiczną, prestiż, poczucie sprawczości itd.

Nadal jednak pozostaje pytanie: „no dobrze, ale czy jako marksistka Leacock nie powinna zbagatelizować tej skomplikowanej konstelacji tożsamości i robić wszystko, aby kwestie klasowe stały się jeżeli nie jedynymi liczącymi się, to przynajmniej dominującymi?”¹³. Doskonałej egzemplifikacji tego dylematu dostarcza polemika Joanny Bednarek z Davidem Harveyem. Nestor współczesnego marksizmu pisze w swojej recenzji *Rzeczy-pospolitej* Michaela Hardta i Antonia Negriego: „Niezależnie od tego, jak istotne w historii rozwoju kapitalizmu były rasa, gender i tożsamość seksualna oraz walki toczone w ich imię, można wyobrazić sobie trwanie kapitalizmu bez nich, co nie jest możliwe w wypadku klasy” (Harvey, 2011, s. 115). Filozofka zwraca uwagę na pozorną zdroworozsądowość stanowiska Harveya, po czym zadaje fundamentalne pytanie: „po co [jednak] wyobrażać sobie kapitalizm trwający bez tych innych, akcydentalnych relacji władzy – kapitalizm, który raczej nie przypomina tego, z którym mamy do czynienia na co dzień? Można oczywiście odpowiedzieć, że chodzi o pożytek poznawczy płynący z abstrakcji – jak poznać x (w tym przypadku – kapitalizm), jeśli nie oddzielając to, co dla niego konstytutywne, od tego, co przygodne?” (Bednarek, 2015, s. 60). Choć Leacock prywatnie mogła być zainteresowana

¹³ Warto dodać, że sam Marks także miał podobne dylematy odnośnie do kwestii etnicznych/rasowych: „Wszystkie przemysłowe i handlowe ośrodki Anglii posiadają obecnie klasę robotniczą, która *podzielona* jest na dwa *wrogie* obozy, *proletarians* [proletariuszy] angielskich i *proletarians* irlandzkich. Zwykły robotnik angielski nienawidzi robotnika irlandzkiego jako konkurenta, który obniża *standard of life* [poziom życia]. Czuje się wobec niego członkiem narodu *panującego* i właśnie dlatego robi z siebie narzędzie swych arystokratów i kapitalistów *przeciw Irlandii*, umacnia przez to ich *panowanie nad sobą samym*. Żywi względem niego religijne, społeczne i narodowe przesady. Ustosunkowuje się do niego mniej więcej tak jak *poor whites* [ubodzy biali] do *niggers* [Murzynów] w byłych stanach niewolniczych unii amerykańskiej. Irlandczyk *pays him back with interest in his money* [odpłaca mu z procentem tą samą monetą]. Równocześnie widzi w robotniku angielskim zarówno współwinowajcę i bezwolne narzędzie *panowania angielskiego w Irlandii*. Ten antagonizm jest w sztuczny sposób podtrzymywany i podsycany przez prasę, kazalnicy, pisma humorystyczne, krótko mówiąc, wszystkimi środkami pozostającymi do dyspozycji klas panujących. *Ten antagonizm jest tajemnicą niemocy angielskiej klasy robotniczej*, pomimo jej organizacji. Jest on tajemnicą utrzymywania władzy przez klasę kapitalistów, która jest tego w pełni świadoma” (Marks, 1951, s. 313); kwestiom genderowym poświęcając znacznie mniej uwagi (Federici, 2017).

podobnym pożytkiem poznawczym, jej uwaga skupiona była przede wszystkim na przeszłych i teraźniejszych, ale rzeczywistych stosunkach społecznych, zaś jej krytyczne diagnozy społecznej rzeczywistości oraz recepty polityczne (praktyczne)¹⁴ wynikały bezpośrednio z obranego przez badaczkę stanowiska teoretycznego.

Innymi słowy, zdaniem antropolożki bezprzedmiotowe byłyby próby krytyki wyłącznie rasizmu (Leacock, 2008f), kapitalizmu (Leacock, 1983) czy patriarchy (Leacock, 1986a, s. 257–258; Leacock, 2008k), ponieważ te nie istnieją w formie „czystej” jako typy idealne, ale są konkretnymi zjawiskami w ramach tej samej rzeczywistości społecznej. Rekapitulacja poglądów Leacock wyglądałaby zatem następująco: geneza patriarchy (ale też rasizmu, którego powstania nie badała, ale które widziała w materiałach na temat przeszłości relacji Montagnais-Naskapi z białymi oraz instytucjami państwa) zawsze ma swoje źródła w bazie (stosunkach produkcji) → zmiany w nadbudowie (społeczeństwo niepatriarchalne) nie są możliwe bez zmian w bazie → ALE zmiany („zniesienie”/rewolucja itd.) w bazie również nie są możliwe, wymagają bowiem uprzedniej transformacji relacji w nadbudowie, które wyrażają się w krzyżujących się rasie, klasie oraz płci społeczno-kulturowej → zatem jakkolwiek realna zmiana bazy (społeczeństwo niekapitalistyczne, ale też niepatriarchalne i nierasistowskie) wymaga stworzenia więzów solidarności („świadomości”) klas marginalizowanych w różnych konfiguracjach wspomnianych trzech elementów → nie będzie to jednak możliwe, gdy nie dostrzeże się interseksjonalnej specyfiki stosunków społecznych, a następnie ich nie przemyśli (teoria) i nie zacznie dążyć do ich transformacji (praktyka).

Oczywiście jest to powtórzenie pewnej formuły, której autorstwo można byłoby przypisać wczesnym teoretykom praktyki takim jak Antonio Gramsci czy młody Lukács. W tym sensie dość ogólnie sformułowaną receptę Leacock można postrzegać jako feministyczną korektę kursu obranego przez poprzednie pokolenia radykałów. Korektę, która zamiast przywoływać „trwożliwie na pomoc duchy przeszłości” oraz zapożyczać „od nich imiona, hasła bojowe i szaty, ażeby w tym uświęconym przez wieki przebraniu i w tym zapożyczonym języku odegrać nowy akt historii świata” (Marks, 1949, s. 229), dostosowuje się do aktualności kapitalistycznych stosunków produkcji, bowiem zdaje sobie sprawę,

¹⁴ Przykładowo: „Oczywiste jest więc, że patriarchat i kapitalizm są tak nierozzerwalnie związane poprzez instytucję rodziny jako jednostki ekonomicznej, że aby poczynić największe postępy, kobiety muszą znaleźć sposoby na zjednoczenie walki przeciwko obu. (...) Zachodnie feministki powinny słuchać takich kobiet i uczyć się od nich, zamiast przesądzać lub ograniczać wiele form, jakie może przybrać walka o wyzwolenie kobiet. (...) Nigdy nie było pilniejszej potrzeby stworzenia międzynarodowego ruchu kobiet zaangażowanych w walkę o swoje wyzwolenie poprzez połączenie jej z walką przeciwko uciskowi klasowemu i rasowemu. Oddzielanie walki z patriarchalnym uciskiem od walki z kapitalistycznym wyzyskiem przynosi efekt przeciwny do zamierzonego (Leacock, 1986a, s. 260, 264).

że „nie wystarcza, aby myśl parla do urzeczywistnienia się, trzeba, aby rzeczywistość sama narzucała myśl” (Marks, 1962, s. 466). Nie oglądając się zatem na stare błędy, lecz jednocześnie wyciągając z nich lekcję, Leacock zdaje się mówić: trzeba zwrócić uwagę na patriarchat i inne formy wykluczeń, ponieważ inaczej nie uda się znieść stosunków kapitalistycznych.

Literatura

- Bednarek, J. (2015). „Akumulacja pierwotna i czasowości kapitalizmu”. *Praktyka Teoretyczna*, 16(2), s. 56–77.
- Brace, L. (2018). *The Politics of Slavery*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Clasteres, P. (1989). *Society Against the State: Essays in Political Anthropology*. Tłum. R. Hurley, A. Stein. New York: Zone Books.
- Diamond, S. (1993). „Eleanor Leacock’s Political Vision”. W: C.R. Sutton (red.). *From Labrador to Samoa: The Theory and Practice of Eleanor Burke Leacock*. New York: Association for Feminist Anthropology / American Anthropological Association.
- Dunn, E.C. (2008). *Prywatyzując Polskę. O bobofrutach, wielkim biznesie i restrukturyzacji pracy*. Tłum. P. Sadura. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Engels, F. (1906). *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa. W związku z badaniami Lewisa H. Morgana*. Tłum. J. Warska. Warszawa: Wyd. St. Kucharskiego.
- Federici, S. (2004). *Caliban and the Witch*. New York: Autonomedia.
- Federici, S. (2017). „Kapitał a pleć”. *Praktyka Teoretyczna*, 25(3), s. 196–212.
- Gailey, C.W. (1993). „Egalitarian and Class Societies. Transitions and Transformations”. W: C.R. Sutton (red.). *From Labrador to Samoa: The Theory and Practice of Eleanor Burke Leacock*. New York: Association for Feminist Anthropology / American Anthropological Association.
- Grumet, R.S. (1993). „Contributions to Native North American Studies”. W: C.R. Sutton (red.). *From Labrador to Samoa: The Theory and Practice of Eleanor Burke Leacock*. New York: Association for Feminist Anthropology / American Anthropological Association.
- Harvey, D. (2011). „Analiza Rzeczy-pospolitej”. *Praktyka Teoretyczna*, 4, s. 113–126.
- Handwerker, W.P. (1989). *Women’s Power and Social Revolution: Fertility Transition in the West Indies*. Newbury Park: Sage Publications.
- Lee, R., Daly, R.H. (1993). „Eleanor Leacock, Labrador, and the Politics of Gatherer-Hunters”. W: C.R. Sutton (red.). *From Labrador to Samoa: The Theory and Practice of Eleanor Burke Leacock*. New York: Association for Feminist Anthropology / American Anthropological Association.
- Leacock, E.B. (1958). „Status among the Montagnais-Naskapi of Labrador”. *Ethnohistory*, 5(3).
- Leacock, E.B. (1961). „Symposium on the Concept of Ethnohistory – Comment”. *Ethnohistory*, 8(3).
- Leacock, E.B. (1967). „Distortions of Working-Class Reality in American Social Science”. *Science & Society*, 31(1).

- Leacock, E.B. (1972). „Introduction”. W: F. Engels. *The Origin of the Family, Private Property and the State*. New York: International Publishers.
- Leacock, E.B. (1977). „Women, Development, and Anthropological Facts and Fictions”. *Latin American Perspectives*, 4(1/2).
- Leacock, E.B. (1979). „More on Women’s Status in Egalitarian Societies (Reply to Bruce Cox)”. *Current Anthropology*, 20(2).
- Leacock, E.B. (1982a). „Marxism and Anthropology”. W: B. Ollman, E. Vernoff. *The Left Academy: Marxist Scholarship on American Campuses*. New York et al.: McGraw.
- Leacock, E.B. (1982b). „Relations of Production in Band Society”. W: E.B. Leacock, R. Lee (red.). *Politics and History in Band Societies*. Cambridge et al.: Cambridge University Press.
- Leacock, E.B. (1983). „Interpreting the Origins of Gender Inequality. Conceptual and Historical Problems”. *Dialectical Anthropology*, 7(4).
- Leacock, E.B. (1985). „Individuals and Society in Anthropological Theory”. *Dialectical Anthropology*, 10(1/2).
- Leacock, E.B. (1986a). „Postscript. Implications for Organization”. W: E.B. Leacock, H.I. Safa et al. *Women’s Work: Development and the Division of Labor by Gender*. New York–Westport–London: Bergin & Garvey Publishers.
- Leacock, E.B. (1986b). „Women, Power and Authority”. W: L. Dube, E.B. Leacock, S. Ardenner. *Visibility and Power: Essays on Women in Society and Development*. Delhi et al.: Oxford University Press.
- Leacock, E.B. (1992). „Women’s Status in Egalitarian Society. Implications for Social Evolution”. *Current Anthropology*, 33(1).
- Leacock, E.B. (2008a). „Introduction. Engels and the History of Women’s Oppression”. W: taz. *Myths of Male Dominance: Collected Articles on Women Cross-Culturally*. Chicago: Haymarket Books.
- Leacock, E.B. (2008b). „Introduction to Lewis Henry Morgan, *Ancient Society*, Parts I, II, III, IV”. W: taz. *Myths of Male Dominance: Collected Articles on Women Cross-Culturally*. Chicago: Haymarket Books.
- Leacock, E.B. (2008c). „Matrilocality Among the Montagnais-Naskapi”. W: taz. *Myths of Male Dominance: Collected Articles on Women Cross-Culturally*. Chicago: Haymarket Books.
- Leacock, E.B. (2008d). „Montagnais Women and the Jesuit Program for Colonization”. W: taz. *Myths of Male Dominance: Collected Articles on Women Cross-Culturally*. Chicago: Haymarket Books.
- Leacock, E.B. (2008e). „Review of Evelyn Reed, *Women’s Evolution*”. W: taz. *Myths of Male Dominance: Collected Articles on Women Cross-Culturally*. Chicago: Haymarket Books.
- Leacock, E.B. (2008f). „Review of Margaret Mead, *Male and Female*”. W: taz. *Myths of Male Dominance: Collected Articles on Women Cross-Culturally*. Chicago: Haymarket Books.
- Leacock, E.B. (2008g). „Review of Steven Goldberg, *The Inevitability of Patriarchy*”. W: taz. *Myths of Male Dominance: Collected Articles on Women Cross-Culturally*. Chicago: Haymarket Books.

- Leacock, E.B. (2008h). „Social Behavior, Biology, and the Double Standard”. W: taż. *Myths of Male Dominance: Collected Articles on Women Cross-Culturally*. Chicago: Haymarket Books.
- Leacock, E.B. (2008i). „Society and Gender”. W: taż. *Myths of Male Dominance: Collected Articles on Women Cross-Culturally*. Chicago: Haymarket Books.
- Leacock, E.B. (2008j). „Structuralism and Dialectics”. W: taż. *Myths of Male Dominance: Collected Articles on Women Cross-Culturally*. Chicago: Haymarket Books.
- Leacock, E.B. (2008k). „The Changing Family and Levi-Strauss, or Whatever Happened to Fathers?”. W: taż. *Myths of Male Dominance: Collected Articles on Women Cross-Culturally*. Chicago: Haymarket Books.
- Leacock, E.B. (2008l). „The Montagnais-Naskapi”. W: taż. *Myths of Male Dominance: Collected Articles on Women Cross-Culturally*. Chicago: Haymarket Books.
- Leacock, E.B., Etienne, M. (1980). „Introduction”. W: E.B. Leacock, M. Etienne (red.). *Women and Colonization: Anthropological Perspectives*. New York et al.: Bergin & Garvey Publishers.
- Leacock, E.B., Lee, R. (1982). „Introduction”. W: E.B. Leacock, R. Lee. *Politics and History in Band Societies*. Cambridge et al.: Cambridge University Press.
- Leacock, E.B., Nash, J. (2008). „Ideologies of Sex. Archetypes and Stereotypes”. W: E.B. Leacock. *Myths of Male Dominance: Collected Articles on Women Cross-Culturally*. Chicago: Haymarket Books.
- Lerner, G. (1986). *The Creation of Patriarchy*. New York–Oxford: Oxford University Press.
- Llewellyn-Jones, L. (2003). *Aphrodite's Tortoise: The Veiled Woman of Ancient Greece*. Swansea: Classical Press of Wales.
- Marks, K. (1949). „Osiemnasty brumaire'a Ludwika Bonaparte”. W: K. Marks, F. Engels. *Dzieła wybrane*, t. 1. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks, K. (1951). „Marks do S. Meyera i A. Vogta, Londyn, 9 kwietnia 1870 r.”. W: K. Marks, F. Engels. *Listy wybrane*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks, K. (1962). „Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa. Wstęp”. W: K. Marks, F. Engels. *Dzieła*, t. 1. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Marks, K. (1968). „Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej”. W: K. Marks, F. Engels. *Dzieła*, t. 23. Warszawa: Książka i Wiedza.
- McCoid, C.H. (2008). „Eleanor Burke Leacock and Intersectionality. Materialism, Dialectics, and Transformation”. *Race, Gender & Class*, 15(1/2).
- Moore, J.D. (2009). *Visions of Culture: An Introduction to Anthropological Theories and Theorists*. Lanham et al.: Altamira Press.
- Nader, L. (2018a). „Orientalism, Occidentalism, and the Control of Women”. W: taż. *Contrarian Anthropology: The Unwritten Rules of Academia*. New York–Oxford: Berghahn Books.
- Nader, L. (2018b). „The Subordination of Women in Comparative Perspective”. W: taż. *Contrarian Anthropology: The Unwritten Rules of Academia*. New York–Oxford: Berghahn Books.
- Patterson, T.C. (2009). *Karl Marx, Anthropologist*. Oxford–New York: Berg.
- Pobłocki, K. (2021). *Chamstwo*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- Rapp, R. (1993). „Eleanor Leacock's Contributions to the Anthropological Study of Gender”. W: C.R. Sutton (red.). *From Labrador to Samoa: The Theory and Practice of*

- Eleanor Burke Leacock*. New York: Association for Feminist Anthropology / American Anthropological Association.
- Safa, H.I. (1993). „Eleanor Leacock and the International Women’s Movement. Unity and Diversity”. W: C.R. Sutton (red.). *From Labrador to Samoa: The Theory and Practice of Eleanor Burke Leacock*. New York: Association for Feminist Anthropology / American Anthropological Association.
- Sahlins, M. (2000). „What Is Anthropological Enlightenment? Some Lessons of the Twentieth Century”. W: tenże. *Culture in Practice: Selected Essays*. New York: Zone Books.
- Scott, J.C. (2020). *Jak udomowiono człowieka. U początków historii pierwszych państw*. Tłum. F. Tryl. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Wolf, E.R. (2009). *Europa i ludy bez historii*. Tłum. W. Usakiewicz. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Yalom, M. (2019). *Historia żony*. Tłum. A. Kunicka. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.

Streszczenie

Eleanor Burke Leacock była amerykańską feministką i antropolożką marksistowską, która broniła hipotezy komunizmu pierwotnego Lewisa H. Morgana. W tym celu, prowadząc badania, Leacock, zainspirowana przede wszystkim *Pochodzeniem rodziny, własności prywatnej i państwa* Engelsa, potwierdziła swoją hipotezę, że patriarchy nie ma nic wspólnego z naturą ludzką, ale stanowi konsekwencję zmian w ramach stosunków produkcji. Obierając tę konstatację jako punkt wyjścia, antropolożka zaproponowała interseksjonalny program feministyczny w tradycji marksistowskiej. Artykuł jest próbą rekonstrukcji: 1) stanowiska Leacock wobec genezy patriarchy i jego związków z kapitalistycznym sposobem produkcji oraz 2) diagnozy oraz propozycji społecznej zmiany; a także uchwycenia występującej między nimi relacji, relacji między historią i aktualnością.

Słowa kluczowe: feminizm, marksizm, Eleanor Leacock, interseksjonalność, kapitalizm, komunizm pierwotny, alienacja, patriarchy