

**UNIVERZA V LJUBLJANI**  
**FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

**Jasmina Šepetavc**

**Socialni položaj in stigmatizacija vdov v Indiji**

**Diplomsko delo**

**Ljubljana, 2009**

**UNIVERZA V LJUBLJANI**  
**FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

**Jasmina Šepetavc**

**Mentorica: red. prof. dr. Tanja Renner**

**Socialni položaj in stigmatizacija vdov v Indiji**

**Diplomsko delo**

**Ljubljana, 2009**

*Rada bi se zahvalila mentorici red. prof. dr. Tanji Rener za vzpodbudo pri uresničevanju ideje in njeno pomoč.*

## **Socialni položaj in stigmatizacija vdov v Indiji**

V diplomskem delu je orisan položaj in stigmatizacija hindujskih vdov v Indiji. V prvem delu se osredotočamo na medsebojno povezana ideala vdovstva in ženske kot take, kot sta podana v hindujski religiozni tradiciji in v večji ali manjši meri udejanjena v realnosti. V drugem delu je opisana vsakdanja realnost vdov, na katere vplivajo institucije zakona, sorodstva in kaste, ki so ključna vez med ideologijo na eni in vsakdanjim udejanjanjem na drugi strani. Izpostavljene pa so tudi razlike v položaju vdov v Indiji, odvisne od faktorjev, kot so regija, v kateri vdova živi, njen ekonomski položaj in življenjsko obdobje, v katerem ovdovi. Nazadnje so predstavljeni podatki iz največje nacionalne raziskave o indijskih vdovah avtorice Marthe Chen, v kateri izpostavimo tri ključna področja za človeka vreden obstoj: kje in v kakšnih pogojih vdove bivajo, njihove lastniške pravice in nenazadnje možnosti zaposlitve. Opozorimo tudi na nekatere pomanjkljivosti državne socialne pomoči. Zgodba o deprivaciji in stigmatizaciji indijskih vdov kaže na trdovratno patriarhalno ideologijo in neenakosti (spolne in kastne), ki so upravičene z religioznimi navodili in na to, da demokracija in neenakost nista vedno medsebojno izključujoča koncepta.

**Ključne besede:** Indija, vdove, stigmatizacija, socialni položaj

## **The Social Position and Stigmatization of Widows in India**

The thesis outlines the position and stigmatization of Hindu widows in India. The first part focuses on the interrelated ideals of widowhood and women as such, as set out in the Hindu religious tradition and realized, to a greater or lesser extent, in day-to-day life. The second part describes the everyday reality of widows, influenced by the institutions of marriage, kinship and caste, which represent the fundamental bond between ideology on the one hand and the everyday realization on the other. It also underlines the differences in the position of widows in India, depended on such factors as the region the widow lives in, her economic position and time of life in which she becomes a widow. Finally, the thesis presents the data from the most extensive national survey on Indian widows, the author of which is Martha Chen. Highlighted are three key areas for an existence worthy of human dignity: where and in what conditions the widows live in, their property rights and finally, their employment possibilities. The thesis also points out certain deficiencies in the national welfare system. The story of deprivation and stigmatization of Indian widows illustrates the resilient patriarchal ideology and (social, as well as caste) inequalities, justified by religious instructions. It also points to the fact that democracy and inequality cannot always be perceived as mutually excluding concepts.

**Key words:** India, widows, stigmatization, social position

## KAZALO

<b>1 UVOD</b> .....	<b>6</b>
<b>2 INDIJA</b> .....	<b>7</b>
<b>3 IDEAL VDOVSTVA</b> .....	<b>9</b>
3.1 IDEALNA HINDUJSKA ŽENSKA .....	11
3.2 IDEALNA HINDUJSKA VDOVA.....	13
3.3 VDOVSTVO IN KASTA.....	15
<b>4 REALNO VDOVSTVO</b> .....	<b>17</b>
4.1 KASTA.....	18
4.2 ZAKONSKA ZVEZA .....	19
4.3 SORODSTVENE VEZI .....	20
4.4 RAZLIKE V POLOŽAJU INDIJSKIH VDOV .....	20
4.5 ŽIVLJENSKE OKOLIŠČINE VDOV V ŠTEVILKAH.....	22
4.5.1 <i>Lastnina</i> .....	233
4.5.2 <i>Streha nad glavo</i> .....	25
4.5.3 <i>Zaposlitev</i> .....	26
4.5.4 <i>Državna pomoč in socialne sheme</i> .....	27
<b>5 ZAKLJUČEK</b> .....	<b>299</b>
<b>6 LITERATURA</b> .....	<b>Error! Bookmark not defined.2</b>

## 1 UVOD

Indija v 30-ih letih prejšnjega stoletja je čas, v katerem se dogaja film *Water* indijske režiserke Deepe Mehte. Osemletno otroško vdovo Chuyio njena družina pošlje v hišo vdov v sveto mesto Varanasi, ki leži na levem bregu reke Ganges. Ob sveti reki, ki po hindujskem prepričanju očisti človeka vseh grehov, se odvija plačevanje množice žensk za njihovega največjega – smrt njihovih mož. Za stenami ašrama, kjer vdove prebivajo, se odvijajo zgodbe različnih žensk: mlade Kalyani, ki jo silijo v prostitucijo, stare vdove, ki sanja o slaščicah, kakršne je nazadnje jedla na svoji otroški poroki, in Shakuntale, ki v religiji najde uteho, a hkrati preizprašuje omejitve, ki so postavljene vdovam. Patriarhalno ideologijo za verskimi upravičevanji deprivacije vdov pa ne razkrije nihče drug kot Chuyia, ko zastavi preprosto vprašanje: Kje pa je hiša vdovcev?

V diplomskem delu bom poskušala pokazati, zakaj hiše vdovcev ni. Najprej bom orisala temeljne značilnosti države, v kateri se celotna zgodba odvija – Indije. Nato se bom posvetila medsebojno povezanima idealoma vdovstva in ženske kot take, kot sta podana v hindujski religiozni tradiciji in v večji ali manjši meri udejanjena v realnosti. Skozi ta del zgodbe bom poskušala pokazati na patriarhalno ideologijo in kastno neenakost, ki se skriva v ozadju religioznih upravičevanj. Boj za privilegirano družbeno pozicijo – moških in višjih kast – še kako občutijo tudi vdove. V drugem delu se bom posvetila vsakdanjim realnostim vdov, ki navadno niso tako drastične kot sati (obred, v katerem se žena povzpne na moževo pogrebno grmado in zgori s truplom) in so zato največkrat spregledane. Na življenje vseh vdov vplivajo institucije zakona, sorodstva in kaste, ki so ključna vez med ideologijo na eni in vsakdanjim udejanjanjem na drugi strani. Pokazala bom, da obstajajo pomembne razlike v položaju vdov v Indiji, odvisne od več faktorjev, kot so regija, v kateri živi, njen ekonomski položaj in življenjsko obdobje, v katerem ovdovi. Nazadnje bom predstavila podatke iz največje nacionalne raziskave o vdovah avtorice Marthe Chen, v kateri bom izpostavila tri ključna področja za človeka vreden obstoj: kje in v kakšnih pogojih vdove bivajo, njihove lastniške pravice in nenazadnje možnosti zaposlitve. Opozorila bom tudi na nekatere pomanjkljivosti državne socialne pomoči. Pomembno je poudariti, da bo v nadaljevanju govora o hindujskih vdovah, ki živijo na ruralnih območjih, saj je večina Indije hindujska in ruralna. Poleg vdov, ki se znajdejo v položaju revščine in stigmatizacije, seveda obstajajo tudi vdove, ki so

preskrbljene in spoštovane, vendar se ta naloga osredotoča predvsem na prve. Zgodba o vdovah je kompleksna in nikoli zaključena, zato jo lahko na tem mestu predstavim le delno.

## 2 INDIJA

Vprašanje »Kakšna je prava Indija?« je izhodišče, skozi katerega se začneja vsakršna intelektualna radovednost, ki nas žene k raziskovanju. Vendar pa je potrebno v začetku premisliti o omejitvah, ki jih iskanje odgovora prinaša in jih je Edward Said v svoji sloviti knjigi *Orientalizem* opisal takole:

*[...] Orient ni nekakšna negibna naravna danost. Ni tako, da bi kar kratkomalo obstajal, kakor tudi Zahod kratkomalo ne obstaja [...] kot geografske in kulturne entitete – da o zgodovinskih niti ne govorimo – so predeli, regije, geografski sektorji, kakršna sta »Orient« in »Zahod«, človeške tvorbe. Tako kot Zahod je torej tudi Orient ideja s svojo zgodovino in tradicijo misli, podob in besednjaka, iz katere izhaja njena realnost in navzočnost na Zahodu in za Zahod. Ti dve geografski entiteti podpirata in delno zrcalita druga drugo (Said 1996, 16).*

Said se osredotoči na »notranjo skladnost orientalizma in njegovih idej o Orientu [...] navzlic ali ne glede na kakršno koli skladnost ali neskladnost s 'pravim' Orientom« (1996, 16), Amartya Sen pa, nasprotno, v svojem pregledu zahodnjaških pristopov v razumevanju Indije poudari nasprotujoče si poglede Zahoda na Indijo in Indijce, ki so obratno imele globok vpliv na indijsko samopercepcijo. Raziskovalci, radovedni popotniki, vojščaki ali kolonizatorji so poskušali Indijo opisovati vsak s svoje pozicije in so tako poudarjali bodisi tisto, kar je v Indiji drugačno, eksotično in kar razvnema domišljijo, ali pa so na Indijo gledali z malo ali nič razumevanja za razlike, »civiliziranje primitivnih« pa razumeli kot poslanstvo in breme belega človeka. Nenazadnje so se našli tisti, ki so poskušali brez poudarjanja eksotičnosti nerazumljivega in brez kolonialnih pretenzij opisovati in razumeti Indijo (Sen 2005). Različne pozicije gledanja na predmet raziskovanja – v našem primeru Indije – prinašajo raznolike opise, med katerimi je vsak nezadosten v poskusih, da bi proučevani predmet zaobjeli. Na tako formulirano vprašanje: »Kakšna je prava Indija?« je mogoče odgovoriti le v kakšnem

popotniškem vodiču, ki novih izkušenj željnim popotnikom obljublja spoznanje tega »dragulja Azije« v pičlih nekaj dneh. Resnica je ta, da je Indijo nemogoče definirati, je »dežela protislovnih strasti«, kot pove podnaslov številke *Časopisa za kritiko znanosti*, ki se ukvarja z Indijo. Cilj radovednih popotnikov, trgovska meka, poznana po začimbah in dišavah, dragih kamnih, kašmirju in svili, izvor prvih pravil geometrije, zibelka modrecev, zdravilcev, znanstvenikov, filozofov, verskih voditeljev in politikov, dežela, iz katere izhajajo eni izmed najlepših mitov in zgodb, ki jih človeštvo pozna, navdih za nova religijska gibanja Zahoda in za popularno kulturo, dežela religiozne vnetosti na eni strani, ki je nemalokrat pripeljala do spopadov in zagrizenega ateizma na drugi, dežela velemest, kjer dve tretjini prebivalstva še vedno živita v ruralnih območjih, ima najbogatejše in najrevnejše globalne prebivalce, v njej soobstajata hitra modernizacija in negovanje tradicije. Je tudi dežela zabave in iger, od koder najverjetneje izvira šah, badminton, polo, čutna *Kamasutra* in bollywoodske romance.

*Je država z najhitreje rastočim prebivalstvom in gospodarstvom [...] Druga največja država po velikosti populacije in najbolj heterogena in pluralna država po številu jezikov [18 uradnih in nekaj sto drugih jezikov ter več kot 22.000 dialektov] [...] ima več kot 2.000 etničnih skupin in vse najbolj poznane svetovne religije. Prav tako pa je dežela, kjer več kot tretjina prebivalcev ne zasluži dolarja na dan, kjer je tretjina prebivalstva nepismena, petina pa nima dostopa do pitne vode. Je dežela z najvišjim deležem nezadostno prehranjenega prebivalstva, četudi ima potencial, da bi oskrbovala velik del človeštva (Gregorčič 2008, 9).*

Je največja demokracija na svetu, kjer vztrajno soobstajajo ideje formalne enakosti in demokracije z realnostjo hierarhije in globokih kastnih, razrednih, spolnih, religijskih in drugih razlik (Mishra 2008), skratka, dežela raznolikosti in globokih nasprotij, ki je ni mogoče preprosto zaobjeti v homogeno celoto.

Vrnimo se k Saidu, ki pravi: »Obstajali so - in obstajajo – kulture in narodi, ki ležijo na Vzhodu in surova resničnost njihovih življenj, zgodovin in navad je očitno veličastnejša od česarkoli, kar je o njih mogoče reči na Zahodu« (1996, 16). Čeprav bo naš pristop vodilo zavedanje o omejitvah, nas to ne sme zaustaviti v spoznavanju dežele, ki je tako daleč in hkrati v sodobnem globaliziranem svetu bližje, kot mislimo. Zaradi njene raznolikosti in naših omejitev jo lahko zgolj radovedno proučujemo in opisujemo po fragmentih, zato se zdaj obračamo k delu žensk, ki sestavljajo vsakdanjo realnost Indije – vdovam.



### 3 IDEAL VDOVSTVA

Vdovstvo je globalen fenomen. Povsod na svetu vdove sestavljajo pomemben delež vseh odraslih žensk – od 7 do 16 %. Med starejšimi ženskami je vdov v razvitih deželah in Latinski Ameriki do 40 %, v Aziji in Afriki pa do 50 %. Delež vdovstva med ženskami srednjih let in mlajšimi ženskami je pomembno visok le v Afriki in Aziji. Čeprav delež vdov variira med državami, regijami in v različnih časovnih presekih, je vdovstvo v razvitih državah izkušnja pretežno starejših žensk, v državah v razvoju pa pogosto prizadene tudi mlajše ženske (Chen 2001, 2).

Kaj je torej tisto, kar indijske vdove na globalni ravni razlikuje od drugih vdov? Najprej to, da je pogostost vdovstva med indijskimi ženskami med najvišjimi na svetu. Podatki indijskega popisa prebivalstva iz leta 1981 kažejo, da je bilo med celotno indijsko populacijo 27 milijonov vdov, torej 8 % celotne ženske populacije v Indiji. Podatki popisa prebivalstva iz leta 1991 pa kažejo na porast vdovstva med ženskami na 33 milijonov ali 8,77 % celotne indijske ženske populacije. Čeprav podatki za leto 2001 niso dostopni, Nayar ocenjuje, da se je število vdov približalo 40 milijonom (Nayar 2006, 2). Vdove predstavljajo 1 % vseh mlajših žensk (starih med 15 in 35 let), 12 % vseh žensk v srednjih letih (35-59) in 55 % vseh žensk starih nad 60 let (Chen 2001, 2). Vzrokov za tolikšen delež vdov v Indiji je več: poroka je skoraj univerzalna izkušnja, možje so v povprečju pet let starejši od žena, stopnje smrtnosti za moške so še vedno visoke, življenjska doba žensk se po reproduktivnih letih podaljšuje v primerjavi z življenjsko dobo moških in nenazadnje, ponovna poroka vdov ni pogosta, niti med mlajšimi ovdovelimi ženskami<sup>1</sup> (Chen 2001, 3). Kljub njihovi številčnosti se o vdovah spregovori le v izjemnih primerih, ki mobilizirajo nasprotujoče si strani (npr. ob satiju Roop Kanwar<sup>2</sup>). Vendar pa velika večina vdov živi na marginah družbe, navadno v slabih življenjskih pogojih, izolirane so od družine in pravih ekonomskih priložnosti za preživetje.

---

<sup>1</sup> Nekoč pogosta praksa poročanja otroških nevest, je, čeprav poredko, še vedno prisotna v nekaterih skupnostih v Indiji. Posledica so otroške vdove in t.i. deviške vdove.

<sup>2</sup> Leta 1987 je v Daorali (v Radžastanu) 18-letna Roop Kanwar po smrti svojega moža postala sati (živa je zgorela na njegovi pogrebni grmadi). Primer je postal središčna točka nasprotij med zagovorniki in nasprotniki satija, nacionalne fascinacije in ogorčenosti, pa tudi velikega zaslužka – poleg njene družine so zaslužili trgovci, saj je mesto sežiga je postalo romarsko središče, kjer se je dalo kupiti Roopine fotografije, spominke ipd. (Narasimhan 1990).

Izkušnja vdovstva je v večini družb povezana s posebnimi družbenimi pravili in normami, ki regulirajo življenje vdov v predpisanem času žalovanja. Vendar pa za hindujsko žensko, katere finančna varnost in identiteta sta močno odvisni od maritalnega statusa, smrt moža pomeni dramatično spremembo. V hinduistični ortodoksni tradiciji je imela vdova malo možnosti: lahko je postala sati<sup>3</sup> (obred, v katerem se je zažgala ob moževem truplu) ali pa zaživela asketsko, aseksualno življenje. Obstajala je še tretja možnost, ponovna poroka, navadno z mlajšim bratom pokojnega moža, a ta je bila pogostejša med nižjimi kastami. Asketska vdova se je morala pokoriti strogim pravilom oblačenja, odvzeli so ji simbole poroke, ji obrili glavo. Po tem naj bi ostala v večnem žalovanju: odpovedati se je morala vroči hrani, da ohladi svoje telo (seksualno energijo), bila je podvržena pogostim in strogim postom, izogibati se je morala praznovanj (saj naj bi prinašala nesrečo, ker naj bi povzročila smrt svojega moža) in ostati v celibatu, vdana spominu na svojega moža. Tako stroga pravila so se uveljavila predvsem v višjih kastah, ki so nalagale vdovam največje omejitve, vendar pa so se, v želji po družbeni mobilnosti, začele nekatere izmed norm vedenja za vdove višjih kast uveljavljati med nižjimi. V zadnjem stoletju so vdove zapopadle nove načine življenja: nekatere zapustijo dom, odhajajo v sveta mesta, živijo v hišah vdov, delajo in vodijo svoja gospodinjstva ipd., vprašanje pa je, ali odidejo prostovoljno ali pod prisilo družine, ki ne more ali noče skrbeti za njih (Chen 1998).

Položaj vdov je variiral skozi čas in glede na več faktorjev, ki jih bomo izpostavili v tekstu: regijo, kasto, ekonomski status, življenjsko obdobje, v katerem ovdovijo, nenazadnje glede na vdovino osebnost. Vendar pa je za to kompleksnostjo in raznolikostjo mogoče najti skupno patriarhalno ideologijo, ki se odraža v lokalnih družbenih institucijah. Ta ideologija lahko zavzema raznolike oblike, različno omejuje in predpisuje življenje žensk in vdov (Chen 2001, 8-9). Tako je diskusija o vdovah najprej diskusija o ženskah, saj je življenje indijske ženske – mladega dekleta, poročene ženske ali vdove – vpeto v in pogojeno z enakimi družbenimi institucijami. Pričakovanja naložena vdovi, so zgolj skrajni odraz tega, kar se pričakuje od ženske.

Zakaj to ni tudi diskusija o vdovcih: vdovstvo za indijske moške ni drastična sprememba, vdovci niso stigmatizirani, se navadno ponovno poročijo in ne trpijo akutnega pomanjkanja

---

<sup>3</sup> V sanskrtu beseda sati pomeni »dobra in krepostna ženska«, torej se nanaša na osebo, ki se zažge ob možu. Kasneje se je začela uporabljati za obred, v katerem se žena upepeli ob možu in je bila v angleščini ločena z drugačnim zapisom »suttee«. V tem tekstu zapis sati uporabljam za oba pomena – osebo in obred, odvisno od konteksta (Narasimhan 1990).

(vsaj nič bolj kot pred smrtjo žene). Tako različen položaj vdovcev in vdov je odraz globokih spolnih razlik.

### 3. 1 IDEALNA HINDUJSKA ŽENSKA

Hindujska verovanja in prakse so izjemno raznolike in se med seboj pomembno razlikujejo, vendar lahko kljub temu v hindujski družbi najdemo nekatere skupne značilnosti. Njeni pomembni značilnosti sta holizem in hierarhija – posamezniki in družbene skupine se obravnavajo kot deli širšega družbenega reda in so kot taki razporejeni in organizirani v hierarhično strukturo. Ti osnovni principi delujejo skozi ključne institucije hindujske družbe: kasto, sorodstvo in zakonsko zvezo. Med vsako izmed teh kategorij in spolom obstajata pomembna interakcija in sovplivanje – tako npr. kastni položaj določa spolne vloge in odnose, vedenje žensk pa vpliva na povečan ali znižan položaj kaste<sup>4</sup>, podobno lahko v družbah, kjer je večina porok še vedno dogovorjenih, dobra poroka prinese višji status družine, sorodstvo se lahko okrepi ali pa, skozi slabo poroko, oslabi. Institucija, ki omogoča ohranjanje časti in morale ne zgolj za družino in sorodstvo, temveč tudi za širšo družbo, je zakon (Chen 2001, 21-22).

Čistost žensk je neločljivo povezana z ohranjanjem čistosti družinske linije in pozicije družine v družbeni hierarhiji. Tako je v hindujskem svetovnonazorskem pogledu pravilno delovanje (*dharma*) idealne hindujske ženske (*stri*) – njena *stridharma* - ohranjanje časti družine in s tem moralnega reda družbe, s tem pa postane dobra (*satitva*) (Leslie v Chen 2001, 23). Vendar pa je nasproti idealni ženski, ki opravlja svojo dolžnost, postavljena lastna narava žensk, ki je po hindujskih verovanjih nevarna. Ženska naj bi zaradi svoje sposobnosti rojevanja posedovala več fizične in seksualne energije kot moški. Te nevarne ženske moči, imenovane *shakti*, so lastne le ženskam in jih je potrebno nadzorovati ter omejiti, saj lahko v svoji nekontrolirani obliki pripeljejo do omadeževanja in izgube časti moške linije družine

---

<sup>4</sup> Tako je bila v želji po ohranjanju višjega statusa med brahmanskimi vdovami prepovedana ponovna poroka, medtem ko je ista brahmanska patriarhalna ideologija ponovno poroko vsiljevala nižjim kastam. To je služilo dvema namenoma: ustvarjanju in ohranjanju razlik med kastami (večno vdovstvo je postalo indeks višje kaste) in reprodukciji delovne sile med nižjimi kastami (Chakravarti 1998).

(Minturn v Chen 2001, 24). Ženska »demonška in promiskuitetna narava« (če ni nadzorovana) je pripisana njeni slabi *karmi*<sup>5</sup> (človekovih dejavnosti, dejanj), zaradi katere se je rodila kot ženska in je kot taka ujeta med notranjo pravo naravo (*strisvaha*), polno poželenja, destruktivnosti in jeze na eni strani in idealom hindujske žen(sk)e, ki je mirna, poročena, plodna, neerotična in delovna, skratka ženska, ki je nadzorovana skozi pravo vedenje (*stridharma*)<sup>6</sup> (Chakravarti 1998, 68).

Notranjo seksualno energijo žensk je potrebno ustrezno usmeriti in organizirati sistem reprodukcije, če naj se ohrani družbeni red. Zakonska zveza postane za ženske obvezna. Ženska je reorganizirana kot oseba takrat, ko je inkorporirana v svojega moža – šele takrat postane družbena entiteta, iz biološkega bitja se pretvori v civiliziranega človeka, njena identiteta pa je pomembno zaznamovana z vlogama žene in matere. Le idealna žena (*pativrata*), torej tista, ki se je zaobljubila (*vrata*) možu (*pati*) in izpolnjuje pričakovane dolžnosti žene – z možem opravlja rituale, skrbi zanj, mu da otroke in mu ostaja vdana in zvesta – lahko upa na odrešitev ponovnih rojstev za svojega moža in svoje ponovno rojstvo v moški obliki (Chakravarti 1998, 69). *Pativrata* je tako mogočen simbol - ne samo domačnosti in zakonskega spoštovanja, temveč tudi idealnega družbenega reda (Chen 2001, 19).

K položaju indijskih žensk in žena pomembno prispevajo klasični hindujski teksti, najbolj rigorozen med njimi je Manujev zakonik (*Manusmriti* – nastal med 2.st pr. n.št in 2 st.n.št), etični kodeks, ki vsebuje zapis kastnih dolžnosti in pravic, vlogo žensk v družbi, dietetične predpise itd. Cilj ženske – po zakoniku – naj bi bila poroka in prokreacija, s slednjo pomaga možu izpolniti dolžnosti do prednikov, eno izmed treh njegovih dolžnosti<sup>7</sup>. Zakonik prav tako predpisuje, da mora biti ženska zaradi svoje nevarne notranje narave vedno pod nadzorom

---

<sup>5</sup> Smrke (2000, 79) karmo opiše kot »bilanco človekove dejavnosti«, človekova reinkarnacija naj bi bila odvisna od njegovih prejšnjih dejanj – če si je v življenju pridobil dobro karmo, se bo utelesil v višji obliki, npr. v višji kasti, človek, ki si je pridobil slabo karmo, pa nazaduje, npr. v živalsko vrsto. Karmo lahko v okviru hermenevtike dvoma razlagamo kot poskus racionalizacije in legitimacije družbenih razlik.

<sup>6</sup> Dvojna podoba žensk je očitna tudi v ikonografiji hindujskih boginj: nenadzorovano žensko boginjo predstavlja Kali (skt. Črna), njeno pokorno različico Gauri. Prva je predstavljena kot temna, strašna, neukročena, druga kot svetla in dobrohotna. Dve polarno nasprotni podobi predstavljata dvojno naravo žensk – prva je projekcija patriarhalnega moškega strahu pred žensko, druga je upodobitev ideala (O'Flaherty v Chen 2001, 25). Vendar pa se da, kot opozori Gupta (v Smrke 2000,91), mitološko podobo Kali ustrezno reinterpretirati kot upornico zoper patriarhalno družbeno ureditev in njeno podobo uporabiti v resničnem boju indijskih žensk proti patriarhalnim omejitvam.

<sup>7</sup> Drugi dve sta dolžnosti do bogov, ki jo izpolni skozi žrtvovanja, in do modrecev, izpolnljiva skozi obdobje celibata pred poroko (Chakravarti 1998).

moškega. V najboljšem primeru bi od nadzora očeta prešla k možu (kasneje k sinovom) in umrla pred njim, vendar pa je to prej idealen scenarij kot odraz resničnih razmer<sup>8</sup>. Vsaka nenadzorovana ženska, dekle, ki je že dobilo prvo menstruacijo, žena, katere mož je odpotoval, ali vdova, postanejo središče moralne panike<sup>9</sup> (Chakravarti 1998, 69).

### 3.2 IDEALNA HINDUJSKA VDOVA

*158. Do smrti naj potrpežljivo prenaša stiske, naj bo obvladana in krepostna in stremi k (izpolnitvi) tiste najodličnejše dolžnosti, ki (je predpisana) za žene, ki imajo le enega moža.*

*160. Krepostna žena, ki po smrti svojega moža za vedno ostane vzdržna, gre v nebesa.*

*164. Če žena krši svojo dolžnost do moža, je v tem svetu onečlašena, (po smrti) vstopi v maternico šakala in trpi bolezni (kazen za) njen greh.*

*Manujev zakonik, pogl. V (About.com: Hinduism)*

Zakonska zveza je temelj družbene organizacije v Indiji in domena seksualnosti, zakonska pravila pa nudijo mehanizem nadzora nad žensko seksualnostjo. Kategorija poročene ženske dobi primat nad kategorijami drugih žensk, ki so, ker so nenadzorovane, v očeh družbe sumljive. Vsa pozornost družbe in religioznih preskriptivnih tekstov je namenjena osebi žene, torej ni nenavadno, če ta, ko ovdovi, postane družbena anomalija. Pomenljivo je dejstvo, da v

---

<sup>8</sup> Tako v *Manujevem zakoniku – Manusmriti* (standardnem tekstu indijskega kanona) - v IX. poglavju beremo: »V otroštvu mora biti ženska podrejena očetu, v mladosti svojemu možu, ko umre njen gospod, pa svojim sinovom; ženska ne sme biti nikoli neodvisna« (About.com: Hinduism).

<sup>9</sup> Med vdovami in poročenimi ženskami je mogoče potegniti več vzporednic: poleg periodičnih postov, ki se jih žene držijo za dobrobit moža, je bila žena, katere mož je bil odsoten, podvržena istim pravilom kot vdove. Tako so jim religiozni teksti med tem časom prepovedovali uporabo parfuma, nakita, žvečenje betla, uporabe palčke za umivanje zob, v tem času naj se ne bi smejala, obiskovala zabavnih prireditev, njen obraz naj bi bil bledeč, njene misli pa posvečene zgolj možu (Chakravarti 1998).

tradicionalni mitologiji skorajda ne najdemo vdov<sup>10</sup>. Izjem je le malo, dve najbolj znani mitološki vdovi v zgodbi oživita svoja moža - Savitri z zvijačo prepriča Yamo (boga smrti), da ji oživi moža, Bahula ga oživi s pomočjo boga Šive in boginje kač Menase (Chakravarti 1998; Chen 2001).

Mitologija in rituali so orodja, skozi katera se ženske sistematično socializira in uči ideala vdane žene, ki lahko, če je prava *pativrata*, izprosi moževo dolgo življenje. Ne le to, če je prava *pativrata*, ji je naklonjena milost, da umre pred svojim možem. Diskriminacija in odpiranje vdov je tako utemeljeno ravno z nasprotnim argumentom: če je njen mož umrl pred njo, potem ni bila zares vdana žena, ni se znebila svoje grešne narave, katere indikator je nenazadnje že dejstvo, da se je sploh rodila kot ženska.

Vdova (*vidhava*) torej predstavlja dilemo celotnemu moralnemu redu hindujske družbe iz več razlogov. Njena seksualnost s smrtjo njenega moža ostane nenadzorovana, njena reprodukcijska zmožnost pa neuporabljena ali pa na razpolago drugim. Hkrati predstavlja ekonomski problem, saj naj bi v idealnem družbenem redu razširjena družina prevzela skrb za ovdovalo žensko. Tako religiozna določila in rituali, vsakdanji nadzor in transformacija vdovinega načina življenja in videza služijo temu, da se razrešijo dileme družbe.

Zgodovinski pregled hindujskih tekstov pokaže spreminjanje določil za vdove in dejanske prakse skozi čas. Ponovna poroka (navadno z mlajšim bratom pokojnika – *niyoga* - ali bližnjim sorodnikom) je bila v vedskem obdobju pogosta, *Dharmasutre* (400 pr.n.št. – 100 po n.št.) so ponovno poroko že pogojevale z odsotnostjo sina iz prvega zakona. *Arthashastra* je ponujala vdovam dve alternativni – lahko so ostale vdove in živele krepostno življenje, lahko pa so se ponovno poročile (*vedana*), se ustalile z nekom (*nivesa*) ali odšle (*gamana*). V prvem primeru je vdova dobila svoj nakit in ostalo imetje, v drugem je morala oboje vrniti moževi družini (Suryakumari 2006). Z uveljavitvijo *Manujevega zakonika* je bila ponovna poroka za vdove obsojena. Vdove so morale ostati v večnem žalovanju, v celibatu, morale so se

---

<sup>10</sup> Med boginjami sta vdovi Mariamma in Dhumavati (boginja v tantričnem hinduizmu). Prva je brahmanska vdova, boginja črnih koz, najbolj močna in zastrašujoča izmed južnoindijskih lokalnih božanstev, ki naj bi v navalu besa ubila svojega moža. Mit je jasno povezan z verovanjem v brahmanski družbi, da naj bi ženska, v kolikor je postala vdova, bila nekako sama kriva za smrt moža (Chakravarti 1998). Druga je v tantrični umetnosti upodobljena kot visoka in čemerna, razburjena in zanemarjena, njeni lasje so zavozlani, njene prsi povešene, manjkajo ji zobje. Njen nos je velik in telo skrivljeno. Grozljivo in prepirljivo vdovo za vso večnost muči lakota in žeja (Rawson v Chen 2001, 25). V podobah vdovskih boginj je več kot očitno mogoče najti projekcijo družbenega prepričanja o vdovah in obratno te podobe služijo kot orodja pripisovanja negativnih lastnosti resničnim vdovam.

odpovedati vsem telesnim okrasitvam, se držati postov, izčrpavati svoje telo in ostati večno zveste svojemu možu. Asketstvo in obvezni celibat sta služila ukrotitvi vdovine seksualnosti, njena disciplina in vdanost moževemu spominu pa naj bi odrešili njenega moža in njo. Asketstvo pa ni ostalo brez nagrad: le vdova, ki je bila krepostna, je bila upravičena do preskrbe (Chakravarti 1998, 74). V 8. stoletju je brahmanska tradicija ponudila in utrdila dva modela za vdovo višjih kast: model sati<sup>11</sup>, žene, ki zavrne vdovstvo in se pridruži pokojnemu možu na pogrebni grmadi, in model žive sati<sup>12</sup>, asketske vdove, ki živi v celibatu (Chen 2001).

### 3.3 VDOVSTVO IN KASTA

Med vdovami višjih kast<sup>13</sup> je prehod v vdovstvo še posebej problematičen, celo do te mere, da ga avtorji označujejo kot vdovino družbeno smrt. Prehod v stanje njene družbene smrti je povezan s koncem njenih reprodukcijskih možnosti (zaradi smrti njenega moža) in njene izolacije od družine, najpomembnejšega elementa družbene strukture. »Ko ženska ni več žena (še posebej če je brez otrok), preneha biti 'oseba', ni več niti hčerka niti snaha. Težava, s

---

<sup>11</sup> Sati je prvič omenjen v *Mahabharati* (400 pr.n.št – 400 po n.št.) in naj bi bil logično nadaljevanje asketizma vdov. Praksa je sovpadala tudi z vse pogostejšimi vpadi Skitov in Hunov v 6. stol., pred katerimi je bilo treba krepostnost vdov dodatno zaščititi. Najbolj naj bi bil razširjen okoli 7. ali 8. stol. med višjimi kastami, kasneje se je razširil med vse kaste. Prakso so na svojih teritorijih prepovedali Britanci l. 1829 (drugi deli Indije so sledili v naslednjih desetletjih). Čeprav praksa ni bila nikoli večinska, še danes obstajajo zabeleženi incidenti satija, predvsem v Radžastanu, kjer naj bi od indijske neodvisnosti pa do danes zabeležili nekaj več kot trideset primerov satija (Chen, 2001).

<sup>12</sup> Žive sati niso samo vdane in krepostne žene, ki živijo asketsko življenje, temveč se danes nanašajo tudi na ženske, ki so se hotele zažgati ob moževem truplu in so jim to preprečili. Te ženske naj bi posedovale večjo mero duhovne energije, imele zdravilske sposobnosti, naj bi živele desetletja brez hrane, vdane svojemu možu. Skratka, so utelešen ideal žene in skrajni primer asketizma. Več o živečih sati v Radžastanu v Chen (2001).

<sup>13</sup> Med višje kaste (džatije) štejemo tiste kaste, ki se lahko razvrstijo v tri zgornje barve (varne) – torej Brahmane, Kšatrije in Vajšije. Pod njimi je četrta varna, Šudre, izven sistema varn pa se uvrščajo t.i. Nedotakljivi ali Haridžani in plemena (prvotni plemenski prebivalci Indije imenovani Adivasi, ki izpadejo iz kastnega sistema in hindujskega sistema na splošno). Varna je torej širša družbena kategorija kot kaste, večina kast pa se lahko uvrsti v eno izmed varn. V zgornje tri varne spada manjšina Indijcev (15 %), večina pripada Šudram. 16 % populacije pripada Nedotakljivim in 8 % plemenom (Chen 2001, 21). Vendar pa je potrebno poudariti, da so največje omejitve postavljene pred brahmanske vdove, saj so bili Brahmani avtoriteta religioznih interpretacij in tako najbolj vneti v zagovarjanju tradicije, ki je ohranjala njihovo superiorno pozicijo.

katero se ukvarja brahmanski patriarhalni red, je torej ta: ker žena nima družbene eksistence izven svojega moža, kdo ali kaj je kot vdova» (Chakravarti 1998, 64). Težava je torej v tem: čeprav je vdova družbeno mrtva, je še vedno (vsaj biološko) zelo živ del družbe, ki ga je potrebno ne nek način inkorporirati in nadzorovati. Ena izmed možnosti je ustanovitev ločene skupnosti vdov, podobne skupnostim ženskih asketinj, druga je ta, da se vdove obdrži v družbi, vendar se jih odrine na margino. Nato pa se to marginalno pozicijo vdov instistucionalizira. Tako so vdove obvisle med družbeno smrtjo, odrezane od lastne identitete in seksualnosti, in nadaljnjim fizičnim obstojem (Suryakumari 2006).

Prehod iz statusa žene v status vdove je obeležen z več rituali, ki simbolno in dobesedno vrišejo njen novi status v telo: njen telesni videz naj bi jo ločil od drugih žensk – odpovedati se mora nakitu in poročnim simbolom (*kumkumi*, rdeči piki na čelu, in *sindoori*, nanešeni na prečko v nekaterih delih Indije, razbijejo ji steklene zapestnice in *mangalsutro*, zlat obesek na verižici kot simbol poroke), nositi sme le predpisane barve, navadno belo (v nekaterih delih Indije oker ali kostanjeve barve), v Severni in Zahodni Indiji ji obrijejo glavo, na čelo pa nanesejo pepel. Ne sme se več udeleževati praznovanj in sodelovati v domačih slovesnostih, ki so konstitutivni del ženske kulture. Sme jesti le hladno hrano (da ohladi seksualno energijo), spati mora na tleh. Ritualni prehodi so nasilni, namenjeni poniževanju vdove, so pa tudi polni simbolike. U. Chakravarti (1998, 76) opozori na barvno opozicijo rdeče (ki jo nosi nevesta na poroki in simbolizira plodnost) in bele (ki pomeni aseksualnost, lahko pomeni čistost, če jo nosi dekle, lahko pa pomeni smrt, če jo nosi vdova). Nadalje pepel na vdovinem čelu vzpodbudi asociacijo na pogrebno žaro. Nenazadnje pa je večpomenska simbolika las: gosti in dolgi lasje so v Indiji znak močne seksualne energije, so povezani z žensko lepoto in poželjivostjo. Obratno pa obriti lasje ponazarjajo izgubo moči, svobode in seksualne energije. Obrita glava postane javni simbol njenega novega defeminiziranega statusa, ki se v skrajni obliki odraža skozi jezik - ne kličejo je več »ona« ampak »ono«. Pri vdovah pa so lasje povezani tudi z idejami o onesnaženosti<sup>14</sup>.

Normam, ki so vsiljene višjekastnim vdovam, so komplementarne tiste, ki veljajo za nižje kaste. Za ženske nižjih kast vdovstvo ni dramatična sprememba družbenega statusa: vdovam ne vsilijo drugačnih norm obnašanja, specifičnih oblačil, niti jim ne obrijejo glave, niso

---

<sup>14</sup> Tako je pogosto verovanje, da če si vdova ne obrije las, vsaka kaplja vode, ki pade na njene lase, umaže dušo njenega pokojnega moža tolikokrat kot ima (vdova) las na glavi (Chakravarti 1998, 77).



izključene iz praznovanj, niti zasmehovane. Ponovna poroka je pogosta, poroka z mlajšim bratom ali drugim sorodnikom je praksa.

Od kod tako globoke razlike v obravnavi vdov med kastami? Razlogov je več: vdovstvo je v nižjih kastah organizirano glede na reprodukcijske in produkcijske zmožnosti ženske (ne zgolj prve kot pri višjih kastah); zaradi iskanja dela je mobilnost ključnega pomena za preživetje nižjih kast, zato pomen razširjene družine ni tolikšen kot pri višjih kastah, status pa ni tesno povezan s častjo družine, predpubertetni zakoni so med nižjimi kastami redki, odnos med spoloma je bolj uravnotežen (ker ima žena svoj dohodek, ima večjo pogajalsko moč). Status žensk in vdov med višjimi kastami je tesno povezan s patrilokalnostjo (ženska se po poroki preseli k možu in njegovi družini) in ohranjanjem družinske posesti, ki jo dedujejo moški potomci, ter poskusov, da bi preprečili dedovanje dela posesti ženskam. Na drugi strani med nižjimi kastami vir zaslužka ni posest, temveč mezda, ki jo služita mož in žena, patrilokalnost pa je prej izjema kot norma (Chakravarti 1998, 83-84).

Na prvi pogled se zdi, da je položaj vdov nižjih kast mnogo boljši kot je položaj višjekastnih žensk. Vendar Chakravarti opozori, da so koncepti kaste, razreda in patriarhalne ideologije neločljivo povezani v organizaciji seksualnosti vseh žensk. Ponovna poroka nižjekastnih vdov je bila vse prej kot izbira, saj je bila sistematično vsiljena s strani višjih kast. To je služilo dvema namenoma: ustvarjanju in ohranjanju razlik med kastami (večno vdovstvo je postalo indeks višje kaste, ponovna poroka pa utemeljitev umazanosti in manjvrednosti nižjih kast) in reprodukcije delovne sile med nižjimi kastami (Chakravarti 1998, 85-86).

#### **4 REALNO VDOVSTVO**

Čeprav je bila skozi zgodovino izzvana in reinterpretirana<sup>15</sup>, ortodoksna ideologija še danes ostaja močna in ima velik vpliv na identiteto, vedenje in možnosti žensk. Mnoge vdove

---

<sup>15</sup> Modela asketizma in satija sta bila najbolj odločno izzvana šele v 19. stoletju s strani indijskih družbenih reformatorjev. Ram Mohan Roy je bil prvi, ki je sistematično demistificiral prakso satija. Z dokazovanjem, da praksa ni predpisana v religijskih tekstih, je sati označil za odraz inferiornega položaja žensk v družbi, zagovornike prakse satija pa obtožil, da hočejo bodisi zaseči vdovino posest ali pa preprečiti osramotitev družine. Prav tako je obtoževal otroške poroke in zagovarjal ponovne poroke vdov. Podobno pozicijo je zavzela

(predvsem na ruralnih območjih) še vedno trpijo pod težo predsodkov, ki so pripisani vdovstvu, model krepostne in vdane vdove ostaja ideal v javni sferi, vdove so še vedno, čeprav v manjši meri, podvržene specifičnim pravilom oblačenja in obnašanja, nemalokrat izključene iz praznovanj in zasmehovane<sup>16</sup>. Kljub povečani vidnosti - vsaj od devetnajstega stoletja naprej – vdove ostajajo eden izmed najbolj ranljivih segmentov indijske družbe (Chakravarti in Gill 2001).

Ključna vez med ideologijo (idealom vdove), običaji in dejansko prakso, ki vpliva na vdovino življenje, so institucije kaste, zakona in sorodstva. Te institucije v kompleksni interakciji organizirajo in regulirajo vsakdanje življenje v ruralni Indiji.

#### 4.1 KASTA

Kasta je definirana kot zaprta družbena skupina. Pripadnik določene kaste naj bi se poročil znotraj te skupine (Dumont v Chen 2001, 171). Kot smo že omenili zgoraj, je danes v Indiji nepregledno število kast, ki se jih da uvrstiti v štiri varne (barve) in Nedotakljive ali Haridžane, ki padejo iz kastnega sistema. Kastna pripadnost in status kaste, ki ji posameznik ali družina pripada, določata kaj lahko pripadniki kaste delajo, s kom se lahko poročijo in ali se lahko ponovno poročijo. Kot smo pokazali, so bile višje kaste restriktivnejše do obnašanja žen in vdov, vdovstvu je bila pripisana večja stigma, pogostejše so bile prakse satija, asketizma, ponovna poroka in delo izven hiše sta bila navadno prepovedana. Za nižje kaste so

---

družbena reformatorka Pandita Ramabai, tudi sama brahmanska vdova, ki je leta 1989 ustanovila zatočišče za vdove (Ramanamma in Gond 2006).

<sup>16</sup> Pomemben del debate o vdovstvu (še posebej ob skrajnih praksah kot je sati) je, ali so vdove vedno prisiljene, da se tem praksam podvržejo (tudi če stopijo same na grmado, gredo zaradi internaliziranih idealov vdovstva ali pa ker se hočejo izogniti življenju deprivacije, ki ga vdova skoraj neizbežno ima) ali jih lahko kdaj storijo prostovoljno (Chen 2001). Čeprav so ženske mnogokrat lahko pasivne žrtve patriarhalne družbe, je treba poudariti, da vdov ne smemo videti zgolj kot nemočne žrtve patriarhalnega reda, temveč kot aktivne subjekte. Ne le da vdove aktivno spreminjajo svoje življenjske okoliščine in se borijo za svoje pravice (v smislu socialnega varstva, možnosti zaposlitve ali dedovanje moške zemlje), ampak tudi aktivno reinterpreterajo okoliščine, v katerih se znajdejo. Seveda pa je pogoj svobodne izbire (ali drastičnih skrajnosti vdovstva ali zavrnitve le-tega) nadzor nad lastnimi življenjskimi okoliščinami.

veljala komplementarna pravila, vendar pa so nižje kaste, v želji po družbeni mobilnosti navzgor, začeli posnemati restriktivna pravila višjih kast.

## 4.2 ZAKONSKA ZVEZA

Sklenitev zakonske zveze je v Indiji skoraj univerzalna, dogovorjeni zakoni so endogamni (znotraj kaste), zakon in materinstvo pa sta najpomembnejši določnici družbene identitete žensk. Zakonska pravila, ki imajo še posebno močne posledice za življenje vdov, so: izbira partnerja, starost ob poroki, kje zakonca živita in pravila ponovnega poročanja (v primeru smrti zakonca).

V povprečju je mož v Indiji pet let starejši od žene, kar pomeni, da obstaja večja verjetnost, da žena preživi moža. Čeprav je legalna starostna meja poroke 18 let za ženske in 21 za moške, nekatere višje kaste še vedno prakticirajo otroške poroke<sup>17</sup>. Če ženin umre pred konzumacijo zakona (ki se navadno zgodi, ko žena doseže puberteto), se ženo vseeno obravnava kot vdovo<sup>18</sup>.

Pravila, kje bosta živela po poroki, so odvisna od tega, ali ženin in nevesta izhajata iz iste ali različnih vasi, ali bosta živela pri možu (patrilokalnost) ali pri ženi (matrilokalnost). Patrilokalnost je pogostejša, kar ima pomembne posledice za ženo in vdovo, saj je izolirana od svoje primarne družine, podpore znancev in svojega sorodstva (Chen 2001).

Ekonomski status ženske je pomembno povezan s tem, ali je poročena ali ne, saj družina v veliki meri opravlja socialne funkcije, ki jih država ne. Ponovna poroka vdov je danes široko sprejeta praksa, predvsem med nižjimi kastami, med višjimi je v navadi, da se ponovno poročijo otroške vdove. Vendar pa se vdove kljub večji sprejetosti prakse redko poročijo.

---

<sup>17</sup> Otroške poroke so pogoste v nekaterih delih Radžastana, Gudžarata, Madhja Pradeš in Utar Pradeš. Burns (v Nussbaum 2000), ki je proučeval več otroških porok v Radžastanu, je izpostavil ceremonijo, kjer je bila nevesta stara štiri leta, ženin pa dvanajst.

<sup>18</sup> Posledica so otroške, t.i. deviške vdove.

Chenova (2001, 81-82) navaja podatek iz svoje raziskave, da se jih poroči le od 6 % (na jugu Indije) do 13 % (na severu). Poroke pa mnogokrat niso vedno prostovoljne, temveč obvezne.

#### 4.3 SORODSTVENE VEZI

Kar je pomembno za našo diskusijo, so sistemi dedovanja: po patrilinearnem sistemu dedovanja (najpogostejšem v Indiji) skupno družinsko zemljo dedujejo moški in ne ženske (moški, njegov sin, sin njegovega sina itd. do četrte generacije). Po tem sistemu imajo ženske nekaj pravic do zemlje svojega očeta in moža – pravico do vzdrževanja kot neporočene hčerke ali kot žene ter pravico do lastnine ali vzdrževanja kot vdove. Poleg prevladujočega patrilinearnega sistema sta še dva – matrilinearni sistem (med nekaterimi kastami v Manipuru in Kerali) in bilateralni (med redkimi kastami v Tamil Nadu) (Agarwal 1998, 130).

Sorodstvo oz. razširjena družina pomembno vpliva tudi na vedenje žena in vdov: kot smo že opisali, koncepti časti in krepostnosti vplivajo na možnosti žensk: na njihove ekonomske možnosti (ali delajo doma ali delajo izven doma, katera dela opravljajo) in njihove poročne možnosti, če ovdovijo (sorodstvo pokojnika hoče nadzor nad tem, s kom se bo vdova poročila; preferenca je ta, da se poroči s pokojnikovim bratom<sup>19</sup>). Razširjena družina naj bi poskrbela za žensko, ko ovdovi, vendar pa je danes v Indiji razširjena družina vse večja redkost in veliko število otrok in vdov ostaja nepreskrbljenih.

#### 4.4 RAZLIKE V POLOŽAJU INDIJSKIH VDOV

---

<sup>19</sup> Preferenčno obravnavanje ponovnega zakona s sorodnikom je vidno tudi v zakonodaji: npr. vojaška pokojnina, ki jo vdova dobiva po pokojnem možu, se izplačuje le, če sklene zakon s sorodnikom (navadno mlajšim bratom), v nasprotnem primeru se ob sklenitvi zakonske zveze prekine (Chowdhry v Chakravarti in Gill 2001).

Dominantna ideologija je nekakšen oder, na katerem se odvija vsakdanje življenje, kjer vse tri institucije v interakciji regulirajo lastnino, plodnost in delo žensk (in vdov), hkrati pa se institucije prilagajajo in spreminjajo zaradi spremenjenih okoliščin, novih izzivov, potreb. Tako vdovstvo ni monolitna izkušnja za vse indijske ženske, temveč obstajajo variacije glede na:

A) Regijo: družbene norme v severovzhodni in južni Indiji so najbolj naklonjene ženskam (in vdovam), v severni in severozahodni najmanj. K temu prispevajo maritalni vzorci – na severu je pogostejša poroka med vasmimi in patrilokalnost, kar pomeni, da je žena in (vdova) izolirana od svojega sorodstva in znancev, na jugu so poročni vzorci bolj sproščeni in mešani, pogoste so poroke med bližnjimi sorodniki (npr. bratranci in sestričnami), par navadno stanuje znotraj iste vasi ali blizu sorodnikov. Navade, ki določajo dedovanje, so na jugu ženskam bolj naklonjene (Agarwal 1998, Chen 2001). Pomembni za ocenjevanje vdovinega položaja so tudi demografski podatki: na jugu je več vdov kot na severu<sup>20</sup>, vendar pa je mogoče razliko med regijami pripisati večji umrljivosti vdov na severu države (Bhat v Chen 2001). Opazimo lahko še druge razlike na osi sever-jug: stopnja ponovne poroke je višja na severu, vendar glede na to, da je večina ponovnih porok obveznih in ne prostovoljnih, to kaže na večjo sproščenost na jugu; na jugu je več vdov odvisnih od sebe, na severu jih je več odvisnih od sinov, kar lahko kaže na manjšo preskrbljenost južnih vdov ali pa obratno, na njihovo večjo neodvisnost od drugih (Chen 2001, 176-177). Posamezne regije so mešane po pravicah in navadah povezanih z vdovstvom, npr. v Zahodni Bengaliji ali izrazite izjeme, kot je Kerala<sup>21</sup>.

B) Stopnja v življenjskem ciklu: Vdovin položaj je odvisen od starosti, v kateri ovdovi in števila, starosti ter spola njenih otrok. Če vdova ovdovi mlada in se ponovno poroči, lahko ponovno vzpostavi normalno življenje, če se ne poroči, je lahko obravnavana kot dodatno breme družini, ki lahko skrbi ali ne skrbi za vdovo. Če ima hčerko, ji

---

<sup>20</sup> Medtem ko je po popisu l. 1981 v državah južne in vzhodne Indije med ruralno žensko populacijo od 8 % (Madhja Pradeš) do 10.5 % (Andra Pradeš) vdov, jih je na severu od 4.9 % (Harjana) do 7.7 % (Himačal Pradeš) (Nayar 2006, 3).

<sup>21</sup> Chenova (2001, 180) izpostavlja »sistem obiskovanja«, posebnost nekaterih keralskih matrilinearnih skupnosti, kjer ženske niso bile nikoli uradno poročene, ampak jih je obiskovalo več partnerjev. Če je eden izmed teh partnerjev umrl, skupnost ženske ni smatrala za vdovo. V drugih matrilinearnih skupnostih so se ženske lahko ponovno poročile ali pa odšle na matrilinearno posest. Vdovstvo v teh skupnostih navadno ni bilo stigmatizirano.

mora ob poroki priskrbeti doto, če ima sina, je v prednosti, saj je v boljši poziciji za dedovanje moževe zemlje, hkrati dobi doto snahe, ko se sin poroči. Če ovdovi, ko so njeni otroci majhni, je na njej in njenih sorodnikih večje finančno breme, če ovdovi kasneje, jo lahko otroci že preskrbijo. Starejše vdove so manj ogrožene kot mlajše, saj navadno živijo z odraslimi otroki, imajo vzpostavljeno večjo avtoriteto v gospodinjstvu in vsiljene norme vdovstva so zanje manj drastične kot za mlajšo žensko (Chen 2001, 185-187).

C) Ekonomski status: Vedenje vdove določa ekonomski status gospodinjstva, v katerem vdova živi, še posebno, če živi sama. Če je njena pozicija ekonomsko šibka, si mora poiskati plačano delo in zato migrirati v mesta, se zateči k beračenju ali prostituciji. Njen ekonomski status je odvisen tudi od najbližjega moškega sorodnika (očeta, brata, sina), ki ji, če sam ni premožen, ne more pomagati. Prav tako je njen ekonomski položaj povezan s pravili in omejitvami, ki ji jih vsiljujejo: če mora skrbno varovati svojo krepostnost, ne sme delati izven doma, če ne sme delati, je odvisna in največkrat podvržena deprivaciji.

#### 4.5 ŽIVLJENSKE OKOLIŠČINE VDOV V ŠTEVILKAH

Dejanska življenja vdov ne odražajo hindujskih idealov. Življenjske okoliščine, v katerih se vdove znajdejo, so raznolike, variirajo od relativno dobre preskrbljenosti znotraj vdovine družine pa do skrajnih primerov deprivacije, brezdomstva in beračenja. Pogledali bomo tri dejavnike, ki pomembno vplivajo na vdovin vsakdanji položaj – njene bivanjske pogoje, lastnino in zaposlitev. Martha Chen na podlagi intervjujev s 562 indijskimi vdovami<sup>22</sup> navaja pomembne ugotovitve glede vsakdanje realnosti vdov.

---

<sup>22</sup> Intervjuje je avtorica opravila s kadarkoli ovdovelimi ženskami v 14 hindujskih vaseh, v sedmih državah v Indiji. Vdove so živele v ruralnem območju. Vsi podatki v nadaljevanju so navedeni iz njene raziskave, druge vire navajam.

#### 4.5.1 Lastnina

Na lastninske pravice vdov v moderni Indiji vpliva več dejstev. Prvo je to, da Indija nima enotnega civilnega prava, temveč to pade v domeno religioznih skupnosti (hindujske, muslimanske, krščanske in parsijske). Pravice hindujske vdove po dedovanju so tako določene z modernimi pravnimi pravicami (zagotovljenimi z ustavo), tradicionalnimi pravnimi pravicami (zagotovljenimi v tradicionalnih hindujskih tekstih), navadami (pravicami, ki so prepoznane v prevladujočih lokalnih normah) in dejansko prakso. V zgodnejših hindujskih tekstih vdova ni imela pravice do lastnine, imela pa je pravico do vzdrževanja iz lastnine pokojnega moža in daril iz lastnine očeta. V komentarjih na zgodnejše tekste – šolah Mitakshara in Dayabhaga - je vdova dobila omejene in pogojne pravice do moževe lastnine. Obe šoli dajeta v dedovanju vdovi prednost pred brati in nečaki pokojnika, vendar le za čas njenega življenja. Vdova pa nima prednosti tudi pred sinovi in moškimi vnuki. Pod Dayabhago je vdova dedovala del vse moževe posesti (del moževe podedovane družinske lastnine in pridobljeno lastnino), pod Mitaksharo samo del njegove zasebne lastnine (ločene od družinske skupne lastnine). Prekršitev pravil krepostnosti pod Mitaksharo pomeni izključitev vdove iz dedovanja, pod Dayabhago prekršitev krepostnosti izključi iz dedovanja vse ženske. Četudi so imele vdove omejene pravice dedovanja, pa je to bilo omejeno na čas njihovega življenja. Poleg tega so bile diskriminirane pri dedovanju po očetu, pred njimi so bili upravičenci sinovi, vnuki moškega spola in neporočene hčere. Oba sistema sta priznavala lastninske pravice ženskam pod pomenom *stridhan*, pretežno premično lastnino, ki jo je ženska dobila od staršev, bratov in drugih sorodnikov v času poroke (Agarwal 1998, 130). Omejene pravice dedovanja, predvsem nepremične lastnine, kot je zemlja, lahko povežemo s strahom pred drobitvijo družinske dedovane lastnine, do katere bi lahko prišlo, v kolikor bi ženska dedovala moževo posest brez omejitev, se ponovno poročila ali jo prodala in se preselila. Na tem mestu lahko izpostavimo, da imajo religiozni predpisi »tosvetne« materialne vzroke ohranjanja celotne posesti pod nadzorom družine. S podobnim razlogom lahko razložimo preferiranje leviratskih ponovnih porok vdov na severu Indije ali porok med bližnjimi sorodniki na jugu.

Moderno pravo pa je ženskam (kot vdovam in hčerkam) s *Hindu Succession Act* iz leta 1956 podelilo enake pravice dedovanja kot moškim potomcem in neomejene pravice nad zasebno ali pridobljeno posestjo. Neenakosti pa še vedno obstajajo v dedovanju skupne družinske posesti, saj ženske niso prepoznane kot sodedinje te posesti. Skupno družinsko posest lahko

podedujejo samo preko moškega potomca, medtem ko imajo moški neomejene pravice do skupne posesti (npr. če se moški odpove svojemu deležu v skupni družinski posesti, je njegov sin še vedno dedič dela te posesti, medtem ko hčerka ni<sup>23</sup>). Nepriznavanje ženskih pravic dedovanja skupne družinske posesti ima pomembne implikacije za pravice bivanja na domači posesti: ženske te pravice načeloma nimajo, tudi če jim grozi nadlegovanje, zakonsko nasilje ipd. Geografsko oddaljene od družine, so tako prepuščene večjim tveganjem deprivacije. Nenazadnje pa je več načinov, kako preprečiti dedovanje žensk, kljub HSA: preko oporoke ali predaje posesti za časa življenja (Agarwal 1998).

V realnosti po običaju prevladuje patrilinearno dedovanje, ki je pod vplivom Dayabhage (Vzhodna Indija) ali Mitakshare. Na vdove vpliva dvoje pravic: pravice, ki jih imajo kot hčere, in pravice, ki jih imajo kot vdove. Svoje pravice, da dedujejo po očetu, vdove navadno uveljavljajo, če so mlajše in brez otrok, vendar imajo le malo možnosti, da jih dejansko uveljavijo. Pred njimi imajo namreč prednost mati, bratje in nečaki, pred poročeno hčerko ima prednost neporočena hčerka. Lastnina, ki jo hčerka dobi ob poroki (*stridhan*), in je sestavljena največkrat iz premične lastnine, navadno preide pod nadzor ženine družine. Pravice, ki jih imajo vdove po možu, se nanašajo na varovanje moževe posesti, dokler sin (če ga ima) ne odraste. Če ima vdova samo hčerke, je upravičena do preživetja iz moževega dela posesti do smrti in plačil za hčerino poroko. Vdove, ki nimajo otrok, se morajo, da pridobijo posest, velikokrat za njo boriti z moževo družino (npr. s posvojitvijo otroka, ki postane dedič). Nenazadnje, če se vdova ponovno poroči, izgubi pravico nad posestjo, ni pa nujno, da jo izgubijo otroci iz prvega zakona.

V vzorcu Chenove je pravico nad posestjo uveljavljalo le 50 % vdov, med temi jih je le polovica uveljavljala individualne pravice do posesti. Pravice nad posestjo staršev je uveljavljala ena od devetih vdov. Četudi so vdove dedovale, so bile njihove pravice kršene. Vdove brez otrok najtežje in vdove s sinovi najlažje uveljavijo svoje lastniške pravice.

Če se vdove ne odpovejo lastniškim pravicam, so lahko žrtve več oblik nasilja – pretepanja ali celo umora. Tako je 6 % vdov v vzorcu bilo pretepenih zaradi vzrokov povezanih z zemljo, še 6 % je bilo žrtev groženj, pretežno s strani sorodnikov. Chenova poroča tudi o pogostih

---

<sup>23</sup> Večja spolna enakost v dedovanju je tako prepuščena posameznim državam in njihovim zakonskim dopolnitvam. Najbolj ilustrativen je primer Kerale, ki je l. 1976 sprejela *Kerala Joint Hindu Family Sistem Act*, s katerim je odpravila skupno družinsko posest (Agarwal 1998).



preganjanjih čarovnic – družina pokojnika mobilizira vaščane v lov na čarovnico, torej vdovo, vse z namenom, da bi zasegla zemljo, ki bi sicer pripadala vdovi.

Omejitev mobilnosti žensk in nepoznavanje pravnega sistema pomeni, da le malo vdov uporabi pravne vzvode za iskanje svoje pravice. V kolikor jo, je njihov uspeh negotov, finančni in družbeni stroški pa visoki. Alternativa, ki ostaja, so lokalni sveti (vaški ali kastni), ki pa, zaradi ohranjanja navad in preprečevanja drobljenja patrilinarnе zemlje, vdovo vzpodbujajo k predaji zemlje.

Četudi vdove dedujejo, to še ne pomeni njihove preskrbljenosti: mnoge vdove ne znajo obdelovati zemlje, nimajo ustreznih sredstev za obdelovanje (pluga, vola, vodnjaka), ne obvladajo tržnih transakcij ipd.

#### *4.5.2 Streha nad glavo*

Indijska razširjena družina naj bi imela več pomembnih funkcij, ena izmed njih je skrb za njene člane. Vendar pa številke razkrijejo, da le 3 % vdov v vzorcu Chenove (4 % v drugih vzorcih) živi s svojimi sorodniki, manj kot 4 % (pod 6 % v drugih vzorcih) jih živi s starši in malo več kot 40 % (55% v ostalih vzorcih) živi s poročenimi sinovi. Ko vdove živijo s sorodniki, so navadno sorodniki tisti, ki so odvisni od vdov in ne obratno (npr. vdove živijo s svojo ovdovelo materjo).

Kaj se zgodi, če za vdove ne skrbijo moški sorodniki? Nekatere vdove živijo s svojimi hčerami, ki so lahko poročene, v vzorcu pa jih je bila večina zapuščenih, ločenih ali vdov. Tako Chenova opozori na dejstvo, da so mnoge vdove odvisne od samih sebe in od drugih samskih žensk. V vzorcu je tako 16 % vdov živelo samih, 30 % z neporočenimi otroki, 4 % z drugimi samskimi ženskami (navadno vdovami, ki so lahko sorodnice ali ne).

Vdove tako živijo v »ženskih gospodinjstvih« - vdove, ki živijo same, z neporočenimi otroki ali drugimi samskimi ženskami - ali »moških gospodinjstvih« - če živijo s poročenimi sinovi ali v gospodinjstvih z drugimi odraslimi moškimi. Vdove, ki živijo v ženskih gospodinjstvih, navadno ne preživljajo tisti, s katerimi živijo, tako so odvisne od lastnega dela ali pa od pomoči drugih gospodinjstev. V vzorcu je le 15 % vdov poročalo o redni pomoči drugih oseb kot sinov, nekatere so prejemale periodična darila ali pomoč v krizi od bratov ali staršev,

nekatero pomoč hčera (npr. pomoč pri popravilu hiše, pomoč ob zdravstvenih težavah). Večina ni prejela pomoči in so morale poiskati zaposlitev ali pa jim je status drastično upadel.

Vdove v moških gospodinjstvih so lahko glava gospodinjstva ali pa odvisne članice ter naj bi prejemale hrano in druge nujne življenjske potrebščine od družinskih članov. Če je vdova odvisna članica in gospodinjstvo vodi nekdo drug (npr. sin), je podvržena zanemarjanju, če ne prispeva nekaj pomembnega – zemljo, opravljanje hišnih opravil, pokojnino ali plačo. Drugi načini zagotavljanja preskrbe so posvojitve – vdova posvoji nekoga, navadno iz moževega ali svojega sorodstva, in v zameno za preskrbo preda svojo podedovano posest – ali religiozni način življenja, ko vdova živi od beračenja, služenja z molitvijo ali prepevanjem religioznih pesmi. Družine, ki ne morejo ali nočejo skrbeti za vdove, jih zapustijo, največkrat v svetih mestih kot Vridavan, Varanasi, Matura ali Kaši, s tem pa dobi zanemarjanje vdove religiozno legitimacijo (Chakravarti in Gill 2001).

Chenova glede na vzorec predvideva, da mora od 26 milijonov vdov v Indiji (glede na popis iz leta 1981) 21 milijonov vdov zaslužiti za svoje preživetje ali pa opravljati neplačana dela v gospodinjstvih, od katerih so odvisne.

#### *4.5.3. Zaposlitev*

Ekonomski status ženske v Indiji je močno povezan s tem, ali živi v gospodinjstvu z odraslim moškim. Ko ženska ovdovi, je prikrajšana za pomembna znanja in informacije, ki bi ji pomagale pri npr. upravljanju z zemljo, prodaji pridelkov na trgu, pridobivanju kreditov<sup>24</sup> ipd. Prav tako jo ovirajo predpisi primerne vedenja za vdove.

Vdove, ki delajo izven doma, prihajajo najpogosteje iz kategorije Nedotakljivih ali Haridžanov (56 % vdov, ki delajo) ali iz nižjih kast (37 %) in so pogosto delale že pred smrtjo moža. Nasprotno dela le manjši del vdov iz višjih kast (8 %). Kadar slednje stopijo na trg delovne sile, to storijo v izjemno slabih pogojih, saj najpogosteje nimajo delovnih izkušenj,

---

<sup>24</sup> Ker so moški obravnavani kot lastniki posesti in tisti, ki lahko vrnejo kredit, ženske mnogokrat ne morejo dobiti kredita brez svojega moža.

niti posebnih veščin. Dela, ki jih vdove opravljajo, vključujejo gospodinjska dela, prodajo hrane, tovarniško delo, negovanje, babištvo, učenje.

Če vdove delajo izven doma, so podvržene več tveganjem, povezanim z njihovo seksualnostjo: sumničanjem o njihovi promiskuiteti in tveganjem spolnega nadlegovanja. Hkrati so žrtve nasilja, ker izzivajo moške privilegije.

Vdovam, ki ne delajo, nimajo posesti ali družine, ki bi skrbela za njih, preostane beračenje ali religiozno življenje. Vdove za petje v templjih dobijo 200 g riža in 50 g dala, količina, ki je ostaja enaka že desetletja. Mnoge se zatečejo k prostituciji. Raziskava v Kalkuti je na primer pokazala, da je pomemben delež prostitutk vdov ali deklet iz gospodinjstva, ki ga vodi ženska (Das Gupta v Chen 2001).

Vdove in njihovi otroci so pogosto podvrženi hudim oblikam deprivacije. Tako je stopnja umrljivosti med otroci mlajših vdov (pod 35 let) 20 % višja kot med otroci poročenih žensk (Bhat v Chen 2001, 340). Za vdove (stare več kot 45 let) je stopnja umrljivosti v primerjavi s poročenimi ženskami v isti starostni skupini za kar 85 % višja.

#### *4.5.4 Državna pomoč in socialne sheme*

Država za vdove naredi le malo. V Indiji obstaja več socialnih ukrepov in programov, ki se spopadajo z revščino, vendar se le dva neposredno dotikata stiske vdov.

Prve so preživnine, ki so namenjene vdovam tistih, ki so bili v času smrti v skupini delovno aktivnih (20 do 60 let). Vendar pa mora vdova za podporo tekmovati z drugimi upravičenci, največkrat s svojimi sinovi, za podporo pa mora zaprositi v kratkem intervalu po moževi smrti, ko naj bi bila v žalovanju.

Pokojnina je namenjena starejšim vdovam (starim nad 40, 50 ali 60 let, odvisno od države), vendar ne vsem – kriteriji za dodelitev se razlikujejo po državah, vključujejo pa zahtevo, da vdove nimajo sina, ki bi jih lahko podpiral, da so pod pragom revščine, da spadajo v predpisano starostno skupino, da niso podpirani član gospodinjstva in da imajo svoj naslov. Nedavno je indijska vlada napovedala nacionalno pokojninsko shemo za vdove (IGNWPS<sup>25</sup>),

---

<sup>25</sup> *Indira Gandhi National Widow Pension Scheme*

po kateri bi bile upravičene do pokojnine vdove med 40 in 65 letom starosti, iz družine pod pragom revščine, prejemale pa bi jo do 65 leta ali ponovne poroke. Kriteriji so v veliki meri vdovam nedosegljivi, mesečna pokojnina pa znaša Rs 200, vsota, s katero ženska ne mora preživeti en teden, kaj šele cel mesec, sploh ne, če živi sama (kar pa je eden izmed pogojev dodelitve). Po dopolnjenem 65 letu vdova pade v shemo pokojnin za starostnike, ki pa je neredna, dodeljena le 10 % vseh upravičencev, včasih nadomeščena z 10 kg riža, v kolikor ni denarja, da bi jo izplačali (Mody 2002). Pridobitev pokojnine je povezana s kompleksnimi postopki, ki jih vdove v deželi, kjer je bilo po popisu iz leta 1991 pismenih le 39 % žensk, ne zmorejo in ne znajo premagati. Dodelitev pa je pogosto odvisna od kapric uradnikov in podkupnin. Tako je v vzorcu Chenove pokojnino prejemale le 10 % vseh vdov. Vendar pa pridobitev pokojnine še ne pomeni njenega izplačevanja. Med vdovami, ki so pridobile pravico do pokojnine, je mnogim niso izplačali ali pa so jo dobivale periodično.

Druge socialne sheme, ki posredno zadevajo vdove v ruralnih območjih so (naštevamo le nekatere):

IRDP<sup>26</sup>, program, s katerim naj bi pomagali tistim pod pragom revščine, s subvencijami in krediti. Težava programa je v prvi vrsti definicija praga revščine, ki je povezana z letnim dohodkom družine, takšna definicija pa spregleda druge oblike pomanjkanja, ki najbolj zadenejo ravno ženske: pomanjkanje osnovnega izobraževanja, zdravstvene oskrbe, pitne vode ipd. (Dreze 1990). V okviru tega deluje program DWCRA<sup>27</sup>, ki je osredotočen na ženske in otroke. Ženske se v okviru programa vključujejo v skupine, varčujejo, dobivajo kredite ipd. Vdove so lahko vključene tudi v javni distribucijski sistem, po katerem bi dobile pomoč v obliki hrane po subvencioniranih cenah. Izkušnje iz Tamil Nada kažejo, da pomoč zaradi diskriminacije mnogokrat ne doseže žensk, revnih in pripadnikov nižjih kast, nad razdelitvijo hrane ni pravega nadzora, niti nad tem, kam gre hrana in po kakšni ceni (Right to Food Campaign 2009).

Druge oblike pomoči vdovam, ki so zavržene, so domovi za vdove, od katerih je veliko takih, kjer so vdove podvržene izkoriščanju. Indija se spopada tudi z akutnim pomanjkanjem domov za ostarele (za 77 milijonov starostnikov je vsega 730 domov, več kot 50 % v državah Kerala in Tamil Nadu) (Mody 2002).

---

<sup>26</sup> *Integrated Rural Development Programme*

<sup>27</sup> *Development of Women and Children in Rural Areas*

Težave državnih programov socialnega varstva so v tem, da so močno zbirokratizirani, pogojeni z nenavadnimi kriteriji dodelitve, osredotočeni na strogo ekonomske kazalce (kot je npr. višina dohodka), čeprav so ti le del odpravljanja revščine (poleg pitne vode, preskrbe s hrano, izobrazbe, zdravstvene oskrbe, nedvomno predpogojev za aktivno vključevanje v reševanje svojega položaja), da programi ne dosežejo najbolj prizadetega dela populacije, razširjena korupcija, pomanjkanje nadzora itd.

## **5 ZAKLJUČEK**

Pregled položaja žensk in vdov nam razkriva, da koncept demokracije še zdaleč ni homogen. Indija kot največja demokracija na svetu vključuje koncepte enakosti, ki so zagotovljeni na formalni ravni, in hierarhizacije, klasifikacije ter neenakosti na vsakdanji ravni. Čeprav je formalna raven nedvomno pomembna za vsakršno uresničevanje idealov enakosti v praksi, pa je v realnosti država zavzela v vprašanih deprivacije žensk in nasilja nad njimi pozicijo neintervencije in molka – naj bo v primerih smrti povezanih z doto, družinskega nasilja, posilstev, infanticida ali spolno selektivnih splavov. S tem država ni zgolj spregledala njihov položaj, temveč je potihoma legitimizirala patriarhalni red, močno zasidran v kulturi in družbenih institucijah, in subordinacijo žensk, ki ostajajo drugorazredni državljani. Drug koncept, ki se nam ponuja v premislek in je na Zahodu največkrat povezan z demokracijo, je koncept individualizma. Indijske ženske in vdove so v prvi vrsti zaznamovane z institucijami družine, zakona, skupnosti, vedno videne v odnosu do nekoga ali nečesa – so hčere, žene in matere – njihova identiteta pa predvsem določena z vlogami znotraj družine. Odnos med žensko in družino je, kot smo lahko videli, ambivalenten: po eni strani je družina tista, ki nadomešča funkcije šibke socialne države in nudi primarni oporni sistem, po drugi strani je prva med institucijami, ki ima moč, da ženski odreče njene temeljne pravice (v skrajni meri do življenja) in ji vsiljuje stroge norme obnašanja. Je temeljna institucija, ki drži ženske na njihovem podrejenem mestu v družbi in hkrati so ženske tiste, katerim je zaupana naloga vzdrževanja institucije družine. Zadnji premislek je ta o ločitvi religije in države. Religiozna navodila in prakse imajo pomembno mesto v vsakdanjih praksah ljudi, ne glede na zakone, ki

so narejeni v smeri večje enakosti. Hindujska določila dharme in čistosti, veliki miti o vdani ženi Siti ali neukrotljivi Kali imajo vsi pomembne posledice za vsakdanje življenje žensk. Čeprav lahko kritično zavrremo koncepte karme, dharme, predpisov za častne žene ali žalujoče vdove kot versko upravičevanje neenakosti in najdemo čisto materialne vzroke v odrekanju lastnine ženskam, vzpodbujanju njihove zgodnje poroke ali satiju, pa je neenakopravnost, pospremljena s pridihom božjega, težko premagljiva.

Vsakdanji položaj vdov je položaj na marginah družbe, njihovo življenje je življenje deprivacije in revščine, vsiljevanja strogih pravil in odrekanja temeljnih pravic. Skrajnosti vdovstva – sati in asketska vdova – danes vzbujata domišljijo in izzivata spopade zagovornikov in nasprotnikov obeh praks, vendar pa sta v realnosti zgolj vrh ledene gore. Mnogo več vdov kot jih umre kot sati, ubijejo sorodniki, da bi si prilastili njihovo zemljo, več kot tistih, ki živijo popolnoma asketsko življenje, je vdov, ki morajo zaradi akutne revščine delati, beračiti ali se zateči k prostituciji. Različne reprezentacije vdov skozi sodobno indijsko zgodovino kažejo na ambivalenten odnos do institucije vdovstva, razpete med pojmovanjem kazni za povzročitev moževe smrti in med, paradoksalno, idealom časti in vzdržnosti, celo čaščenjem vdove (v primeru sati in žive sati). Življenje realnih vdov je razpeto nekje med preganjano čarovnico in boginjo, zato pa verjetno večkrat spregledano.

Ni preproste rešitve za položaj vdov v sodobni Indiji, sploh, ker je njihova diskriminacija in ogroženost največkrat pomnožena – so ženske, vdove, stare, revne ipd. - vendar pa morajo imeti zagotovljene osnovne pravice, kot so stanovanje, zemlja, služba in zagotovitev šolnin za njihove otroke. Sprememba položaja vdov je tako odvisna od sprememb na pravnem področju - varovanja in uveljavljanja pravice vdov do dedovanja, ki jo imajo kot žene in (omejeno) kot hčerke, informiranja vdov o njihovih pravicah, programov brezplačne pravne pomoči, zagotavljanja večje moči vdov v pogajanju z lokalnimi avtoritetami (vaškimi in kastnimi sveti) in večjo vključenost žensk v politične institucije. Prav tako so spremembe odvisne od večje intervencije države, socialnih shem, ki bi pokrile vse obubožane vdove, ne le redke posameznice, ki se prebijejo skozi stroge kriterije in obsežno birokracijo, štipendij za njihove otroke, programov usposabljanja za vdove in zagotavljanja služb. Nenazadnje in najbolj pomembno je to, da se položaj vdov ne more spremeniti, če se skozi programe javnega ozaveščanja in izobraževanja ne razbija mite o vdovah. Le tako se lahko konča vsakdanje zatiranje vdov. Najpomembnejša ločnica, ki lahko prinese družbene spremembe, pa je ta med

zgolj blažitevijo njihovega položaja in med možnostjo njihovega aktivnega vključevanja v družbo.

Opisan položaj vdov je mikrofragment družbe, ki ni več zamejena z mejami države, temveč je globalna. Deprivacije, ki so jim vdove podvržene, niso zgolj značilnost Indije, temveč jih najdemo drugod, akutna revščina ni le posledica slabe ekonomske in socialne politike neke države, temveč zgodba o kapitalizmu svetovnega centra in obrobij, zatiranje indijske ženske je zgodba vseh žensk v enem izmed presekov časa in prostora. Kljub kulturnim razlikam nam lahko mikrofragmenti razkrijejo temeljno univerzalijo razporeditve družbe na podrejene in nadrejene. V zgodbi, ki sem jo povedala, ne poskušam zanemarjati kulturnih razlik ali jih klasificirati, vendar pa zagovarjam univerzalnost temeljnih človekovih pravic, ki so bile, tudi pod kulturnimi in religioznimi pretvezami, odvzete delu človeštva (med njimi največkrat ženskam).

Vdovstvo je skrajni izraz ideologije, ki podreja življenje žensk v višje dobro družbe. Kot tako, vdovstvo, kadar je sploh izpostavljeno v javnosti, ponuja ogledalo družbenim institucijam kaste, sorodstva in zakona, ki so tako ključne za indijsko družbo. Če se vrnemo k začetku: snemanje filma *Water* naj bi potekalo v Varanasiju, vendar so kulise postavljene za snemanje zgorele. Ortodoksne hindujske skupine so pozivale k nasilju, da bi preprečili nastanek filma, ki opisuje zgodbo izpred sedmih desetletij. Ni naključje, da je zgodbo režiserka prenesla na veliko platno leta 2005, nasilne reakcije so le izraz tega, da družba ne prenese odseva.

## 6 LITERATURA

*About.com: Hinduism*. Dostopno prek: <http://hinduism.about.com/library/weekly/extra/bl-lawsomanu1.htm> (15. julij 2009).

Agarwal, Bina. 1998. Widows versus Daughters or Widows as Daughters? Property, Land and Economic Security in Rural India. V *Widows in India: Social Neglect and Public Action*, ur. Martha A. Chen, 124-169. New Delhi, Thousand Oaks, London: Sage Publications.

Chakravarti, Uma. 1998. Gender, Caste and Labour: The Ideological and Material Structure of Widowhood. V *Widows in India: Social Neglect and Public Action*, ur. Martha A. Chen, 63-92. New Delhi, Thousand Oaks, London: Sage Publications.

Chakravarti, Uma in Preeti Gill, ur. 2007. *Shadow Lives: Writing on Widowhood*. New Delhi: Zubaan.

Chen, Martha A. 1998. Introduction. V *Widows in India: Social Neglect and Public Action*, ur. Martha A. Chen, 19-59. New Delhi, Thousand Oaks, London: Sage Publications.

--- 2001. *Perpetual Mourning: Widowhood in Rural India*. New Delhi: Oxford: University Press.

Dreze, Jean. 1990. *Poverty in India and the IRDP Delusion*. Dostopno prek: <http://www.jstor.org/pss/4396805> (15. avgust 2009).

Gregorčič, Marta. 2008. Indija dežela protislovnih strasti. V *Indija dežela protislovnih strasti*, ur. Barbara Beznec in Marta Gregorčič, 7-19. Ljubljana: Študentska založba.

Misra, Maria. 2008. *Vishnu's Crowded Temple: India since the Great Rebellion*. London: Penguin Books.

Mody, Anjali. 2002. The long shadows in the evening of their lives. *The Hindu*, 12. maj. Dostopno prek: <http://www.hinduonnet.com/2002/05/12/stories/2002051200381600.htm> (10. avgust 2009).

Narasimhan, Sakuntala. 1990. *Sati: Widow Burning in India*. New York: Anchor Books, a division of Random House.



- Nayar, P.K.B. 2006. Widowhood in India. V *Widowhood in Modern India*, ur. P.K.B. Nayar, 1-8. Delhi: The Women Press.
- Nussbaum, Martha C. 2001. *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ramanamma, A. in Jitendra K. Gond. 2006. Historical and Contemporary Perspective of Widows in Maharashtra. V *Widowhood in Modern India*, ur. P.K.B. Nayar, 53-71. Delhi: The Women Press.
- Right to Food Campaign. 2009. *Public Distribution System*. Dostopno prek: [http://www.righttofoodindia.org/pds/pds\\_intro.html](http://www.righttofoodindia.org/pds/pds_intro.html) (15. avgust 2009).
- Said, Edward W. 1996. *Orientalizem: zahodnjaški pogledi na Orient*. Ljubljana: ISH Fakulteta za podiplomski humanistični študij.
- Sen, Amartya. 2006. *The Argumentative Indian: Writings on Indian History, Culture and Identity*. London: Penguin Books.
- Smrke, Marjan. 2000. *Svetovne religije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Suryakumari, A. 2006. The Institution of Widowhood: A Historical Perspective. *Widowhood in Modern India*, ur. P.K.B. Nayar, 9-16. Delhi: The Women Press.