

## A NEMEK KÖZTI KAPCSOLATOK ANTROPOLÓGIÁJA

### **GENDER-ANTROPOLÓGIA – FEMINIZMUSSEL VAGY FEMINIZMUS NÉLKÜL?**

A *gender* fogalma sokkal több mindent takar, mint a nemek közti kapcsolatok problémája. Ezért a *gender* antropológiája lényegesen többet sugall mint a főcímben használt magyar nyelvű fordítása, az utóbbi nem tükrözi mindazt, amiről az alábbiakban szó lesz. Amint tankönyvünk első fejezetében láthattuk, a férfiak és nők közti kapcsolatok mellett ez a kategória egyaránt utal az identitások társadalmi felépítésére, és azokra a (szimbolikus és materiális) hatalmi rendszerekre is, amelyek a nemi kapcsolatokat és egyáltalán az egész társadalmi rendet szervezik.

Ha röviden össze akarnánk foglalni a *gender* fogalmának antropológiai értelmezését, akkor ennek következő összetevőire kellene figyelniük:

- a nőiességgel és férfiassággal társított társadalmi szerepek kulturális kidolgozása;
- a biológikumnak tulajdonított társadalmi jelentőség, avagy a biológikum politikája;
- a nőiesség és férfiasság kulturális és társadalmi konstrukciója, melyben egyaránt részt vesznek az uralmi diskurzusok, társadalmi intézmények és megélt tapasztalatok;
- identitások rendszere, amelyhez nem csak a nők és férfiak közti szexuális, hanem a köztük levő etnikai, osztály, szexuális orientációbeli, stb. különbségek is hozzátartoznak;
- nők és férfiak közti kapcsolatok;
- a társadalmi és kulturális osztályozások egyik rendszere, amely a (biológiai) nemi identitást alakítja azáltal, hogy jelentést tulajdonít a férfiak és nők közti szexuális különbségeknek, illetve a hetero- és homoszexualitás közti különbségnek;
- a tágabb hatalmi struktúrák részeként létező, történelmileg létrehozott, az osztállyal és az etnikummal szorosan összekapcsolódó hatalmi rendszere.

Leszámítva az utolsó két vonatkozást, az összes többinek az elemzése nem feltétlenül igényel feminista szemléletet. A nők antropológiájához képest (amit a feminizmus és antropológia közti „házasság” mézesheteinek is szoktak nevezni) a

*gender* antropológiája esetében eltávolodást figyelhetünk meg a feminista szemlélettől, ami sok esetben a válásig megy el. Ez több oknál fogva is történik. Egyrészt azért, mert válásba kerül az a szemléletmód, miszerint a nők tapasztalataiban vannak egyetemes sajátosságok, amelyek feltétlenül szolidárisá teszik őket, és melyeknél fogva általánosságban beszélhetünk problémáikról és a politikai/társadalmi mozgalomban hivatkozhatunk rájuk. Másrészt pedig azért, mert az 1980-as években csökkent a feminista mozgalom vonzereje (csúcspontja nyilvánvalóan rögtön a '60-as évek után volt a nyugati társadalmakban), és az akadémiai berkekbe való integrálódás, illetve a tudományos elismerés megszerzése miatt jobbnak tűnhetett lemondani az elemzések aktivista éléről.

De a *gender* antropológiáját feminista módon is lehet gyakorolni. Fejezetünk során tárgyalni fogjuk azt, hogy milyen jelentésbeli különbségek vannak a *gender* fogalmának feminista és nem feminista használata, és ennél fogva a *gender*-elemzés feminista és nem-feminista változata között. És végül (lásd fejezetünk utolsó részét) azt is láthatjuk, hogy a feminista identitáspolitika átértelmezésével az újabb feminista antropológia más szerepkörben találhatja magát az előbbihez képest, mint amilyenben a klasszikus feminista mozgalomhoz képest a nők antropológiája volt.

Amint már tankönyvünk első fejezetéből kiderült, a feminista mozgalom „szétdarabolódása” többek között a nők sokféleségére, valamint arra hívta fel a figyelmet, hogy a férfiak és nők között nem csak nemi különbségek vannak, hanem ezek összekapcsolódnak az osztály, etnikum, kor stb. mentén történő elkülönülésekkel. Nyilván erre elméletileg is reflektálni kellett, de az is nyilvánvaló, hogy a valóság kikényszerítette az árnyaltabb megközelítésmódot olyan problémák esetében is, amelyek nem feltétlenül, sőt egyáltalán nem kötődtek a politikai/mozgalmi szerveződéshez.

## **GENDER-ANTROPOLÓGIA A NŐK ANTROPOLÓGIÁJA UTÁN**

Az 1980-as évek elemzéseiből (de, amint mondtam, nem mindegyikből) lassan elmaradozik az arra való rákérdezés, hogy a nemek közti egyenlőtlenségeknek milyen társadalmi okai vannak, milyen politikai/hatalmi viszonyokban gyökereznek ezek, és milyen következményekkel járnak. Ezek az írások analitikusabbak, annak leírására törekednek, hogy konkrét helyzetekben miként történik a nemek közti különbségek létrehozatala, és miként néz ez ki a férfiak, illetve a nők szempontjából. A váltást, illetve annak érveit jó szintézisbe foglalja a norvég antropológus, Gullestad (1993) alább bemutatott munkája.

*Marianne Gullestad: Home decoration as popular culture. Constructing homes, genders and classes in Norway*

Az otthondíszítéssel kapcsolatos empirikus vizsgálatának módszertani elveit azok a meggyőződések alakítják, amelyeket a szerző korábbi művében fejtett ki (1991). A komplex társadalmak kutatására vonatkozó elmélet alapeszméje az, miszerint ezekben együtt él a sokféleség (*diversity*) és a hasonlóság (*sharing*). Ez azt jelenti, hogy a komplex társadalmakban is vannak olyan kulturális kategóriák, amelyek egyformán fontosak minden egyes egyén számára függetlenül attól, hogy nő vagy férfi, avagy attól, hogy milyen társadalmi osztályhoz tartozik. Ezeket a kategóriákat Gullestad *over-arching* (különbségeket áthidaló) kulturális kategóriáknak nevezi. Ez a metaforikus kifejezés arra utal, hogy vannak olyan kulturális fogalmak, amelyek túlmutatnak a társadalmi osztályok közti eltéréseken, és amelyek magától-értetődőségét és fontosságát senki sem kérdőjelezi meg. Norvégiában, hiszen ez Gullestad kutatási terepe, az egyik *overarching* kulturális kategória az otthon kategóriája, és a szóban forgó tanulmány tulajdonképpen azt vizsgálja meg, hogy ennek milyen jelentései léteznek a munkásosztályhoz és a középosztályhoz tartozó családokban, illetve hogy ezek a jelentések miként alakulnak a nemek egymáshoz való viszonyulásának kontextusában. Hiszen azon túl, hogy mindenki egyetért ennek fontosságával, a különböző társadalmi osztályok és nemek más-más jelentést tulajdonítanak neki, amiből az derül ki, hogy a komplex társadalmakban mind a különbözőségek, mind pedig a hasonlóságok sorozatával találkozunk. Sőt, ezek a jelentések egymáshoz képest határozódnak meg, mert az osztályok és nemek saját identitásuk kidolgozása, illetve egymástól való elhatárolódásuk érdekében nyilvánítják ki ezeket, tehát ezeknek fontos társadalmi funkciójuk van.

A nők antropológiájához képest, mondja Gullestad, a *gender* antropológiája más alapfeltevésekkel dolgozik. Ezek a következőkben foglalhatók össze.

A nemek közti kapcsolatokat nemcsak a küzdelem és versengés, vagyis a hatalmi harc, hanem a szerelem/szeretet, és általában az együttműködés készítése is formálja.

A társadalmi nemek közti kapcsolatokat úgy kell kutatnunk, hogy félre tesszük azt, amit a nők antropológiája kiindulópontként, axiómaként kezel, vagyis azt, hogy a nők alárendeltsége az emberi társadalom egyetemes jellegzetessége. Ezt nem kiindulópontként kell kezelni a kutatásban, hanem esetleg ez a következtetése lehet az empirikus vizsgálatnak.

A nők és férfiak közötti egyenlőtlenség nem feltétlenül és nem mindig a nők hátrányára van. Vannak esetek, amelyekben a nőknek van hatalmuk a férfiak felett, és az utóbbiak élnek függőségben hozzájuk képest, tehát nem egyértelmű az, hogy mindig a nők vannak alárendelt státusban. Léteznek helyzetek, amikor ez a hatalmi viszony megfordul. Vagy legalábbis többértelmű. Sőt, különböző helyzetekben és időpontokban különböző viszonylatok alakulhatnak ki ugyanabban a párkapcsolatban.

Amikor a társadalmi nemek kapcsolatairól beszélünk, akkor nem csak a férfiak és nők közti különbségre kell figyelniük, hanem a köztük levő hasonlóságokra is. Tehát figyelembe kell vennünk azokat a dolgokat és jelentéseket, amelyek egyaránt érvényesek nőkre és férfiakra is.

A nőiség és a férfiasság konstrukcióit egymással kapcsolatban, egymáshoz viszonyítva kell tekintenünk, hiszen minden helyzetben ezek egymáshoz képest tesznek szert jelentésre. Azok a szimbólumok, amelyek révén meghatározódnak a nemiség tulajdonságai a mindennapi életben, mindig konkrét társadalmi kapcsolatokon keresztül működnek. Ezért is szükséges az, hogy a társadalmi nemek jelenségét egyaránt tekintsük a társadalmi struktúrák, valamint a kulturális formák és jelentések szempontjából.

A nemek közti kapcsolatok, még ha egy párkapcsolat történetében is nézzük azokat, nem statikusak és változatlanok. Mindig rá kell kérdeznünk ezek történetiségére is, arra, hogy miként alakultak például az illető párkapcsolat története folyamán, de nyilván tágabb viszonylatban is, a nemiség konvencióit rögzítő és újratermelő társadalmi intézmények és diskurzusok alakulásának összefüggésében.

A nemek közti különbségeket együttesen kell vizsgálnunk más társadalmi különbségekkel, megnézve azt, hogy ezek hogyan hatnak egymásra, avagy miként alakulnak a nemek közti kapcsolatok különböző társadalmi helyzetekben levő egyének esetében. Vagy, másként mondva: a *gender* kapcsolatokat az osztályhovatartozás is alakítja, és fordítva, másképp szerveződik a munkásosztályhoz és ismét másképp a középosztályhoz tartozó családokon belüli nemi kapcsolatok rendszere.

Ortner ebben a tanulmányban éppen arra keres választ, hogy a társadalmi nem és a társadalmi osztály miként fonódik össze, miként hat egymásra, miként alakul a társadalmi nemek közti különbségtevés a társadalmi osztálytagozódással egyetemben. És mindez miként vizsgálható például a lakberendezés, az otthonteremtés, a otthondíszítés kulturális gyakorlatain keresztül. Az antropológia módszereivel vizsgált jelenséget a tágabb történeti és társadalmi kontextusba helyezi. Ennek érdekében feleleveníti a norvég társadalom alakulásának folyamatát, az átmenetet a rurális társadalomról az urbánus társadalomra, mondván, hogy ez az átmenet tömegméretekben viszonylag későn zajlott le Norvégiában, valamikor a 19. század második felében. A paraszti gondolkodásmód és életmód hagyománya, öröksége nem szűnt meg ezzel az átalakulással, azonban változásokon ment át. A mezőgazdasági termelésre alapuló norvég közösségekben a nemek közti munkamegosztás jól rögzült szabály szerint működött. A nő foglalkozott tulajdonképpen a ház körüli mezőgazdasági munkákkal, a férfi alapvető foglalkozása a halászat volt. Ennek következtében sok esetben a férfiak hosszabb ideig távol maradtak az otthonuktól, ami arra kényszerítette a nőket, hogy megtanulják, miként kell a háztartást vezetni, de emellett a kert és a farm fenntartását szolgáló munká-

kat is elvégezni. Egy másik sajátossága a norvég társadalomnak az, hogy nincsenek olyan nagy társadalmi különbségek a munkásosztály és a középosztály között, de mégis, amint látni fogjuk, különböző gyakorlatok révén ezek az osztályok ragaszkodnak ahhoz, hogy felmutassák egymással szembeni másságukat. Továbbá, legalábbis az 1980-as évek derekáig, a norvég társadalomnak a sajátosságai a kapitalista gazdaság és a szociál-demokrácia keveredéséből alakultak. Aminek a bennünket érdeklő téma szempontjából az volt a következménye, hogy a családok viszonylag könnyen hozzáférhettek önálló lakáshoz, az állam kedvezményes hiteleket biztosított számukra, úgy, hogy ilyen körülmények között a fiatalok is, a felnövő gyerekek is külön tudtak költözni szüleiktől. Ezért a nukleáris család lett ennek a környezetnek az uralkodó modellje. Az 1970-es évektől erre fele egyre több nő, és egyre több házasságban élő nő vállalt munkát a munkaerőpiacon. Ennek következtében fokozatosan átalakultak a családi életen, illetve a háztartáson belüli feladatok megosztási szabályai. Vagyis, mondja Gullestad, a magánszférában is beindult egyfajta folyamatos egyezkedés afölött, hogy ki mikor mit csinál, ami azt jelenti, hogy a feladatok leosztását a családok nem tekintik egyszer s mindenkorra adottaknak, hanem folyamatos egyeztetés, egyezkedés eredményének. A válások száma növekedőben van ebben az időszakban, és egyre több válás a nő kezdeményezésére zajlik le, és ez általában úgy történik, hogy a férfi költözik el a házból.

A tanulmány alapját képező terepkutatást Gullestad Bergen városában végezte, munkásosztálybeli és középosztálybeli fiatal családokban. Egyrészt ezeknek az otthonát és otthon-berendezési szokásaikat figyelte, másrészt pedig interjúkat készített velük, amelyekben a lakberendezés és az otthon mint értékek minduntalan felszínre kerültek. A szóban forgó lakások, amelyekben a munkásosztálybeli egy-két gyermekes családok laknak, tömbház-lakásszerűek. Kívülről egyformának és egyhangúaknak mutatnak, s talán ezért is van az, mondja Gullestad, hogy a belső teret, a saját lakrészét minden család igyekszik személyessé tenni. Ebből is származik az, hogy a lakásberendezés és az otthondíszítés ezeknek az embereknek az életében egy állandó projekt. Minden egyes család esetében jellemző az, hogy mind a férfi mind a nő kenyérkereső, mindkettő teljes munkaidőben dolgozik, a nő többnyire a szolgáltatások terén, a férfiak pedig különböző iparágakban. Közös bennük az is, hogy ezek az emberek általában a kötelező kilenc osztályt végezték el. A lakáskultusz, ami ezeket a családokat jellemzi, annak is köszönhető Gullestad szerint, hogy ezeknek az embereknek az életéből hiányzik a fejlett kocsma- vagy vendéglőkultúra. A szabadidő eltöltésének és a pénz elköltésének jó része a lakásra, a lakberendezési tárgyak beszerzésére irányul.

A szóban forgó lakások többnyire háromszobásak, viszonylag kicsi konyhával és nagyobb nappalival, a lakás különböző tereit különböző fokú gondossággal rendezik be. A legnagyobb figyelem a nappalira és a konyhára irányul, mert végül is ez az a tér, ami nem csak a család belső használatára van kitalálva, hanem kifejezetten is elmond valamit a családról. A konyha kifejezetten a női tevékenységek tere, és

nem csak a házimunkák vonatkozásában. Falán tükör. Amikor barátnő érkezik, akkor a konyhában kávéznak, amikor család látogat el hozzájuk, akkor a férfiak a tévé előtt ülnek a nappaliban, a nők pedig a konyhába vonulnak, gondosan becsukják az ajtót, ezzel jelezvén azt, hogy ez a női intimitásnak a szférája. A szülők hálószobája és a gyerekek szobája kevesebb figyelmet kap lakberendezési szempontból. Hiszen ezek inkább az intimitás szférái, nem igazán arra vannak szánva, hogy ezt kívülről lássák. Nem fontos ott olyan tárgyakat elhelyezni és úgy, hogy az valamit mondjon a családról, annak ízléséről.

A lakberendezés állandó projektjében mind a nő, mind pedig a férfi részt vesz. Az otthoneremtés egyformán fontos mindkét nem számára, de ezen a közös terven belül, amit egyik fél sem kérdőjelez meg, maga az egész vállalkozás különféle jelentésekben él, és a nemi munkamegosztás kialakult szabályai szerint bontakozik ki. Általában úgy tartják, hogy az apróbb részletekre való odafigyelés a női munkák közé tartozik, és ezek a részletek a női kéz lenyomatait hordozzák magukon, és emellett szintén a nő a felelős a család és az otthon érzelmi hangulatának a megteremtéséért, a nyugalom, a biztonságérzet biztosításáért. A férfi főleg a tapétázás munkáját vállalja magára, és mivel sok esetben mesterember, ő maga készít el, vagy legalábbis rak össze bútorokat. Éppen az az egyik jellegzetessége ezeknek a munkásosztálybeli otthonoknak, és az különbözteti meg őket a középosztálybeliektől otthonoktól, hogy itt az emberek nem törekednek arra, hogy egyedi darabokkal rendezzék be a lakásukat. Személyes módon kombinálják a tárgyakat, de valójában hűséges fogyasztói annak, amit a tömegkultúra és a fogyasztói társadalom felkínál számára. Ezzel szemben a középosztálybeliek szeretik a lakásukat egyedi, eredeti, antik bútordarabokkal díszíteni. Szerintük ez a jó ízlésnek a megtestesítője.

Ezen a ponton adódik Gullestad egyik elméleti következtetése, miszerint a munkásosztály és a középosztály úgy viszonyul egymáshoz, mint ahogy hagyományosan a nő a férfihoz, és fordítva. A középosztálybeliek úgy beszélnek a munkásosztálybeliekről, mint a fogyasztói kultúra passzív fogyasztóiról, elviselőiről, a passzív-aktív elkülönülés mentén történő ön-megkülönböztetés sok interjúban megjelenik.

Ami a nemek közti kapcsolatokat illeti, különbségek vannak a munkásosztálybeli és a középosztálybeli családok között, amit Gullestad annak tulajdonít, hogy más-más társadalmi elismertség övezi az ezekben élő nők és férfiak munkáját. Az előbbiekben a férfi és a nő körülbelül egyenrangúnak számító munkát végez, olyant, amely nem örvend különösebb társadalmi tekintélynek és tiszteletnek. Mindketten teljes munkaidőben dolgoznak, ebből a szempontból sincs megkülönböztetés köztük. Ebben a helyzetben megfigyelhető, hogy miként változik meg a függőségi viszony nő és férfi között. Nagyjából megszűnik a nő függősége a férfitől szemben annak köszönhetően, hogy saját jövedelme van, hogy munkájának ugyanolyan presztízse van, mint a férje munkájának stb., stb. Megmarad viszont a férfi függősége a nőtől. Mégpedig éppen azért, mert továbbra is a nő az otthon-

gondozás, a biztonságérzet, a nyugalomérzet megteremtésének a szakértője. A középosztálybeli családok esetében a nemek közti munkamegosztás hagyományosabb. Itt a feleségek általában részleges munkaidőben dolgoznak, amely alacsonyabbrendű státust és kevesebb fizetést jelent. Ebben a társadalmi kategóriában a nemek közti viszonyok inkább reprodukálják azt a kapcsolatot, amelyben a nő van hátrányos helyzetben.

Láthatjuk tehát, a lakberendezéssel kapcsolatos kulturális gyakorlatok egyrészt közelítik, másrészt távolítják egyfelől a társadalmi nemeket, másfelől pedig a társadalmi osztályokat. Holott van egy közös megegyezés afölött, hogy ez általában miért fontos a norvég identitás szempontjából, ezen belül lényeges eltérések vannak a nemek és osztályok mentén elkülönülő társadalmi gyakorlatok és kulturális jelentések között. A tanulmány módszertani szempontból is tükrözi feminizmus és antropológia viszonyában azt a váltást, amelyről fejezetünk elején beszéltem. Nem teszi fel a társadalmi egyenlőtlenség okaival és következményeivel kapcsolatos kérdéseket, nem úgy tekint a nemek közti kapcsolatokra mint hatalmi viszonyokra és, egyáltalán, a *gender*-nek nem tulajdonít központi szerepet sem az elemzésben, sem a társadalom szerveződésében. A nemiséghez kötődő gyakorlatokat és jelentéseket olyan jelenségekként kezeli, amelyek nem feltétlenül önmagukban érdekesek, hanem azért van analitikus erejük, mert valamit elmondanak az otthondíszítésről, ami a maga során a norvég identitásról beszél.

#### **A GENDER MINT A TÁRSADALMI EGYENLŐTLENSÉGEK KÖZPONTI SZERVEZŐ ELEME**

Másoknak viszont, lásd pl. az alábbiakban tárgyalt Moore (1988), más elképzelések vannak feminizmus és a *gender*-antropológia viszonyáról. Az utóbbi szempontjából fontos annak felismerése, hogy egy elemzés akkor válik feministává, amikor elismeri azt, hogy a nemek közti kapcsolatok, illetve a társadalmi nem mint olyan az egész társadalmi életet szervezi. Vagyis egyike azon központi mechanizmusoknak, amelyek strukturálják az emberek közti kapcsolatokat az élet minden területén, illetve azon osztályozási rendszereknek, amelyek a társadalmi hierarchiákat kulturálisan legitimálják.

*Henrietta Moore: Feminism and anthropology*

A *gender* kategóriájának azért van analitikus potenciálja, mert általa tulajdonképpen a társadalom egyik központi működési elvéről beszélünk, segítségével modellszerűen vizsgálhatjuk egyén és társadalom viszonyát, avagy az egyéni aktivitás (*agency*) és a társadalmi intézmények és kulturális ideológiák közti kapcsolatot. Másképp mondva, ha ezeket a problémákat nem tekintjük a *gender* szempontjából, akkor figyelmen kívül hagyjuk a társadalmi szerveződés egyik sarkalatos pontját és ennél fogva elemzésünk nem lesz teljes.

A nemiségre vonatkozó vizsgálat annál komplexebb, minél inkább fel tudja tárni mind az identitások „hivatalos” konstrukcióit, mind pedig ezeknek a mindennapi életben megélt tapasztalatait, a jelentéseik feletti egyezkedés mechanizmusait. Röviden: rendszer és egyén, struktúra és gyakorlat közti kapcsolat az, amely ennek az elméletnek a homlokerében áll. Az egyénre több fajta előírás vár egy adott társadalmi környezetben, amelyek között az egyén válogathat, eldöntheti azt, hogy melyikkel azonosuljon, avagy azt, hogy, például, a nőiesség és férfiasság mely mintáit tartja a maga számára kívánatosnak. Ezek közül egyesek dominánsak, másoknak kevésbé van elfogadottságuk. Meglehet az, hogy a mai komplex poszt-szocialista és poszt-indusztriális társadalmakban még mindig domináns a férfiuralmi rend, azonban ezekben ugyanakkor a nemiségre vonatkozó modellek egész tárházát megtalálhatjuk.

Abban, hogy különféle modellek léteznek a nemi identitással kapcsolatban, tulajdonképpen a feminizmusnak is szerepe van, hiszen, amióta létezik, arra törekszik, hogy alternatív elképzeléseket és gyakorlatokat fogadtasson el például a nemek közti munkamegosztással kapcsolatos problémák vonatkozásában. Manapság, amikor a hagyományos patriarhális modell mellett más, sokak számára legitim minták is léteznek, könnyebb ezekkel azonosulni mint annak idején, amikor csak néhány egyén próbálkozott alternatív életformák fenntartása révén boldogulni a társadalomban. Ebben a vonatkozásban másfelől a homoszexualitás nyilvános felvállalásának példáját is említhetjük. Ez valamivel könnyebb egy olyan társadalmi környezetben, amelyben a *gay* és leszbikus mozgalomnak van egy bizonyos társadalmi elfogadottsága. Tehát ahol ez a mozgalom a közéletben megjeleníti azt, hogy a társas együttélésnek, a szexuális orientációnak más legitim mintái is lehetnek mint amit a heteroszexuális modell nyújt. Egy olyan környezetben, ahol hiányzik ez a mozgalom nyilván sokkal nehezebb helyzetben vannak azok, akik nem domináns szexuális irányultságukat nyíltan is felvállalnák, vagy legalább a saját családjuk előtt elismernék.

A nemi identitást elemezve Moore abból indul ki, hogy ennek kettős jellege van, egyrészt felépített, másrészt pedig megélt, egyfelől strukturálisan előírt, másfelől pedig gyakorlatban teljesített. A nemi identitásnak teljesítményként (*performance*) való felfogása azt is jelzi, hogy az egyénnek van egy bizonyos mozgásteret abban, ahogyan az előre meghatározott mintákat magáévá teszi, áthágja, megváltoztatja mindennapi gyakorlataiban. A kulturális reprezentációk nyilván szervezik a társadalmi gyakorlatokat ezen a téren is, de önmagukban még nem magyarázzák azt, hogy az egyén miként tesz szert nemiségre, miként válik nemileg is meghatározott alannyá (*gendered subject*), miként épül be személyiségébe a nőiesség vagy férfiasság percepciója, illetve ezek a kategóriák miként alakítják őt magát mint társadalmi szereplőt. Ebben az is szerepet játszik, hogy az egyén mennyiben áll ellen az előírt normáknak, avagy milyen mértékben cinkosa azoknak, pontosabban, mik azok a tényezők, amik meghatározzák, hogy így vagy



amúgy viselkedik. Amint már a fentiekben mondtuk, az előírások milyensége és sokfélesége mindenképpen beleszól ebbe a választásba, hiszen az egyén élettörténete mindig egy kollektív helyzetben zajlik.

A poszt-strukturalizmus egyébként hasznos fogódzókat nyújt ennek magyarázatához. Megmutatja azt, hogy a létező intézmények és diskurzusok számos alanyi pozíciót (*subject position*) előírnak az egyének számára, de arról azonban már nem szól, hogy ezekkel ők mit kezdenek. Ezért van szükség a cselekvő alany (*agency*) elméletére, amelynek kidolgozásához a feminizmus fontos adalékokkal járul hozzá. Megmutatja azt, hogy minden egyes egyén többféle előírt pozícióval azonosul, amelyek egymást közt ellentmondásosak is lehetnek, de képes arra, hogy ezek sokféleségét egységes története, avagy személyiséggé formálja. Erre a képességre azért van szüksége, mert a kultúrák nem egyetlen *gender* rendszert kínálnak fel, hanem a nemiségre vonatkozó diskurzusok sokaságát felsorakoztatják. Ezek egymás közt nem egyenlőek: egyesek több társadalmi jutalmat vonzanak maguk után, másokat pedig szankciók követik, egyesek dominánsak, mások pedig alárendeltek. Ebben a helyzetben megfigyelhető az, hogy az emberek formálisan fenntartanak olyan (uralkodó) meggyőződéseket, amelyekbe nem hisznek, vagy amelyeket nem is gyakorolnak, csak állítják, hogy egyetértenek velük. De az is előfordulhat, hogy ezekkel szembeszállva alternatív modellekbe fektetnek be érdekeket és érzelmeket. Az ezzel kapcsolatos döntést nem kizárólag racionális érvek igazolják, hanem vágyak, fantáziák is, illetve azzal kapcsolatos opciók, hogy milyennek szeretnék látni és láttatni magukat saját maguk és a számukra fontos mások előtt. A választott identitás anyagi előnyeire, társadalmi elismertségéhez és a hozzárendelt hatalomhoz tehát hozzáadódik a bizonyos énképek iránti vágyakozás is. Az adott pozíciókkal való azonosulás (*identification*), amelyek nem csak a hozzájuk rendelt kulturális sajátosságokat, hanem a nekik megfelelő társadalmi/anyagi státust is jelentik, tulajdonképpen az a mechanizmus, amely az egyén identitását létrehozza az előírt normák és a megélt tapasztalatok határmezsgyéjén. A (nemi) identitás ilyen értelemben tulajdonképpen nem csupán tulajdonságok és pozíciók rendszere, vagyis nem egyszerűen struktúra, hanem folyamat is, magának a (nemi) identifikációnak a gyakorlata, amely soha nem zárul le és állandó átalakulásokon megy át az élet során.

Számos feminista teoretikus számára a *gender* kategóriája nem csak a szó szoros értelmében vett nemi identitásra utal, hanem mindazoknak az identitásoknak a rendszerére, amelyeket a nők és a férfiak magukénak vallanak. Hiszen például nőként nem csupán a férfiakhoz képest meghatározott szexuális különbségek a mérvadóak abban, ahogyan felfogod magad és mások percipiálnak téged, hanem mindazok a jellegzetességek is, amelyek életkorodból, társadalmi pozíciódból, anyagi helyzetedből, szexuális orientációdból, vallásos meggyőződéseidből stb. fakadnak. Különböző viszonylatokban az embereket egymáshoz képest etnikumuk, más viszonylatokban esetleg nemük, és megint másokban osztályhelyzetük sze-

rint határozzák meg. De az emberek közti különféle különbségek ők magukban egyszerre, egymásra hatva, egymáson keresztül megnyilvánulva léteznek. Ezért mondja Moore azt, hogy a köztünk levő különbségek (*differences between*) tulajdonképpen a bennünk levő különbségek (*differences within*). Az idős, szegénységben élő Roma nő, például, nem rendre idős, majd szegény, majd Roma, majd pedig nő, holott különböző helyzetekben más-más identitását emelhetik ki embertársai, valamint az intézmények és diskurzusok, köztük a különféle identitáspolitikák. Hanem egyszerre mindez, és mint ilyen azt példázza, hogy miként ötvöződnek különféle identifikációi személyes élettapasztalatokká és önpercepciókká és miként alakítja nemi identitása etnicitását, életkorát, anyagi helyzetét, avagy etnikuma hogyan strukturálja nemiségét, anyagi helyzetét és így tovább.

### MEGTESTESÜLT IDENTITÁSOK

A nemi identitás az eddigiekben még nem tárgyalt, de egyik legrelevánsabb jellege a megtestesültség (*embodiment*). Az egyén külvilághoz való viszonyulásának is megtestesült természete van, a test az elsőrendű hely, amelyben az ember lokalizálódik, amelyből beszél és amelyből általában megnyilvánul. Mégpedig olyan hely, amelybe be vannak írva, és nem csak biológiailag, hanem kulturálisan is, a nemiség mindenki által felismerhető jegyei. A mindennapok során ezeket úgy kezeljük, mintha ezek maguktól beszélnének, holott nyilván azért értjük például a női illetve a férfi test üzeneteit, mert megtanultuk megfejteni ezeket.

Moore (1944) szerint a nemi identitás a szexualizált test és a kulturálisan felépített, társadalmilag létrehozott nemiség egymásraveződéséből jön létre, pontosabban abból, ahogyan ezeket – bizonyos társadalmak tagjai lévén, bizonyos kulturális normákban osztozván – egymásraveződöttségük. A biológiai és társadalmi nem kulturális jellegének az elismerése nem jelenti annak figyelmen kívül hagyását, hogy a valahogyan felismert testi jegyek meghatározzák azt a módot, ahogyan az egyes egyéneket, férfiakat és nőket kezeljük a mindennapi találkozásaink során. Ilyen értelemben ezek igenis objektívek és annak ellenére, hogy szubjektíve meghatározottak, a valóságosság erejével hatnak ránk és szabályozzák azt, ahogyan bennünket érzékelnek, avagy ahogyan mi felfogunk másokat.

A bőrszín mellett a nemiség jegyei, pontosabban ezek kulturális értékelése az, amely a „természet” közvetlenségével és magátólértetődőségével helyezi el az embereket a társadalmi ranglétrán. Ezért a legnehezebben leépíthetőek azok az előítéletek, amelyek ezek alapján osztályozzák és értékelik az egyéneket. Ilyen értelemben a rasszizmus és a szexizmus feltétlenül összefügg, egymást erősíti és fenntartja, a legtöbbször kéz a kézben halad. A *gender* antropológiájának, éppen emiatt, az egyik legfontosabb fejezetét a testtel foglalkozó tanulmányok alkotják. Ezek a maguk módján emlékeztetnek a nők antropológiájának ama üzenetére, amely szerint a nőiségnek és a nő státusának vannak univerzális jegyei, amelyek

elsősorban abból származnak, ahogyan a társadalom, beleértve a természet- és társadalomtudományokat is, a testiséget és a test biológiai felépítettségéből levezetett szerepeket kezeli.

### A KULTURÁLISAN FELÉPÍTETT TEST ÉS AZ ALÁ- ÉS FÖLÉRENDELŐDÉSI TÁRSADALMI VISZONYOK

A feminizmus viszonyulása a testhez ambivalens, és egészen addig, míg a (női) test társadalmi felépítettségének problémája nem épült be szemléletmódjába, nem is lépte át ezt a kettőséget. Azt is mondhatnánk, hogy nem tudta meghaladni a testről való európai modern (és maszkulin) gondolkodásnak azt az alapelvét, miszerint az elmének mint tiszta rációnak fel kell szabadulnia a test szorításaiból, illetve nem volt képes arra, hogy a *res cogitans* (elme) és *res extensa* (test) kartézianus szétválasztását meghaladja. A nők esetében ez a biológiai reprodukció meghatározottsága alóli felszabadulást, illetve annak a helyzetnek a megteremtését (is) jelenti, amelyben a társadalom felismeri: a gyerekkihordásnak és a szülésnek mint testi funkcióknak való elégtétel nem predeterminálja a nőket arra, hogy alárendelt társadalmi szerepeket töltsenek be.

Egyébként a nők testbezártságának eszméje és azon „képtelenségüknek” a tételezése, miszerint nem képesek ettől megszabadulni jól összecsengett azzal az elképzeléssel, hogy egyesek (köztük a nők, de a feketék, a kétkezi munkások, az állatok és a rabszolgák is) elsősorban testük szavára hallgatnak és mindenekelőtt biológiai folyamatok által meghatározottak. Az uralmi ideológiák a társadalmi hierarchiákat ezáltal is átbiologizálták, és az alárendelt kategóriáknak sok erőfeszítésébe és idejébe került az, hogy megkérdőjelezzék a domináns maszkulin értéket, miközben arra törekedtek, hogy felfele lépjenek a társadalmi ranglétrán.

Ezért voltak a feminizmusnak olyan változatai, amelyek – arra törekedve, hogy a nőket a férfias értérendek által uralt világban egyenlőkként fogadtassák el – a testet olyan börtönné és kényszernek tekintették, amelytől meg kell szabadulni. Az uralkodó értékrendeknek és a társadalmi hegemoniáknak mint igazságtalan rendeknek a kritikájára volt szükség ahhoz, hogy a feminizmus pozitív terminusokban kezdje értékelni a női testet, illetve, hogy a nőiesség és a nők által betöltött társadalmi pozíciók lényeges elemének tekintse azt. Sokak szerint ez a megközelítés magában rejti az esszencializmus veszélyét, de mindenképpen olyan eszme, amelynek megjelenésére szükség volt ahhoz, hogy tovább lehessen lépni a test társadalmi konstrukciójának elmélete fele. Annak felismerése, hogy lehetetlen megszabadulnunk testi meghatározottságunkból (és ilyen értelemben a női test a női identitás alapeleme) és akarva-nem-akarva társadalmi kapcsolatainkban testi megjelenésünk révén vagyunk jelen, nem jelenti a biológiai determinizmus elfogadását. Hanem inkább annak tudatosítását ígéri, hogy testiségünk kulturális értékelése alapvetően meghatározza helyünket a világban, hiszen a társadalmi ki-

zárásnak és befogadásnak egyik legmakacsabbul fenntartott alapja. És hogy talán a leginkább a testtel kapcsolatos elvárások és elképzelések azok, amelyek a legmélyebben és legtartósabban meghatározzák például a nők és férfiak, de a feketék és fehérek, az idősek és a fiatalok esélyeit az életben. Hiszen a nemiség és a bőrszín olyan testi jegyek, amelyeket a leghamarabb „meg lehet fejteni”, amelyeket nem lehet elrejteni és megváltoztatni (hacsak nem gondolunk a mai orvosi beavatkozásokra, amelyek igenis átalakítják őket) és amelyekről a legkönnyebb azt feltételezni, hogy „természetesek” (megfelelkezve arról, hogy azért látjuk őket olyanoknak, amilyeneknek látjuk, mert kulturálisan így tanultuk ezt meg) és, mint ilyenek, meghatározzák az egyének képességeit. Amint említettem már, nem véletlen, hogy a rasszizmus és a szexizmus mint a „fajt” és a „biológiai nemet” létrehozó ideológiák és gyakorlatok oly hasonlóan működnek és egymást kölcsönösen erősítik és fenntartják.

A biológiai reprodukció folyamataival (a menstruációval, az új testnek a saját testben való kihordásával, a szüléssel, a szoptatással) azonosított női testet mint egészet is sokáig misztikus és veszélyes jelenségnek tekintették, olyan erőnek, amelyet ellenőrizni és szabályozni kell. Jól tükrözi ezt az elképzelést például a görög *hystera* kifejezés, amely mind a hisztérikus magatartást, mind pedig az anyaméhet jelöli. Az irracionálissal és kiszámíthatatlansággal jellemzett nőiség az európai társadalmak történetében mindig is a félelem és az elutasítás tárgya volt, ami persze a férfi nemi vágyakozás szexuális objektumával párosulva, létrehozta és fenntartotta a testiséggel azonosított nőekkel szembeni ambivalens érzések kulturális megnyilvánulásait. A prostitúció jelensége jól tükrözi ezt a kettőséget. Poovey (1990) például, a szexualitás Viktoriánus reprezentációit elemezve rámutat arra, hogy ezek a reprezentációk miként vettek részt a 19. századi Anglia társadalmi rendszerének felépítésében. Kérdése az, hogy miért volt szüksége ennek a társadalomnak a prostituáltakra? A polgári normarendszer előírta azt, hogy a férfiaknak csak akkor szabad megnősülniük, ha családjuknak megfelelő megélhetési szintet tudnak biztosítani, másfelől pedig azt, hogy a burzsoá család asszonyának tisztának és erkölcsösnek kell lennie. Mivel azonban a férfi szexuális vágyakozásának kielégítése szintén elfogadott volt, a prostituáltaknak sem több sem kevesebb nem jutott osztályrészükül, minthogy ezen vágyakozások bármikor elérhető tárgyaként fenntartsák a polgári moralitás látszatát és lehetővé tegyék a középosztálybeli magánszféra ideáljának a fenntartását.

### **A BIOLÓGIAI DISKURZUS ÉS A KULTURÁLIS SZTEREOTÍPIÁK**

Azt, hogy a szexuális test nem biológiai ténykényt, hanem kulturális értékelések révén közvetítve vesz részt a társadalmi rend létrehozatalában, talán a leginkább azzal szemléltethetjük, ahogyan a biológia tudományos nyelve átveszi a ne-

miséggel kapcsolatos, kulturálisan létrehozott sztereotípiákat és a maga során tovább erősíti azokat.

*Emily Martin: The egg and the sperm: how science has constructed a romance based on stereotypical male-female roles*

Martin (1999) azokat a képeket és leírásokat elemzi, amelyek a női petére és a férfi spermára, illetve a kettő kapcsolatba lépésére vonatkoznak. A reprodukcióról szóló biológiai diskurzusok a petét olyan passzív, törékeny, függő entitásként jellemzik, amely megmentésre szorul, a spermát pedig olyan aktív, erőteljes, missziójának „tudatában levő” elemként, amely a pete megmentésére siet. A mentés metaforája szorosan kapcsolódik ahhoz az elképzeléshez, miszerint a menstruáció nem más, mint a nemzés kudarcá s mint ilyen egy veszteség, a spermatermelés viszont ezzel szemben egy ünneplésre méltó siker-sztori. Az 1980-as években azonban ennek a képnek változnia kellett, nevezetesen akkor, amikor az amerikai John Hopkins egyetemen olyan fogamzásgátló létrehozatalán dolgoztak, amely a spermára hat. Kiderült: a sperma mechanikai ereje igen csak gyenge és a pete és a sperma annak köszönhetően kerül össze, hogy mindkettőnek a felületén olyan molekulák vannak, amelyek ezt lehetővé teszik. Ennél fogva a petébe mechanikusan behatoló erőteljes és győzedelmes spermának a képe megingott és a tudósok előbb-utóbb újra-konceptualizálták a fogamzás folyamatát, elismerve ezúttal a pete aktív szerepét. Ennek érdekében viszont egy másik kulturális elképzelést rángattak elő, nevezetesen az agresszív és bekebelező, a veszélyes *femme fatale* nő képét, akihez képest a férfi, illetve a sperma ártatlan áldozat. Könnyebb volt hát nem kizárni a nemi sztereotípiákat az ún. tudományos diskurzusból, hanem a régiakat újakkal behelyettesíteni.

Egyébként a természet- és társadalomtudományok közti átjárás, illetve a biológiai-orvosi diskurzus és a kulturális előítéletek kölcsönös egymáserősítése nem újkeletű dolog, hangsúlyozza Martin. A 19. század malthusiánus és darwinista elméletei is ezt példázzák. Malthus arról beszélt, hogy miként lehetne megakadályozni a szegények szaporodását, Darwin pedig arról, hogy miként határozza meg a versengés és a küzdelem a fajok kiválasztódását. Nem véletlen, hogy ezek az elméletek – mihelyt beépítették őket a társadalomtudományokba – a kapitalizmus szellemét, a piaccgazdaságot és a meritokrácia elvét voltak hivatottak igazolni. Ehhez hasonlóan, a biológiából kölcsönzött eszmék (amelyek, amint láttuk, a maguk során a létező kulturális előítéleteknek adnak hangot) a társadalomtudományos diskurzusba kerülve, hol az alárendelt és függőségben létező, hol pedig a veszélyes és ellenőrizhetetlen női szerepeket támasztották alá ezáltal is újratermelve a patriarchális nemi rendet, amely, többek között, a nők ellenőrzésének szükségességét nagy előszeretettel hangsúlyozza. De a kulturális metaforákat alkalmazó biológiai nyelv néha más szerepeket is betölt, például az abortusz kriminalizálásában is közrejátszhat, ha éppen így használják fel. A pete és a sperma találkozásának

megszemélyesítése arra a „következtetésre” engedi jutni egyeseket, hogy a megtermékenyített petesejtéből kialakuló *feetus* tulajdonképpen ebben az állapotában már élőlény, vagy hogy az élet a megtermékenyítés pillanatában kezdődik. Ez a gondolatmenet nem tesz egyebet, mint személyiséggel ruházza fel a sejtek szintjén létező entitásokat, és mint ilyen kerül be az abortuszhoz való jog avagy a reprodukciós jogok elutasítását szorgalmazó politikai diskurzusba és gyakorlatba.

Martin következtetése egyértelmű: a feminizmus egyik legfontosabb hozzájárulása a testről való „tudományos” gondolkodás dekonstrukciója, illetve az, hogy rámutasson, miként tesz szert hatalomra a természettudományos diskurzus általában, hogy – miközben a nemiséggel kapcsolatos társadalmi elvárásaink és kulturális koncepcióink alakítják elképzeléseit – nemi sztereotípiáinkat naturalizálja. Ilyen körülmények között az elemzés célja „felébreszteni a szunnyadó metaforákat” és rámutatni arra, hogy ezek nem ártatlan reprezentációk, hanem a hatalom eszközei.

### A TEST ÉS A NŐK ELLENŐRZÉSE

A testnek, illetve mindannak, ami a test a társadalomban, központi szerepe van a nemi identitások és hierarchiák létrehozatalában és fenntartásában. A test a kultúra egyik igen fontos médiuma, szimbolikus forma, olyan felület, amelybe beíródnak és ezáltal megerősödnek a kulturális szabályok. A test a kultúra egyik metaforája avagy szövege, amelyből kiolvashatók általános kulturális koncepciók a szépről, a jóról, az elfogadhatóról és mindezek ellenkezőjéről. De ugyanakkor a társadalmi ellenőrzés egyik legközvetlenebb és legkonkrétabb helye is, amelynek révén az elvont kulturális szabályok mindennapi habitussá válnak.

*Susan Bordo: The body and the reproduction of femininity*

A nők ellenőrzésének egyik kitüntetett területe a test, az alárendelt és szabályozott test, amelynek fenntartására szánt idő és energia a nők életének központi szervező mechanizmus. A diéta, a *make-up*, az öltözködés, a torna stb. egyfelől a saját testtel való foglalkozás, illetve a megjelenéssel és a hogyan-nézek-ki kérdéssel való törődés megnyilvánulása, de ugyanakkor a női test társadalmi „normalizálásának”, pontosabban elfogadtatási kényszerének a mechanizmusa is. A hatalom működésének egyik szektora. És a hatalom itt nem egy bizonyos személynek egy másik személy általi befolyásolását és átalakítását jelzi, hanem gyakorlatok, intézmények és technológiák hálózatát, amely végső soron előidézi és fenntartja az uralmi és az alárendelődési pozíciókat egy bizonyos területen. Az így értett hatalom alakítja és irányítja az emberek gondolkodását és vágyait, létrehozza a normalitás és deviancia koncepcióit, és végső soron létrehozza az emberi szubjektivitásokat, amelyekben az alárendelődés benne írótatik.

Bordo (1990) azt elemzi, hogy miként vált a hisztéria, az agorafóbia és az anorexia „női betegségekké” az elmúlt két évszázadban. Miért lett a hisztéria éppen a viktoriánus korban „nőies” és főként hogyan építették fel a kontinuitást a női „rendellenesség” és a „normális” nőiség között? A 19. század *lady*-jének eszmeképe a kifinomult, érzékeny, álmodozó, szexuálisan passzív, labilis, változékony lény volt, miközben a kor orvosai a „hisztérikus személyiség” jegyeit majdnem hasonlóképpen írták le. Mindennek a következménye az volt, hogy a „hisztérikus” fogalma azonos lett a „nőies” fogalmával. Továbbmenve: a 20. század első felének nőideálja a házias és férjétől függőségben élő, majdhogynem kiszolgáltatott és infantilis asszony lett, miközben a karriert befutó nő valami negatívát jelzett, főként a háború után, mikor a nőkre már nem volt annyira szükség a munkapiacra mint a háború idején, amikor pótolniuk kellett a férfi munkaerőt. Ezzel együtt jelent meg az agorafóbia mint „női betegség”, amely a nők hiányát a közéletből azzal a félelemmel magyarázta, amely a „nőiség természetes tartozéka” volt. A múlt század utolsó évtizedeiben, mondja Bordo, az anorexia ugyanígy csapta fel a fejét „női rendellenességként” olyan körülmények között, amikor a szuper-sovány test lett a nőideál. Mindhárom eset azt a csapda-helyzetet tükrözi, amelyben a nők – igyekezték megfelelni a testükkel és egész lényükkel szemben felállított társadalmi elvárásoknak és kulturális koncepcióknak – mintegy saját maguk rendellenességévé válnak, mégpedig annak köszönhetően, hogy a női „normalitás” és a „rendellenesség” közé egyenlőségjel tevődik, ami végül azt az elképzelést is szülheti, hogy maga a nő egy rendellenes avagy beteges ember, mégpedig „természeténél” fogva.

Emögött az ördögi kör mögött nyilván az uralkodó kulturális eszmék állanak, amelyek a nőkkel szemben egy kontradiktórikus ideológia elvárásrendszerét állítják. Egyfelől az érzékeny, fizikailag és érzelmiileg is gyenge, másoknak megfelelni igyekvő és másokat kiszolgáló, másfelől pedig a test karbantartásához szükséges energiával, erővel, érzelmi és fizikai fegyelmettséggel és önuralommal rendelkező ember képét. Nem mellékes az, hogy az említett „rendellenességek” akkor válnak közéleti témává, amikor a nemi szerepek átalakítása és újraértelmezése éppen folyamatban van és újabb „érvek” kellene amellet, hogy a nőket számukra „megfelelő”, „természetes” szerepekbe kényszerítsék, és kizárják őket olyan területekről, ahol valamilyen oknál fogva nincsen rájuk szükség.

### **„TERMÉSZETES” KÜLÖNBSÉGEK ÉS TÁRSADALMI EGYENLŐTLENSÉGEK**

A biológiai és társadalmi-politikai koncepciók összefonódása nem csak a nemiséggel, hanem más (például etnikai) különbségekkel felveti azt a kérdést, hogy miért van az, hogy bizonyos történelmi korokban az emberek bizonyos társadalmi viszonyokat a „természeti adottság” terminusaiban ragadnak meg. A választakörül kell keresnünk, hogy milyen érdekek húzódnak meg amögött, hogy példá-

ul a nemi és a „faji” különbségek úgy legyenek feltüntetve mint („tudományosan” is kimutatott) biológiai különbségek vagy, jobbik esetben, mint a „természetes” különbségek „magátólértetődő” kulturális kidolgozottságai.

*Verena Stolcke: Is sex to gender as race is to ethnicity?*

Stolcke (1993) azt vizsgálja, hogy az osztálytársadalmak egyenlőtlenségeit miként legitimálják azok az ideológiák, amelyek „naturalizálják” az emberek társadalmi státusát, nemükből és/vagy „fajukból” vezetve le azt, vagyis hogy miként fognak össze a nemi, a „faji” és az osztálykülönbségek a társadalmi egyenlőtlenségek szerveződésében.

A biológiai nem (*sex*) és a társadalmi nem (*gender*) megkülönböztetésében fontos felismernünk: az utóbbi nem a biológiai, természetes tények meghosszabbítása a kultúra terén, hanem abból származik, hogy a nemiséggel kapcsolatos uralkodó kulturális ideológiák bizonyos módon értelmezik a biológiai különbségeket annak érdekében, hogy természetesként fogadtassanak el létező vagy éppen létrejövő társadalmi egyenlőtlenségeket. A szexizmus mint ideológia, tehát, mindebben igen fontos szerepet játszik.

Mint ahogyan a rasszizmus is lényegesen hozzájárul a „fajok” létrehozatalához. A „faj” ugyanis a 19. század ún. „tudományos rasszizmusának”, illetve annak terméke, ahogyan a fenotipikus jegyeket ez az ideológia mint a „faji különbségek” indikátorait értelmezte és arra használta őket, hogy a faji előítéleteket és a faji alapon történő hátrányos megkülönböztetést legitimálja. Stolcke azt is leírja, hogy az utóbbit miként előzték meg a „vér tisztaságáról” szóló 13. századi keresztény elméletek, majd a 15. századi doktrínák a nem-keresztények „eredeti bűnéről” és a későbbi 17. századi természettudományos tipológiák.

A „faj” és az etnicitás fogalma a társadalomtudományos írásokban is sokszor keveredik, ami ahhoz hasonló problémákat vet fel, mint amilyenek a biológiai nem és a társadalmi nem összeméréséből adódnak azokban az erőfeszítésekben, amelyek az utóbbit az előbbiből vezetik le. Ennek előzményei abban a második világháború körüli és utáni kontextusban lelhetők fel, amikor is, például az antropológusok azt javasolták, hogy a „faj” fogalmát (náci konnotációi miatt) cseréljék fel az etnicitás kategóriájával. De a terminológiai változás nem feltétlenül hozott váltást a természet és kultúra közti kapcsolatáról való gondolkodás módjában, sőt az etnicitásnak mint kulturális identitásnak a felismerése a „fajjal” való kapcsolata tekintetében ahhoz vezetett, hogy az utóbbi visszakerült a természet birodalmába azt a látszatot keltve, mintha ő maga nem társadalmi és kulturális konstrukció, hanem természeti adottság lenne.

A mai osztálytársadalmakban létező egyenlőtlenségekre, az esélyegyenlőség ethoszának fenntartása érdekében, továbbra is olyan „magyarázatokat” találunk ki, amelyek a társadalmilag fontos különbségeket „természetes” különbségekként akarják láttatni annak érdekében, hogy eltakarják a hatalmi rendet fenntartó vi-



szonyokat. A faji felsőbbrendűség avagy a nők alacsonyabbrendűségének elméletei arról próbálnak meggyőzni, hogy az alacsonyabb- illetve a felsőbbrendűség az emberek veleszületett állapotai és az egyenlőtlenség a természet hozadéka, nem pedig az igazságtalan társadalmi rend terméke.

Sok esetben a rasszizmus és a szexizmus ilyen jellegű munkája messzemenően összekapcsolódik, amit leginkább az tesz lehetővé, hogy mindkettő a nők reprodukciós képességét a nemzet újratermelésének rendeli alá. Népeségszaporulat- és népeségpolitika tekintetében ez ellentétes szabályozásokat léptet életbe. A hatalmi pozícióban levők népeségszaporulat-kontrollt írnak elő az „alacsonyabbrendű fajok” számára, miközben saját maguk tekintetében a pro-natalista politikákat tartják üdvöztetőnek. A maga során ez a jelenség is azt bizonyítja, hogy a biológiai nem/társadalmi nem, valamint a „faj”/etnicitás dichotómia ugyanannak a gondolkodásmódnak a termékei. Ez az ideológia, legalábbis az osztálytársadalmakban, mind a biológiai nemet, mind pedig a „fajt” társadalmilag szignifikáns biológiai „tényként” fogja fel, és ennél fogva – naturalizálva azokat – fenntartja az osztály-, illetve a nemi egyenlőtlenségeket.

*Sherry Ortner: Making Gender. The Politics and Erotics of Culture*

A tankönyvünkben többször említett amerikai antropológus munkájára ennek a fejezetnek a végén azért van szükségünk, mert segítségével fogjuk érzékeltetni a *gender* antropológiájának hozzájárulását a társadalmi elméletek fejlesztéséhez. Az itt bemutatott eszmék jól kiegészítik a brit Moore elképzeléseit a feminista antropológia hasznáról, ezért a kettőt együtt kell figyelembe vennünk amikor feminizmus és antropológia feszültségekkel teli, de lehetséges és gyümölcsöző együttműködése mellett érvelünk.

Ortner (1996) a konstruktivista és voluntarista (egzisztencialista) elméletek bináris oppozícióját meghaladni kívánó társadalomelmélet lehetőségeit keresi. Amint tudjuk, az előbbi a társadalmi alanyokat (kulturális kategóriákat, alanyi pozíciókat, szubjektivitásokat) azon diskurzusok általi meghatározottságukban tekinti, amelyeken belül működnek. Az utóbbi pedig arra figyel, hogy konkrét helyzetekben konkrét emberek mit csinálnak, a valóságot tehát a szereplők szemszögéből vizsgálja, és azt nézi hogy az adottságokhoz képest miként alkalmazkodnak, állnak ellen, egyezkednek, vagyis hogyan alkotják meg a világot, vagy legalábbis a saját világukat. Persze az utóbbi, a valóság létrehozatala, két dolgot is jelenthet, illetve többnyire mindkettőt jelenti: egyrészt az adott uralmi rendszerek újratermelését, másrészt pedig új, alternatív gondolkodás- és cselekvésmódok generálását.

A két típusú társadalomelmélet két kutatás-módszertani stratégiát implikál: az egyik inkább az interpretív szöveg- és diskurzuselemzés módszereit, a másik pedig a leíró/elemező etnográfiai vizsgálat technikáit alkalmazza. Ideális esetben az antropológiai elemzés mindkettőt magába öleli, hiszen mind a tág értelemben

vett „szövegek” értelmezésére, mind pedig annak megértésére törekszik, hogy miként kezelik az emberek ezeket a „szövegeket” mindennapi gyakorlatukban. És végső soron amellett, hogy az emberek mit csinálnak és miként gondolkodnak az is érdeklő, hogy milyen kulturális jelentések és társadalmi szerveződések strukturalizálják (teszik lehetővé, avagy határolják be) cselekvő-képességüket.

A feminista elmélet új lehetőségeit Ortner a gyakorlat-teóriák és a feminista, valamint a poszt-koloniális és az ún. *subaltern studies* összeötvözésében keresi. A maga módján mindkét típusú reflexió a strukturalizmusra, funkcionalizmusra, determinista marxizmusra és rendszer-elméletre való reakcióként jött létre, de nyilván ezek különböznek is egymástól. A Bourdieu, Giddens, avagy Sahlins nevével fémjelzett gyakorlat-elmélet, akkor amikor a társadalmi ágensek cselekvésére irányítja a figyelmet, inkább a társadalmi reprodukciót mint a változást elemzi, a társadalmi szereplőket mint a rendszer termékeit és újratermelőit tekinti. A feminista és poszt-koloniális elméletek ezzel szemben az elemzés homlokterébe a hatalom és az egyenlőtlenség kérdését teszik, együtt a változást hozó társadalmi alannyal. Elfogadják a poszt-strukturalizmus eszméjét, miszerint az egyén (*subject*) cselekvőképességét a rendszer behatárolja, mint ahogy gondolkodásmódját is az uralkodó ideológiák szervezik, de nem egyszerűen az ideológiák bábujaként kezelik azt, aki nem ismeri fel saját társadalmi meghatározottságát, hanem olyan szereplőként, aki ő maga létrehozza a rendszert: újratermeli vagy átalakítja azt. Ha az egész társadalom működését vizsgálják, akkor a „rendfenntartó” erők mellett a diszkontinuitás, áttörés, szétdaraboltság mechanizmusait is felismerik, miközben azt követik, hogy megértsék, miként küzdenek meg az emberek mindennapjaikban azzal, hogy életüknek és a körülöttük levő világnak értelmet/jelentést adjanak.

Érdekes itt felidéznünk például Giddens érveit, aki szerint a cselekvő alany (*agency*) a társadalom és történelem terméke és létrehozója, aki reflektálni tud saját cselekvéseire és arra is képes, hogy a tágabb erők működését átlássa. Persze az, ahogyan a világ körülötte kinéz, nem a saját intencióinak közvetlen eredménye. Sahlins szerint ez azért is van így, mert nyilván az egyén sosem elszigetelten él, hanem része a különféle és állandóan változó kapcsolathálóknak. Ezért éppen azt kell megvizsgáljunk, hogy miként része és miként hat a rendszer az egyén vágyaira és terveire. Bourdieu talán még inkább behatárolja az egyén ama képességét, hogy változásokat hozzon, mondván, hogy a társadalmi szereplő életstratégiái tulajdonképpen az uralkodó habitus belsővé válásából táplálkoznak, és végső soron a kívülről meghatározott lehetőségeket és korlátokat tükrözik.

Ortner célja, amint mondtam, hogy összekösse a konstruktivista elméletet a gyakorlat-teóriával, valamint a feminizmussal. Az eredmény az, amit ő *subaltern practice theory*-nak (az alárendeltek gyakorlata elméletének) nevez, és ami a praxis szerepét inkább a változáshoz mint a társadalmi rend újratermeléséhez köti, habár elismeri azt, hogy a kettőt soha nem lehet szétválasztani. Persze fontos

annak eldöntése, hogy mit tekintünk változásnak. Ortner a változás alá nem csak, sőt nem feltétlenül a radikális átalakulásokat sorolja, hanem a „rendetlenség”, az ellenállás apró mozzanatait, az uralkodó minták lassú erózióját, és a „rend” újratermelésének kudarcait is a változás jeleinek tekinti. Ezért, mondja ő, felismerhetjük, hogy az uralkodó *gender* hegemoniák (úgy mint például a patriarhátus avagy az egalitarizmus) mellett mindig találkozunk alternatív gyakorlatokkal és szemléletekkel, amelyek az ellenállás, illetve a változás alappilléreiként működhetnek. A kivételek, az instabilitás, az elbizonytalanodás (például a hagyományos „rend” nők általi kreatív kezelése) legalább annyira fontosak az emberek és a társadalom mindennapi életében mint a „szabályosan” működő normák, annál is inkább, mert adott ponton az előbbieket az utóbbiakat át is alakíthatják.

A változás eme instanciáit Ortner „komoly játzmáknak” (*serious games*) nevezi, amelyeknek megvan a maga struktúrájuk, drámájuk, történetük, narratívájuk, és amelyek, ilyenekként, antropológiailag elemezhetők. Úgy gondolja, hogy a társadalmi szereplők mindig ilyen játzmákba vannak beágyazódva. Ezek közé tartozik a *gender* játzma is, mint a hatalom és az egyenlőtlenségek egyik terepe. A patriarhális játzma a nőt olyan, a férfihez mint normához képesti másságot határozza meg, aki testének és (testi felépítésénél fogva) az anyai szerepnek a foglya, végső soron mindazt jelképezi, amitől az emberiség meg akar szabadulni, amelynek tisztaságát csakis a maszkulin erő védheti meg. De ebből nem vonhatjuk le azt a következtetést, hogy a nők ennek a rendszernek az abszolút áldozatai. Hiszen a mindennapi gyakorlatok azt mutatják, hogy a nőknek megvannak a maguk szándékaik, terveik, nem teljesen kiszolgáltatottak ennek a rendszernek, viszont a társadalmi elrendeződés miatt ezek a szándékok és tervek nincsenek abban a helyzetben, hogy lényegesen szervezzék a nemiséggel kapcsolatos reprezentációk és gyakorlatok domináns kulturális rendjét.

A „komoly játzmák” Ortneri koncepciója arra figyelmeztet, hogy nyilván nem tekinthetünk el a társadalmi struktúrák szervező és korlátozó hatalmától, viszont a változást hozó gyakorlatot is észre kell vennünk a mindennapi életben. Ez az elmélet a praxist nem az egyénhez, hanem azokhoz a játzmákhoz köti, amelyeknek az egyén része és amelyeken belül képes a jelentések és szabályok feletti egyezkedésre. Az egyénnek tehát nincs korlátlan hatalma arra, hogy szándékait és terveit megvalósítsa, de arra már van hatalma, hogy ezeket konkrét társadalmi kapcsolatain (egy-egy játzmán) belül folyamatosan fenntartsa és kisebb-nagyobb kompromisszumok árán véghezvigye. Például, annak ellenére, hogy egy társadalomban egy bizonyos *gender* rend uralkodik, a mindennapi élet különféle helyzetek társas kapcsolataiban a nők képesek arra, hogy ne ennek megfelelően, hanem ezt áthágva/megváltoztatva cselekedjenek. Ami persze nem jelenti azt, hogy társadalmi szinten átalakítják az uralkodó rendszert, de azt igenis jelenti, hogy azokon a játzmákon belül, amelyben részt vesznek, élnek cselekvő- és változtatást hozó képességükkel. Mindehhez az is hozzátartozik, hogy bizonyos helyen és

időben többféle *gender* játszma működik egymás mellett, és adott ponton már az sem egyértelmű, hogy ezek közül melyik a domináns, illetve bizonyos területeken/intézményekben/ közösségekben az egyik, míg másokban a másik uralhatja a nemek közti viszonyokat és a nemiséggel kapcsolatos reprezentációkat és gyakorlatokat.

Ezekkel az érveivel Ortner egyértelműen felülvizsgálja az 1970-es években kidolgozott álláspontját, amely akkor a szexuális asszimetria és a nők egyetemes alárendeléséről szólt. De azt is mondhatnánk, hogy az ott mondottak a nemek közti kapcsolatoknak és a *gender* rendnek egyik dimenziójára vonatkoznak, mégpedig arra, hogy milyen a kulturális logikája annak a rendszernek, amely a női alárendeltséget létrehozza és fenntartja. Ha a mindennapi gyakorlatok („játszmák”) szempontjából tekintjük ezt a jelenséget, mint ahogyan szerzőnk ebben az utóbbi írásában teszi, akkor a nők státusát sokkal árnyaltabban fogjuk látni, megfigyelve azt, hogy a mindennapi játszmákon belüli egyezkedések során mi történik a rendszer által előírt normáknak és szabályoknak, valamint az egyén szándékainak és vágyainak a határán.

### **A SZIMBOLIKUS FORMÁK SZEREPE A NEMEK KÖZTI EGYENLŐTLENSÉGEK LÉTREHOZATALÁBAN ÉS FENNTARTÁSÁBAN**

Nem véletlen, hogy feminizmus és antropológia viszonyának éppen ebben (vagyis a *gender*-antropológia) korszakában történik meg a legexplicitebben a kulturális és a társadalmi szemléletmód, illetve az interpretív/szimbolikus és a marxist/materialista irányzat egymáshoz való közeledése. Az amerikai kulturális antropológia részéről például Ortner, a brit szociálintropológia felől pedig Moore az, aki a maga rendszerében a két megközelítésmódot egymásra vetíti, és a kulturális reprezentációk társadalmi viszonyokba való beágyazódottságát hangsúlyozza. Következtetésük egyértelmű: a valóság kulturális meghatározásának hatalma egyben gazdasági és politikai hatalom is. A kulturális reprezentációk nem csak tükrözik a társadalmi hierarchiákat, hanem arra is használják őket, hogy az uralkodó társadalmi rendet legitimálják és fenntartsák. Magyarán: a szimbolikus hatalom birtokosai egyben a gazdasági/politikai hatalom letéteményesei is, és fordítva.

Esetünkben ez a következőket jelenti. A nőkről és férfiakra szóló kulturális fogalmak legitimálják a hatalmi viszonyokat és naturalizálják azokat a ranglétrákat, amelyek a nőket alárendelt pozícióba helyezik, elzárják őket bizonyos forrástól, miközben a maskulin szerepek betöltőit előnyben részesítik azt állítván, hogy a társadalmi hierarchia veleszületett különbségeket tükröz. Másfelől: a nők és férfiak anyagi helyzete reprodukálja a róluk kialakult sztereotípiákat és előítéleteket, hiszen meghatározza az önmagukról kialakult képüket és önbizalmukat, valamint behatárolja az életben való boldogulásuk lehetőségeit és pályáit.

Valójában eme koncepció keretében bontakozik ki a *gender* feminista értelmezése, amely szerint, amint már sokszor említettem ebben a fejezetben, a társadalmi nem egyike a társadalmi életet szervező alapelveknek, a társadalmi rendet/hierarchiát létrehozó mechanizmusoknak. Továbbá a *gender* egyike a társadalomban működő osztályozási rendszereknek, integrálási és kizárási gyakorlatoknak, hatalmi struktúráknak, amelyek a tágabb társadalmi rendbe ágyazódnak, és mind szimbolikus, mind pedig anyagi értelemben nagy súlyuk van. Holott a nők antropológiája és a *gender* antropológiája közti különbséget egy adott ponton azzal érzékeltettem, hogy melyik mennyire áll közel a feminista szemlélethez, ezt a különbségtevést most, e fejezet végén felül kell vizsgálnom. Illetve, amint már említettem, fontos annak felismerése, hogy mindkettő, tehát az utóbbi is feminista diskurzusba is ágyazódhat, amennyiben eleget tesz legalább három követelménynek: (1) kritikailag viszonyul az elemzett fennálló hatalmi rendhez, (2) a nemek közti kapcsolatokat hatalmi viszonyokként kezeli és az alárendelt szempontjából tekint azokra, (3) a nők és férfiak közti viszonyulást szabályozó diskurzusok és intézmények működését a társadalmi rend egyik centrális mechanizmusaként értelmezi, olyanként, amely átszövi a társadalom egész szövetét.

### ***Feladatok***

- Hasonlítsd össze a *gender* fogalmának analitikus használatát Marianne Gullestad és Henrietta Moor elemzéseiben és jellemezd a nemek közti kapcsolatok antropológiájának feminista és nem-feminista változatát.
- Írd le a nemi identitás társadalmi felépítésének folyamatát, figyelembe véve a diskurzíve felépített pozíciók és a megélt tapasztalatok közti kölcsönhatásokat.
- Mutass rá a biológiai diskurzus és a kulturális sztereotípiák kölcsönhatásának mechanizmusaira.
- Írd le milyen párhuzamosságok figyelhetők meg a biológiai nem/társadalmi nem, valamint a „faj”/etnicitás dichotómiában és e megkülönböztetés mögöttes ideológiáiban.