

ΧΡΗΣΕΙΣ ΚΑΙ ΚΑΤΑΧΡΗΣΕΙΣ ΤΟΥ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥ ΦΥΛΟΥ ΣΤΗΝ

ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ

Αλεξάνδρα Μπακαλάκη
Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας
Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

Από την «'ανακάλυψη' του φύλου», η φράση είναι του Ευθύμιου Παπαταξιάρχη (1992:13), έχουν περάσει περίπου τριάντα χρόνια. Οι ανακαλύψεις, όπως άλλωστε και οι εφευρέσεις, δεν γίνονται εν κενώ, το μέγεθός τους μάλιστα κρίνεται και από το βαθμό στον οποίο εκ των υστέρων φαίνεται να έχουν διευρύνει, τροποποιήσει ή ανατρέψει παλιότερες αντιλήψεις, γνώσεις και τεχνικές συμπεριλαμβανομένων και αυτών στις οποίες ενδεχομένως στηρίχθηκαν. Η ανακάλυψη του φύλου μετασημάτισε τόσο τα συμφραζόμενά της, το γυναικείο κίνημα και τον ακαδημαϊκό χώρο όσο και τη μεταξύ τους σχέση. Σήμερα, είτε ως χοάνη που καταβρόχθισε και ενσωμάτωσε την ενέργεια του κινήματος, είτε ως στέγη που παρέχει στη φεμινιστική σκέψη καταφύγιο, είτε ως και τα δυο μαζί, ο ακαδημαϊκός χώρος είναι το κυριότερο, αν όχι το μοναδικό πλαίσιο στο οποίο η σκέψη αυτή έχει θέση και αντίκτυπο. Ως εκ του θέματος του συνεδρίου, αλλά και ως εξ αυτού του δεδομένου, περιορίζομαι λοιπόν στην ανθρωπολογία.

Η «ανακάλυψη» του φύλου οδήγησε στον επαναπροσδιορισμό ή την εξολοκλήρου αμφισβήτηση των ανθρωπολογικών κατηγοριών που είχαν αποτελέσει τα αρχικά συμφραζόμενα ή τις προϋποθέσεις της: Επιστήμη, και πολιτική στράτευση, πράξη και θεωρία, άτομο και κοινωνία, πολιτισμική ταυτότητα και διαφορά, υποκείμενα και αντικείμενα της εθνογραφίας, δράση και δομή, συμβολικό και πραγματικό, και, πάνω απ' όλα, φύση – βιολογία, κοινωνία – πολιτισμός. Πρόκειται περίπου για το σύνολο των αναλυτικών εννοιών της ανθρωπολογίας.

Ανάλογα και αντίστοιχα, στο πλαίσιο της ελληνικής εθνογραφίας η εστίαση στο φύλο συνέβαλε στην κριτική αμφισβήτηση κυρίαρχων παραδοχών που αφορούσαν τη διαδικασία της επιτόπιας έρευνας αλλά τη φύση της ελληνικής κοινωνίας. Συγκεκριμένα, οι ανθρωπολόγοι που ασχολούνται με την Ελλάδα αναθεώρησαν την άποψη σύμφωνα με την οποία φορείς της κοινωνικής και πολιτισμικής δράσης είναι κυρίως, αν όχι αποκλειστικά οι άνδρες, αλλά και τις παλιότερες εθνογραφικές αναπαραστάσεις που είχαν προκύψει από την εφαρμογή της στο πεδίο της επιτόπιας έρευνας, δηλαδή τις εικόνες των επιμέρους αγροτικών κοινοτήτων ως ομοιογενών, σταθερών και κλειστών κοινωνικών και πολιτισμικών

ολοτήτων, οι οποίες στοιχειοθετούν μια αντίστοιχη, μεγαλύτερης κλίμακας ολότητα, την ελληνική κοινωνία (Παπαταξιάρχης 1992: 72).

Όμως, αν η ανθρωπολογία και η ελληνική εθνογραφία δεν είναι αυτό που ήταν πριν από την ανακάλυψη του φύλου, ούτε το ίδιο το φύλο είναι αυτό που ήταν πριν ανακαλυφθεί, ούτε αυτό που ανακαλύφθηκε πριν από τριάντα περίπου χρόνια. Απόδειξη, η συγκρότηση των σχετικών Ε.Π.Ε.Α.Ε.Κ. στα ελληνικά πανεπιστήμια¹. Απόδειξη ότι η έννοια του κοινωνικού φύλου δεν ξαφνιάζει. Απόδειξη επίσης ότι όταν, παρόλα αυτά, διερωτηθούμε, «τι είναι λοιπόν το φύλο», διαπιστώνουμε ότι η απάντηση είναι πιο δύσκολη από ότι θα ήταν πριν από είκοσι χρόνια – πράγμα που σημαίνει ότι και ότι το νόημα της ίδιας της ερώτησης δεν είναι το ίδιο.

Η ιδέα ότι το φύλο είναι της κοινωνίας και του πολιτισμού και όχι της φύσης και της βιολογίας δεν είναι μόνον «εννοιολογικό εργαλείο» που λύνει προβλήματα, αλλά και εργαλείο που έχει επίσης δημιουργήσει προβλήματα η λύση των οποίων δεν είναι προφανής. Ίσως αυτό είναι δείγμα της ζωντανίας της. Η παραδοχή σύμφωνα με την οποία η σχέση μεταξύ βιολογικού και κοινωνικού φύλου είναι μια σχέση αντίθεσης, με την έννοια ότι το ένα είναι ό,τι δεν είναι το άλλο, αποτέλεσε τη βάση και τον κεντρικό άξονα της προβληματικής για το φύλο. Σήμερα, για λόγους που νομίζω ότι είναι εύλογοι και τους οποίους θα προσπαθήσω να εξηγήσω, η παραδοχή αυτή αμφισβητείται. Ωστόσο, η υπέρβαση της αντίθεσης μεταξύ βιολογικού και κοινωνικού φύλου είναι δύσκολη, καθώς η αντίθεση αυτή εμφανίζεται από τη μια ως γόρδιος δεσμός, και από την άλλη ως νήμα, που αν το χάσουμε, θα βρεθούμε στη θέση εκείνων του λαβυρίνθου -- στο μέτρο μάλιστα που το φύλο δεν αφορά μόνο το που αλλά και το ποιο είμαστε, σε πολύ χειρότερη².

Πιστεύω ότι τα προβλήματα που θέτει ή, καλύτερα, που αντιπροσωπεύει η έννοια του κοινωνικού φύλου ως προς την ανθρωπολογία παρουσιάζουν ενδιαφέρον και από τη σκοπιά άλλων κλάδων και για το λόγο αυτό μπορούν να αποτελέσουν

¹ Ευχαριστώ τους συναδέλφους Βενετία Καντσά, Βασιλική Μουτάφη και Ευθύμιο Παπαταξιάρχη για την πρόσκληση στην ημερίδα και τη φιλοξενία. Οι βιβλιογραφικές αναφορές που συνοδεύουν τη γραπτή έκδοσή της ανακοίνωσής μου είναι ενδεικτικές, ωστόσο, ακόμα και έτσι, ίσως δυσανάλογα πολλές σε σχέση με το μέγεθος του κειμένου. Ελπίζω τουλάχιστον ότι δεν είναι μόνο κουραστικές, αλλά και χρήσιμες.

Για την εισαγωγή της φεμινιστικής προβληματικής στον ελληνικό ακαδημαϊκό χώρο βλ. Ομάδα Γυναικείων Σπουδών Α.Π.Θ. 1993.

² Αντίστοιχα διλήμματα αποτυπώνονται σε συζητήσεις σχετικά με το φεμινισμό ως θεωρία και πρακτική που αποσκοπεί στην αποδόμηση του φύλου, αλλά που ωστόσο προϋποθέτει μια ρευστή ή αποσπασματική έστω συλλογικότητα η οποία θεμελιώνεται στο φύλο (βλ. de Lauretis 1990), καθώς και σε αναλύσεις που αφορούν το φύλο ως σύμβολο ή μεταφορά, η οποία ωστόσο παραπέμπει σε ενσώματες γυναίκες και άνδρες και στις μεταξύ τους ανισότητες (βλ. Delphy 1986, Spivak 1996).

αντικείμενο μιας διεπιστημονικής συζήτησης. Δυστυχώς, η επιλογή μου να σταθώ σ' αυτά περιορίζει τη δυνατότητά μου να αναφερθώ διεξοδικά στη μελέτη του φύλου στο πλαίσιο της ελληνικής εθνογραφίας. Αυτό οφείλεται εν μέρει στα χρονικά περιθώρια που έχω στη διάθεσή μου, αλλά κυρίως στο γεγονός ότι οι εθνογραφικές περιγραφές δεν αναφέρονται αναγκαστικά ρητά σε θεωρητικά ζητήματα, ούτε πάντοτε ακολουθούν σαφείς και συγκεκριμένες θεωρητικές «γραμμές».

Η «ανακάλυψη του κοινωνικού φύλου» στις αρχές της δεκαετίας του '70 ήταν η άλλη όψη της αποκάλυψης μιας σύνθετης πλάνης: Οι εθνογραφικές περιγραφές που υποτίθεται ότι αφορούσαν ολόκληρες κοινωνίες αναφερόταν κυρίως στις δραστηριότητες και τις αντιλήψεις των ανδρών καθώς και στις μεταξύ τους σχέσεις. Οι περιγραφές αυτές και οι θεωρητικές γενικεύσεις των οποίων αποτελούσαν τη βάση αντανάκλυναν ένα διπλό ανδροκεντρισμό: Εκείνον των ανδρών, που περιέγραφαν την τοπική κοινωνική ζωή από τη σκοπιά τους και που θεωρούσαν τους εαυτούς τους πρωταγωνιστές της και εκείνον των ανθρωπολόγων που θεωρούσαν αυτονόητο ότι οι άνδρες πληροφορητές είναι περισσότερο αντιπροσωπευτικοί από τις γυναίκες. Η αποσιώπηση της εξουσίας που οι άνδρες ασκούσαν σε βάρος των γυναικών θεμελιωνόταν στη ρητή ή άρρητη παραδοχή ότι η χαμηλή θέση των γυναικών στην κοινωνική ιεραρχία οφείλεται στα εγγενή βιολογικά τους χαρακτηριστικά. Οι κοινωνικοί προσδιορισμοί αυτών των σχέσεων εξουσίας αποτελούν το επίκεντρο της προβληματικής της ανθρωπολογίας των γυναικών³.

Η έννοια του κοινωνικού φύλου (gender) χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά από την κοινωνιολόγο Ann Oakley το 1972, γρήγορα όμως καθιερώθηκε ως αναλυτική κατηγορία η οποία αποτέλεσε το επίκεντρο της φεμινιστικής θεωρίας και ερευνητικής πρακτικής στο πλαίσιο διαφόρων γνωστικών κλάδων. Ο δυναμισμός της έννοιας αυτής έγκειται στο ότι αντιδιαστέλλεται προς το βιολογικό φύλο (sex),

³ Οι συλλογικοί τόμοι *Woman, Culture and Society* (Rosaldo και Lamphere επιμ. 1974) και *Toward an Anthropology of Women* (Reiter επιμ. 1975) περιλαμβάνουν ορισμένα από τα πρώτα και σημαντικότερα κείμενα της ανθρωπολογίας των γυναικών. Για μια διεξοδική παρουσίαση της προβληματικής γύρω από το γυναικείο ζήτημα στο πλαίσιο της ανθρωπολογίας γενικά και ειδικότερα της ανθρωπολογίας των γυναικών της δεκαετίας του '70 βλ. Σκουτέρη 1991^α. Τα εισαγωγικά κείμενα των Μπακαλάκη (1994) και Παπαταξιάρχη (1992: 11-44) αναφέρονται στην ανθρωπολογία των γυναικών, αλλά εξετάζουν επίσης τη μετάβαση στην ανθρωπολογία του φύλου στις αρχές της δεκαετίας του '80. Για μια εκτενέστερη συζήτηση της σχέσης μεταξύ του φεμινισμού και της ανθρωπολογίας καθώς και για μια επισκόπηση των αποτελεσμάτων της εθνογραφικής έρευνας σχετικά με τη συμμετοχή των γυναικών στην εργασία, τη συγγένεια, την οικογένεια και το νοικοκυριό και τέλος σε πολιτικές διαδικασίες και σχέσεις που συγκροτούνται στο πλαίσιο κρατικών μορφωμάτων βλ. Moore 1988. Η έκδοση των συλλογικών τόμων που επιμελήθηκαν οι MacCormack και Strathern (1980) και οι Ortner και Whitehead (1980) αποτελεί ορόσημο για τη στροφή του ενδιαφέροντος από τις γυναίκες στο φύλο.

παραπέμπει δηλαδή στην αντίθεση μεταξύ της κοινωνίας, του πολιτισμού και της ιστορίας από τη μια και της φύσης και της βιολογίας από την άλλη, και συνοψίζει τη θέση της Σιμόν ντε Μπωβουάρ (1979 [1949]: 293), «[η] γυναίκα δε γεννιέται, μάλλον γίνεται»⁴. Το κοινωνικό φύλο δηλαδή, αναφέρεται σε μια διαδικασία μετασχηματισμού: τα ωμά δεδομένα του βιολογικού φύλου, που είναι της φύσης και απαντά σε δύο εκδοχές, αρσενικό και θηλυκό, «μεταφράζονται» σε επιμέρους πολιτισμικά, και άρα εξορισμού ποικίλα πρότυπα, κανόνες, αξίες, σύμβολα, ρόλους και ταυτότητες στα οποία θεμελιώνονται οι διάφορες μορφές της κατά φύλα ανισότητας. Φορείς και πλαίσια αυτών των μετασχηματισμών είναι κοινωνικοί θεσμοί και πολιτισμικές πρακτικές που αφορούν κυρίως τη συγγένεια⁵. Τόσο η διερεύνηση αυτών των μετασχηματισμών με τα «εργαλεία» των κοινωνικών επιστημών και όσο η συνειδητοποίηση των συνεπειών τους στο πλαίσιο των γυναικείων ομάδων αυτογνωσίας της δεκαετίας του '70 προϋπέθεταν και προήγαγαν την επίγνωση ότι τα πράγματα μπορεί να αλλάξουν, ακριβώς γιατί, οι λόγοι της ανισότητας και της καταπίεσης των γυναικών είναι κοινωνικοί. Το κοινωνικό φύλο αναφέρεται στην υπαγωγή των γυναικών στην εξουσία των ανδρών αλλά και στη δύναμη αυτονόμησή τους.

Η επίγνωση ότι οι γυναίκες μπορούμε οι ίδιες να επιλέξουμε αυτό που θα «γίνουμε», οπωσδήποτε αντιβαίνει στην κυρίαρχη δυτική αντίληψη ότι η υπαγωγή στους άνδρες είναι μέρος της γυναικείας φύσης. Ταυτόχρονα ωστόσο, η επίγνωση αυτή, που ουσιαστικά αφορά τη δυνατότητα της αποκατάστασης των γυναικών ως κυρίαρχων υποκειμένων, φαίνεται εύλογη από τη σκοπιά μιας εξίσου κυρίαρχης και

⁴ Για μια ιδιαίτερα οξυδερκή ανάλυση του έργου της Σιμόν ντε Μπωβουάρ βλ. Okely 1986. Για μια κριτική παρουσίαση των τρόπων με τους οποίους ορίζεται το κοινωνικό φύλο από τη σκοπιά διαφόρων θεωρητικών φεμινιστικών προσεγγίσεων που αντλούν από το *Δεύτερο Φύλο* βλ. Haraway 1991: 127-148 («'Gender' for a Marxist dictionary: The sexual politics of a word»).

⁵ Βλ. Moore 1988: 42-128. Η ανθρωπολογία των γυναικών θεμελιώνεται σε μεγάλο βαθμό σε κριτικές αναθεωρήσεις των κλασικών προσεγγίσεων της συγγένειας και της αγχιστείας. Η συγγένεια αναγνωρίζεται ως προνομιακό πεδίο μελέτης των μηχανισμών που συγκροτούν κατά φύλα σχέσεις ανισότητας από διαφορετικές θεωρητικές σκοπιές. Ανθρωπολόγοι όπως η Eleanor Leacock (1978, 1984) ή η Karen Sacks (1979) που αντλούν από το έργο του Έγκελς, επικεντρώνουν το ενδιαφέρον τους στους τρόπους με τους οποίους οι συγγενειακές σχέσεις διαμεσολαβούν την κατά φύλα κατανομή της εργασίας, την πρόσβαση στα μέσα παραγωγής και την κυριότητα στα παραγόμενα προϊόντα. Άλλες, όπως η Rosaldo (1974) ή η Ortner (1994 [1974]), που ενδιαφέρονται περισσότερο για τις συμβολικές σημασίες και αξίες που αποδίδονται στις γυναίκες και που αντλούν από τη θεωρία του Λεβί-Στρως σχετικά με την απαγόρευση της αιμομιξίας και την ανταλλαγή των γυναικών ως θεμέλιο του πολιτισμού, ανιχνεύουν τις σχέσεις συγγένειας ως πλαίσιο στο εσωτερικό των οποίων οι γυναίκες ορίζονται ως μητέρες. Στη δεύτερη κατηγορία ανήκει επίσης το πρωτοποριακό κείμενο της Rubin (1975), που ανιχνεύει τις προεκτάσεις της θεωρίας του Λεβί Στρως αλλά και της Λακανικής ανάγνωσης του Λεβί Στρως για τη διαπολιτισμική κατανόηση του «συστήματος του βιολογικού / κοινωνικού φύλου» (sex / gender system).

χαρακτηριστικά δυτικής αντίληψης σύμφωνα με την οποία η διαφορά των ανθρώπων από τα ζώα έγκειται στη δυνατότητα των πρώτων να παρέμβουν στη φύση συμπεριλαμβανομένης και της δικής τους. Πρόκειται δηλαδή για μια διευρυμένη και περισσότερο δημοκρατική εκδοχή της δυτικής αντίληψης σύμφωνα με την οποία η ατομικότητα ταυτίζεται με την αυτοδιάθεση και αντιδιαστέλλεται προς τον ετεροπροσδιορισμό και την υπαγωγή του εαυτού στην εξουσία άλλων (βλ. Strathern 1988: 135-158).

Ωστόσο, από τις αρχές ακόμα της δεκαετίας του '80, η εστίαση στους κοινωνικούς προσδιορισμούς στους οποίους οι γυναίκες ειδικά υπόκεινται ή ανθίστανται και στους τρόπους με τους οποίους αυτές ειδικά συγκροτούνται και αναγνωρίζονται ως κοινωνικά υποκείμενα έγινε αντικείμενο κριτικής (βλ. Mathieu 1978). Ο λόγος ήταν ότι συμβάλλει στην ιδέα ότι το κοινωνικό φύλο, όπως άλλοτε το βιολογικό, αφορά τις γυναίκες περισσότερο από ό,τι τους άνδρες. Η αντίληψη ότι, λόγω του φύλου τους, οι γυναίκες έχουν μια ιδιαίτερη κοινωνική «θέση» και η συνακόλουθη έμφαση στη διερεύνηση των συνιστωσών αυτής της «θέσης» και των παραγόντων που συμβάλουν στη διαμόρφωση, την αναπαραγωγή ή τον μετασχηματισμό της αποτυπώνεται και στην ελληνική εθνογραφία. Τα σχετικά κείμενα, που ακολουθούν την πρώιμη και κλασική συμβολή της Ernestine Friedl (1986 [1967]) αναδεικνύουν όψεις της δύναμης που ασκούν οι γυναίκες στον οικιακό χώρο, αλλά αναφέρονται επίσης στην απειλή που η ενδεχόμενη αυτονομή τους από την ανδρική κυριαρχία αντιπροσωπεύει για την κοινωνική ευταξία στους τρόπους με τους οποίους οι γυναίκες προσλαμβάνουν και διαχειρίζονται τον ανδρικό έλεγχο⁶. Οι αναφορές των κειμένων αυτών στους άνδρες αφορούν κυρίως τις συνέπειες που οι δραστηριότητές τους και οι σχέσεις μαζί τους έχουν για τις γυναίκες (Παπαταξιάρχης 1992: 49-61).

Η μονομέρεια αυτή άρχισε να υποχωρεί μπροστά στη σταδιακή επίγνωση ότι η πρόσβαση των ανδρών σε επίκτητες κοινωνικές θέσεις και η δυνατότητά τους να ασκούν εξουσία ως πατεράδες, σύζυγοι ή αδελφοί, αλλά και ως εκπρόσωποι των κοινοτήτων στις οποίες ανήκουν και οι γυναίκες θεμελιώνονται στις κοινωνικές

⁶ Βλ. π.χ. Handman 1978, Danforth 1983, Hirschon 1978, Σκουτέρη 1991 ,β,γ, Rushton 1983, καθώς και τα περισσότερα από τα κείμενα που περιλαμβάνονται στον συλλογικό τόμο *Gender and Power in Rural Greece*, που επιμελήθηκε η Jill Dubisch (1986). Για μια παρουσίαση της προβληματικής γύρω από τη «θέση» των γυναικών και τις κοινωνικές τους πρακτικές και αντιλήψεις στο πλαίσιο της ελληνικής εθνογραφίας βλ. Παπαταξιάρχης 1992:49-61.

σημασίες και αξίες που αποδίδονται στο ανδρικό φύλο⁷. Γενικότερα, το κοινωνικό φύλο θεωρήθηκε αρχή της κοινωνικής οργάνωσης στην οποία μετέχουν άνδρες και γυναίκες. Ωστόσο, αντίθετα με την «ανακάλυψη» του κοινωνικού χαρακτήρα της θηλυκότητας, η στροφή στη μελέτη των κοινωνικών προσδιορισμών του ανδρισμού δεν συνδέθηκε με την αποκατάσταση των ανδρών ως κοινωνικών υποκειμένων, αλλά με την αποκατάσταση του ίδιου του «κοινωνικού φύλου», δηλαδή με την μετακόμισή του από την περιφέρεια των ανθρωπολογικών συζητήσεων στο κέντρο (Μπακαλάκη 1997).

Η αναγωγή του «κοινωνικού φύλου» σε «αναλυτικό εργαλείο» σήμαινε ότι η έννοια αυτή έπρεπε να αποσυνδεθεί από τις πολιτισμικά συγκεκριμένες πολιτικές διεκδικήσεις με τις οποίες είχε συνδεθεί, ή καλύτερα, έκφραζε, αλλά επίσης ότι έπρεπε να οριστεί με σαφήνεια, και συγκεκριμένα, να αποκαθαρθεί από ενδεχόμενες λανθάνουσες βιολογικές αναφορές. Εύλογα, η κατάδειξη της αυτονομίας του κοινωνικού φύλου από το βιολογικό, όπως παλιότερα της αυτονομίας της κοινωνικής συγγένειας από τη βιολογική, και του ρατσισμού από τα υποτιθέμενα βιολογικά γνωρίσματα των φυλών ήταν κύριο μέλημα (Haraway 1991: 134).

Στο επίπεδο της εθνογραφίας το να δείξει κανείς ότι το φύλο δεν είναι της βιολογίας σήμαινε να δείξει ότι εκδοχές του είναι πολλές και ποικίλες ακριβώς γιατί κατασκευάζονται με τους ιδιαίτερους όρους της κάθε κοινωνίας ή του κάθε πολιτισμού. Η αναζήτηση των παραγόντων που συμβάλλουν σε κατά φύλα ανισότητες σε δια-πολιτισμικό επίπεδο – αναζήτηση που αποτελούσε προτεραιότητα για την ανθρωπολογία των γυναικών – εγκαταλείπεται τώρα ως αδιέξοδη, καθώς η ταξινόμηση των ανθρώπων άνδρες και γυναίκες και η ιδέα ότι αυτές οι κατηγορίες

⁷ Η στροφή από τη μελέτη των γυναικών στη μελέτη του φύλου αποτυπώνεται στην ελληνική εθνογραφία. Παρότι οι συλλογικοί τόμοι που επιμελήθηκαν οι Loizos και Papataxiarchis (1991) και Παπαταξιάρχης και Παραδέλλης (1992) περιλαμβάνουν κείμενα που αναφέρονται κυρίως στις γυναίκες, τα περισσότερα υιοθετούν μια συσχετική προσέγγιση που εστιάζει ταυτόχρονα στην πολιτισμική συγκρότηση της θηλυκότητας και του ανδρισμού στο πλαίσιο της συγγένειας και του γάμου, ενώ ορισμένα (Papataxiarchis 1991, Herzfeld 1992, Παπαταξιάρχης 1992α) εστιάζουν κυρίως στις δραστηριότητες των ανδρών και στις μεταξύ τους σχέσεις. Για μια συσχετική προσέγγιση του ανδρισμού και της θηλυκότητας στο πλαίσιο κοινωνικών πρακτικών που συνδέονται με το χορό και με σωματικά βιώματα γενικότερα βλ. Cowan 1998). Για εθνογραφικά κείμενα που αναφέρονται στον ανδρισμό βλ. επίσης Αστρινάκη 2003, Γιαννακόπουλος 2001, Herzfeld 1985, και Papataxiarchis 1999, καθώς και το σχετικό αφιέρωμα του περιοδικού *Αρχαιολογία* 1991.

Ωστόσο, η στροφή στη μελέτη του φύλου ως συσχετικής κατηγορίας η οποία αφορά και τους άνδρες δεν σημαίνει ότι οι γυναίκες έχουν πάντα να απασχολούν την ελληνική εθνογραφία. Το σημαντικότερο παράδειγμα είναι η εθνογραφία της Σερεμετάκη η οποία κοιτάζει τόσο το θάνατο στη Μάνη όσο και την ίδια τη Μάνη «μέσα από γυναικεία μάτια» (1994:21, έμφαση στο πρωτότυπο). Βλ. επίσης Galani-Moutafi 1993, όπου η μετάβαση μιας νησιώτικης οικονομίας από την αγροτική παραγωγή στον τουρισμό εξετάζεται ως προς τις ανακατατάξεις στη συμμετοχή των γυναικών στην εργασία και την οικονομία γενικότερα.

είναι ομοιογενείς στο εσωτερικό τους και ότι οι ιεραρχικές σχέσεις μεταξύ τους είναι όμοιες παντού δεν μπορεί παρά να θεμελιώνεται σε βιολογικά κριτήρια. Το άρθρο της Michelle Rosaldo, «Χρήση και κατάχρηση της ανθρωπολογίας: Σκέψεις για τον φεμινισμό και τη δια-πολιτισμική κατανόηση» (1994 [1980]), που δημοσιεύτηκε το 1980, αφορά ακριβώς τον βιολογικό αναγωγισμό που λανθάνει στην προβληματική γύρω από την οικουμενικότητα της ανισότητας ή της ασυμμετρίας⁸. Ο τίτλος του παραπέμπει στο βιβλίο του Marshall Sahlins (1997 [1976]) *Χρήσεις και Καταχρήσεις της Βιολογίας*, που, όπως φαίνεται από τον υπότιτλο, *Μια Ανθρωπολογική Κριτική της Κοινωνιοβιολογίας* είναι μια συνολικότερη κριτική του βιολογικού αναγωγισμού. Ελπίζω ότι η αναφορά του τίτλου της δικής μου ανακοίνωσης στα δύο αυτά σημαντικότερα κείμενα δεν συνιστά ασυγχώρητη κατάχρηση.

Για να ξαναγυρίσουμε στην εθνογραφία: Η εικόνα της διαπολιτισμικής ποικιλομορφίας που προκύπτει από τις σχετικές περιγραφές αφορά όχι μόνο τη δράση των έμφυλων κοινωνικών υποκειμένων, αλλά και τους τρόπους με τους οποίους αυτά προσλαμβάνουν τις σχέσεις ισότητας ή ιεραρχίας μεταξύ τους. Στο πλαίσιο αυτό οι διαφορετικές σημασίες και αξίες που διαφορετικές κοινωνίες αυτές αποδίδουν στο φύλο αναδεικνύονται ως συστατικά στοιχεία της πολιτισμικής ιδιαιτερότητας της κάθε μιας. Το φύλο δηλαδή ανάγεται σε κατηγορία διαπολιτισμικής σύγκρισης, λειτουργεί ως πρίσμα μέσα από το οποίο αναδεικνύεται η ετερογένεια των πολιτισμών. Από την άλλη όμως, λειτουργεί επίσης ως πρίσμα μέσα από το οποίο αναδεικνύονται διαφορές και συγκρούσεις στο εσωτερικό των επιμέρους κοινωνιών ή πολιτισμών που, στο πλαίσιο της κλασικής ανθρωπολογίας, προσεγγίζονταν ως ομοιογενείς, συνεκτικές ολότητες. Στο μέτρο που οι εσωτερικές διαφοροποιήσεις που δημιουργούνται με βάση το φύλο διαφέρουν από κοινωνία σε κοινωνία, η έμφαση στην εσωτερική ανομοιογένεια δεν υπονομεύει αναγκαστικά ούτε την ιδιαιτερότητα της εκάστοτε κοινωνίας ούτε την εικόνα της πολιτισμικής ετερογένειας που προκύπτει από τη συνύπαρξή τους – ενδεχομένως, μάλιστα, την ενισχύει⁹.

⁸ Για μια ανάλογη κριτική της αντίληψης σύμφωνα με την οποία οι άνδρες και οι γυναίκες συνιστούν οικουμενικές κατηγορίες βλ. Strathern 1981.

⁹ Για θεωρήσεις του φύλου που κατά τη γνώμη μου συνδυάζουν την παραδοχή ότι οι κοινωνίες δεν συνιστούν ομοιογενείς ολότητες με την παραδοχή ότι το φύλο συνιστά πολιτισμική κατασκευή και συνεπώς οι τρόποι με τους οποίους συγκροτείται ποικίλουν από τόπο σε τόπο βλ. Strathern 1987, και Strathern (επιμ.) 1987. Για μια κριτική παρουσίαση των διαφορετικών σύγχρονων ανθρωπολογικών θεωρήσεων σχετικά με τη φύση της πολιτισμικής διαφοράς βλ. Herzfeld 2001: 21-55. Για μια ριζοσπαστική κριτική των τρόπων με τους οποίους οι έννοιες του πολιτισμού και της πολιτισμικής διαφοράς έχουν υποστασιοποιηθεί στο πλαίσιο της ανθρωπολογίας βλ. Abu-Lughod 1991. Για μια ανάλυση των τρόπων με τους οποίους η μελέτη των κατά φύλα σχέσεων στην Ελλάδα έχει συμβάλει

Έτσι, στην περίπτωση της ελληνικής εθνογραφίας η μελέτη των έμφυλων προτύπων και πρακτικών σε συγκεκριμένες γεωγραφικές περιοχές αλλά και σε διαφορετικά πλαίσια κοινωνικών σχέσεων όπως είναι το νοικοκυριό, το καφενείο, η εκκλησία, κ.ο.κ συνέβαλε στην ανάδειξη πολλαπλών συμφραζομένων και συγκρούσεων τα οποία ωστόσο στοιχειοθετούν μια λίγο πολύ οριοθετημένη ενότητα, την ελληνική κοινωνία (Μπακαλάκη 1993: 57-58, Παπαζιάρχης 1992:72).

Ωστόσο, αν οι έμφυλες πρακτικές και οι λόγοι για το φύλο ποικίλλουν ανάλογα με τα κοινωνικά συμφραζόμενα στα οποία οι άνθρωποι μπαينوβγαίνουν, αυτό σημαίνει ότι οι άνθρωποι αυτοί δεν έχουν μία ταυτότητα που ανταποκρίνεται στο φύλο τους, αλλά πολλές, και ότι αυτές μπορεί να βρίσκονται σε αντιπαλότητα ανάλογη με εκείνη του νοικοκυριού προς το καφενείο, ή σπιτιού προς το δρόμο ή της στάνης προς το χωράφι. Σημαίνει επίσης ότι, και πάλι ανάλογα με τα συμφραζόμενα, το φύλο διαπλέκεται με άλλες διαστάσεις της ταυτότητας, όπως η ηλικία ή η κοινωνική τάξη. Από τη σκοπιά αυτή οι εκδοχές του κοινωνικού φύλου πολλαπλασιάζονται, αλλά και διασπώνται στις επιμέρους συνιστώσες του. Η έννοια του κοινωνικού φύλου αναφέρεται σε σημασίες και αξίες ρητές και λανθάνουσες, μοντέλα κυρίαρχα και άφωνα, σωματικές εμπειρίες που μπαίνουν σε λόγια και άλλες που ανθίστανται, διεκδικήσεις άμεσες και έμμεσες, συμπεριφορές παρατηρήσιμες και αθέατες στάσεις, προτιμήσεις, επιθυμίες και φόβους που εκφράζονται ρητά και άλλες που ενδεχομένους λανθάνουν της συνείδησης. Αντίστροφα, όλα τα παραπάνω συνιστούν σκοπιές από τις οποίες το φύλο προσδιορίζεται με λίγο ή πολύ διαφορετικό κάθε φορά τρόπο.

Ωστόσο, όλες αυτές οι διαφορετικές όψεις και συνιστώσες του φύλου θεωρούνται ότι έχουν κάτι κοινό, κι αυτό είναι ότι εμπίπτουν στην κατηγορία του κοινωνικού και όχι του βιολογικού. Η κατηγορία αυτή μάλιστα, διαρκώς διευρύνεται καθώς γίνεται όλο και περισσότερο προφανές ότι τα σχετικά με το φύλο βιολογικά χαρακτηριστικά προσλαμβάνονται και ερμηνεύονται με διαφορετικούς τρόπους στο πλαίσιο διαφορετικών πολιτισμικών λόγων, συμπεριλαμβανομένης της δυτικής επιστήμης της βιολογίας¹⁰. Αυτό σημαίνει ότι οι σημασίες που αποδίδονται στη βιολογική υπόσταση είναι αυθαίρετες, δηλαδή ότι η σχέση τους με τα δεδομένα στα

στην ανάδειξη και στην υποστασιοποίηση της ετερότητας της ελληνικής κοινωνίας βλ. Μπακαλάκη 1998.

¹⁰ Βλ. ενδεικτικά Jordanova 1989, Haraway 1991, Martin 1987, Pomata 1997.

οποία αναφέρονται είναι ανάλογη με εκείνη που έχουν οι λέξεις ως προς τις έννοιες στις οποίες παραπέμπουν.

Ωστόσο, η πρόταση ότι οι σημασίες που αποδίδονται στα βιολογικά χαρακτηριστικά δεν ανάγονται σ' αυτά τα ίδια τα χαρακτηριστικά, έχει νόημα μόνον αν θεωρήσουμε ότι, ανεξάρτητα από την αδυναμία μας να τα προσλάβουμε στην αντικειμενική τους διάσταση, τα χαρακτηριστικά αυτά υπάρχουν. Αντίστοιχα, σε ένα γενικότερο επίπεδο, η πρόταση ότι όπως και να το ορίσουμε, το κοινωνικό φύλο είναι αυτό που δεν είναι το βιολογικό, προϋποθέτει ότι το βιολογικό υπάρχει. Η υποστασιοποίηση του βιολογικού και η συνακόλουθη εκχώρησή του στη βιολογία συνοδεύεται από την αντίληψη ότι από τη σκοπιά της ανθρωπολογίας και ενδεχομένως της κοινωνικής επιστήμης γενικότερα, ο λόγος της βιολογίας είναι είτε εχθρικός, είτε αδιάφορος, είτε ενδιαφέρει ως μια ακόμα κοινωνική κατασκευή που χρήζει μελέτης – η οποία μάλιστα δεν απαιτεί καν γνώσεις βιολογίας. Γενικά, οι περισσότεροι ανθρωπολόγοι έχουν μια μάλλον καχύποπτη στάση προς τη βιολογία γιατί τη συνδέουν, ή μάλλον τη συγχέουν με την κοινωνιοβιολογία. Ωστόσο, ας μην ξεχνάμε ότι οι βιολόγοι ήταν εκείνοι που δίδαξαν ότι η έννοια της φυλής με την έννοια της ράτσας είναι ένα μύθευμα και όχι απλώς, όπως οι ανθρωπολόγοι θεωρούσαν, ένα βιολογικό δεδομένο το οποίο υπόκειται σε πολιτισμικές ερμηνείες (Visweswaran 1998). Κατά αναλογία, το βιολογικό φύλο εμφανίζεται ως μύθευμα αν λάβουμε υπόψη ότι τα αποτελέσματα μιας κατά φύλα κατηγοριοποίησης με βάση τη σεξουαλική ανατομία δεν συμπίπτουν αναγκαστικά με αυτά που θα προέκυπταν αν η κατηγοριοποίηση γινόταν με γνώμονα τους ορμονικούς δείκτες και ότι αμφότερα τα αποτελέσματα θα διέφεραν από εκείνα που θα έδινε μια ταξινόμηση με κριτήριο την ομάδα του αίματος ή το ποσοστό της μελανίνης στο δέρμα. Προφανώς τα κριτήρια δεν είναι αυτονόητα, αλλά υπαγορεύονται από τους λόγους, δηλαδή τους σκοπούς της εκάστοτε ταξινόμησης. Το βιολογικό φύλο λοιπόν διασπάται στα εξών συνετέθη με τρόπο ανάλογο που το κοινωνικό φύλο διασπάται σε επιμέρους εκδοχές και συνιστώσες.

Στο μεταξύ, οι επιμέρους συνιστώσες του φύλου, όπως και ολόκληρος ο ανθρώπινος οργανισμός που διασπάται σ' αυτές, είναι προϊόντα μιας μακράς πορείας φυλογένεσης κατά τη διάρκεια της οποίας τα όρια μεταξύ φυσικής επιλογής και πολιτισμικής επιλογής γίνονται όλο και περισσότερο δυσδιάκριτα (βλ. Ingold 1988, Tanner 1988). Κατ' αναλογία, σε ό,τι αφορά το επίπεδο της οντογένεσης, τα βρέφη δεν είναι εξω- ή προ-κοινωνικά όντα, αλλά από τη στιγμή ακόμα που αναμένεται να

γεννηθούν είναι προϊόντα, μέτοχοι και υποκείμενα συγγενειακών σχέσεων – σχέσεων που υπάρχουν έστω δια της διάλυσης, της αποσπασματικότητας ή της δυσλειτουργίας τους και που μετασχηματίζονται με την έλευση του βρέφους (βλ. Toren 1999) Συνεπώς τόσο η ιδέα ότι το βιολογικό φύλο είναι ένα καταρχήν φυσικό αντικείμενο, που στη συνέχεια γίνεται του πολιτισμού, όσο και η ιδέα της ότι η κοινωνικοποίηση αποτελεί μια διαδικασία κατασκευής έμφυλων υποκειμένων εκ του μηδενός χρήζουν μάλλον οι ίδιες ερμηνείας παρά αποτελούν δεδομένα πάνω στα οποία οι ερμηνείες μας μπορούν να στηριχθούν.

Στο μεταξύ επίσης, στις μέρες μας οι ραγδαίες εξελίξεις στο χώρο της βιοτεχνολογίας δημιουργούν όλο και περισσότερα ερείσματα για την αμφισβήτηση της αντίληψης ότι το βιολογικό, το οργανικό, το σωματικό προηγούνται του κοινωνικού και διακρίνονται σαφώς απ' αυτό¹¹. Το κολλαγόνο, η σιλικόνη, το εξωσωματικά γονιμοποιημένο ωάριο ή το χειρουργικά πλασμένο γεννητικό όργανο δεν είναι της φύσης, το ίδιο όμως ισχύει και για το δέρμα, το στήθος, τα χείλη, τη μήτρα, το υπογάστριο ή το συνολικό οργανισμό, που τα «δέχονται». Επιπλέον, πριν ακόμα υποστεί τις απαιτούμενες παρεμβάσεις προκειμένου να δεχτεί τα «ξένα σώματα», ο οργανισμός έχει υποστεί πολλές άλλες, Τέλος, πριν και πέρα τις νέες βιοτεχνολογίες βρίσκονται οι σχεδόν άπειρες πολιτισμικές πρακτικές, ιατρικές τεχνικές, περιτομές, κλειτοριδεκτομές, δίαιτες και γυμναστικές που τροποποιούν το οργανικό σώμα, αλλά και οι διαδικασίες διανομής τροφής ή παροχής υπηρεσιών που μετασχηματίζουν σώματα τα οποία όχι μόνο φέρουν τα σημάδια προγενέστερων παρεμβάσεων, αλλά που δεν θα υπήρχαν χωρίς αυτές (Μπακαλάκη 2003: 103).

Συνεπώς, μολονότι οι αναφορές στο χώρο της νέας βιοτεχνολογίας διευκολύνουν και καθιστούν τη συζήτηση πιο επίκαιρη, δεν χρειάζεται να προσφύγει κανείς σ' αυτές προκειμένου να αμφισβητήσει την ταύτιση του βιολογικού με το φυσικό και τη διάκρισή τους από το κοινωνικό. Η παραδοχή ότι μια αμιγώς φυσική κατάσταση που αντιπροσωπεύει είτε τους «πρώτους ανθρώπους» ή τους «πρωτόγονους» είτε τον βαθύτερο πυρήνα της ανθρώπινης φύσης είναι μύθευμα που ανήκει στη σφαίρα της φαντασίας¹² νομίζω αρκεί.

¹¹ Για ανθρωπολογικές θεωρήσεις των νέων βιοτεχνολογιών βλ. ενδεικτικά Ατλάν κ.ά. 2001, Edwards κ.ά. 1993, Παπαγαρουφάλη 2002.

¹² Η φράση του Clifford Geertz (1973: 47) είναι ιδιαίτερα εύστοχη: «Οι άνθρωποι έχουν γενέθλια, ο άνθρωπος όχι».

Σήμερα λοιπόν, η ιδέα ότι το φυσικό και το πολιτισμικό αποτελούν αντίθετες επικράτειες η κάθε μία από τις οποίες διεκδικεί, περιορίζει και ταυτόχρονα αναπαράγει την άλλη κατά το πρότυπο του ψυχρού πολέμου έχει κλονιστεί. Μαζί της κλονίζεται επίσης ή αντίληψη ότι η σχέση μεταξύ βιολογικού και κοινωνικού φύλου είναι σχέση αντίθεσης, αλλά και η θεώρηση του έμφυλου ατόμου ως οντότητας που ορίζεται άλλοτε ως της φύσης και άλλοτε ως του πολιτισμού, πάντως πάντοτε ως προς μια εξωτερική πραγματικότητα που το υπερβαίνει και το περιορίζει (Strathern 1992). Θα μπορούσε λοιπόν να καταλήξει κανείς ότι το φύλο είναι και της φύσης και του πολιτισμού. Ωστόσο, από τη σκοπιά της επίγνωσης ότι οι κατηγορίες αυτές στερούνται οντολογικής βάσης, το συμπέρασμα ότι το φύλο δεν είναι ούτε το ένα ούτε το άλλο είναι σωστότερο. Από άλλους δρόμους λοιπόν, οδηγούμαστε σε κάτι σαν το «Ούτε φύση, ούτε πολιτισμός» των Hagen της Νέας Γουίνεας (Strathern 1997 [1980])¹³. Επειδή όμως δεν είμαστε Μελανήσιοι, σπεύδουμε να συμπληρώσουμε: μόνο άτομα (Strathern 1992: 10-88) -- ή, με πιο σύγχρονο λεξιλόγιο, «δρώντα υποκειμένα»

Πράγματι, η έννοια του «δρώντος υποκειμένου», που μαζί τις «στρατηγικές» και τα «κοινωνικά παίγνια» χρησιμοποιείται στο πλαίσιο της θεωρίας της πρακτικής, όπως και οι έννοιες του «ενσώματου υποκειμένου» και της «βιωμένης εμπειρίας» της φαινομενολογικής προσέγγισης ή της «τελεστικότητα» της θεωρίας της επιτέλεσης δεν αναφέρεται, ρητά τουλάχιστον, σε μια διάκριση μεταξύ βιολογικών και μη όψεων του εαυτού. Η ευρεία χρήση αυτών των εννοιών μάλιστα και οι δημιουργικές εφαρμογές τους στο επίπεδο της εθνογραφίας, της ελληνικής συμπεριλαμβανομένης¹⁴, δημιουργούν την αίσθηση ότι αν δεν έχουμε κιάλας

¹³ Όπως φαίνεται από τα κείμενα που περιλαμβάνονται στον πρόσφατο συλλογικό τόμο *Cultures of Relatedness* (Carsten επιμ. 2000), η διάκριση μεταξύ του φυσικού-βιολογικού και του πολιτισμικού μπορεί να αμφισβητηθεί από διαφορετικές σκοπιές. Αυτές που ανάγονται στην παραδοχή ότι το βιολογικό – φυσικό συνιστά διαμεσολαβείται από το πολιτισμικό, συνιστά δηλαδή μια κατασκευή (βλ. Παπαταξιάρχης 1992: 22-25) διαφέρουν από εκείνες στις οποίες αναφέρονται κυρίως τα επιχειρήματα τα οποία παρέθεσα παραπάνω, και που στηρίζονται στην παραδοχή ότι η υλική υπόσταση των ανθρώπινων σωμάτων και των ανθρώπινων δημιουργημάτων είναι ταυτόχρονα κοινωνική – και αντίστροφα, η κοινωνική τους υπόσταση είναι ταυτόχρονα υλική (βλ. Haraway 1991, Latour 1993).

¹⁴ Οι έννοιες αυτές, που αντιπροσωπεύουν διαφορετικές μεταξύ τους αλλά, πάντως, κυρίαρχες προσεγγίσεις (βλ. Ortner 1984) δεν απαντούν μόνον σε κείμενα που αφορούν αποκλειστικά το φύλο. Άλλωστε, οι εθνογραφίες που εστιάζουν στο φύλο, το εξετάζουν σε σχέση με άλλες όψεις της ταυτότητας βλ. ενδεικτικά Agelopoulos 1993, Ασρινάκη 2003, Βλαχούτσικου Αξίζει μάλιστα να σημειωθεί ότι ένας αυστηρός διαχωρισμός μεταξύ των κειμένων που αφορούν το φύλο και εκείνων που δεν το αφορούν γίνεται όλο και περισσότερο δύσκολος και, κατά τη γνώμη μου, λιγότερο εύλογος. Ο λόγος είναι ότι το φύλο ως κοινωνική πρακτική ή /και ως βίωμα ή / και ως επιτέλεση είναι μια διάσταση στην οποία οι περισσότερες εθνογραφίες σήμερα αναφέρονται ανεξάρτητα του

υπερβεί την αντίθεση μεταξύ του κοινωνικού-πολιτισμικού και του φυσικού είτε με την έννοια του βιολογικού είτε με την έννοια του πρωτογενούς είτε και με τις δύο, βρισκόμαστε σε καλή πορεία. Ωστόσο, το να αποφεύγουμε να μιλάμε γι αυτήν ή ακόμα το να τη θεωρούμε παρωχημένη δεν σημαίνει ότι την έχουμε ξεπεράσει.

Πριν από μερικά χρόνια, η Sherry Ortner (1996: 173-180) επεσήμανε ότι το να την να ξεφορτωθούμε δεν είναι τόσο ούτε τόσο εύκολο ούτε τόσο αυτονόητα εύλογο. Σύμφωνα με την Ortner, η επίγνωση ότι η διάκριση στερείται οντολογικής βάσης έχει περιορισμένη σημασία ακριβώς γιατί ευθύς εξαρχής η διάκριση δεν αναφερόταν σε εμπειρικά φαινόμενα. Αφορούσε μάλλον τις δομές που λανθάνουν πίσω από αυτά, δηλαδή τα υπαρξιακά εκείνα ερωτήματα που, κατά τη γνώμη της, οι άνθρωποι πάντοτε και παντού θέτουν στον εαυτό τους και που αφορούν τα όρια μεταξύ του τι περνάει από το χέρι τους και τι όχι, δηλαδή σε τελική ανάλυση τα όρια του ανθρώπινου. Με λίγα λόγια, η διάκριση μεταξύ φυσικού και πολιτισμικού αντιπροσώπευε ένα τρόπο για να μιλήσει κανείς για τη διαφορά μεταξύ όψεων της ζωής που θεωρούνται ελέγξιμες και ανεξέλεγκτες, μεταβλητές και αμετάβλητες. Σήμερα, οι επικράτειες του φυσικού και του πολιτισμικού δεν θεωρούνται τόσο αυτονόητα διακριτές ή αντίθετες μεταξύ τους ούτε η μία φαίνεται εξορισμού περισσότερο «εύπλαστη» ή μονοσήμαντη από την άλλη. Αυτό, ωστόσο, δεν σημαίνει ότι οι διαφορές τις οποίες οι η αντιθέσεις μεταξύ φυσικού και πολιτισμικού, βιολογικού φύλου και κοινωνικού φύλου συνόψιζαν ή συμβόλιζαν έχουν πάψει, μπορούν να πάνουν ή πρέπει να πάνουν να συνιστούν τους όρους και τους τρόπους με τους οποίους σκεφτόμαστε για τα ερωτήματα στα οποία αναφέρεται η Ortner, τα οποία εκτός από υπαρξιακά είναι πολιτικά και ηθικά.

Την εποχή της ανακάλυψής του το κοινωνικό φύλο αφορούσε το εγγενές και το δυνάμει, το επιβεβλημένο και το επιθυμητό, το τι δεν μας παίρνει και τι μας παίρνει, καθώς επίσης και το επιθυμούμε να μας παίρνει, και όπως θα μας θύμιζαν οι συνάδελφοι που ασχολούνται με τη σεξουαλικότητα, ποιους μας παίρνει να επιθυμούμε να μας παίρνουν και ποιους να παίρνουμε. Στο πλαίσιο αυτό, το επιδεχόμενο ελέγχου ταυτιζόταν με το κοινωνικό, και ο έλεγχος προσλαμβάνονταν ως μια συλλογική διαδικασία, που μακροπρόθεσμα μόνον και μέσα από συγκρούσεις θα

συγκεκριμένου θέματος ή της γεωγραφικής περιοχής στην οποία εστιάζουν. Ενδεικτικά, βλ. Agelopoulos 1993, Βλαχούτσικου 1998, 1999, 2001, Faubion 1993, Γιαννακόπουλος 2001, Δημητρίου-Κοτσώνη 2001, Καλπουτζή 2001, Kantsa 2000, Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.) 2003, Μπρούσκου 1998, Νάζου 2003, Panopoulos 2003, Panourgia 1995, Παπαγεωργίου 1998, Πετρονότη 1998.

οδηγούσε στην απελευθέρωση. Σήμερα, τα πράγματα είναι αλλιώς, και όπως λέει η Henrietta Moore (1999), το να αλλάξουμε το βιολογικό μας σώμα, είτε προς την κατεύθυνση του gender bending, είτε προς την κατεύθυνση μιας αμιγούς αρρενωπότητας ή θηλυκότητας φαίνεται όλο και απλούστερο και γρηγορότερο από το να αλλάξουμε πρότυπα ή αντιλήψεις –τα δικά μας ή αυτά που ενδεχομένως θεωρούμε καταπιεστικά.

Με τον ίδιο τρόπο που η αξία της γυναικείας αλληλεγγύης συγκάλυπτε την ανομοιογένεια στο εσωτερικό της κατηγορίας «γυναίκα» και έδινε την εντύπωση ότι τα όριά της είναι σαφή, η έμφαση στη ρευστότητα του φύλου και στη δυνατότητα να κατασκευάσει κανείς το σώμα του κατά βούληση συγκαλύπτει το γεγονός ότι η δυνατότητα αυτή δεν είναι ίδια για όλους, δεν είναι πάντα επιλογή και δεν είναι ποτέ απόλυτη. Μαζί με την Ortner, πιστεύω λοιπόν, δεν μπορούμε να συζητήσουμε για το φύλο χωρίς να λάβουμε υπόψη τους τρόπους με τους οποίους οι διαφορές στις οποίες παραπέμπει σχετίζονται με διακρίσεις ως προς τις οποίες η αντίθεση μεταξύ του βιολογικού και του κοινωνικού άλλοτε θεωρούνταν ομόλογη.

Οι καινούργιες θεωρίες, οι καινούργιοι τρόποι να βλέπουμε τα πράγματα ενδιαφέρουν ως προς τις διαφορές τους, τις τομές που αντιπροσωπεύουν σε σχέση με παλιότερες θεωρίες και τρόπους. Ωστόσο, στην προκειμένη περίπτωση το να υποστασιοποιούμε τη διαχωριστική γραμμή μεταξύ της της προ- και της μετά-βιολογικό-κοινωνικό φύλο συζήτησης και από την άλλη να χαιρόμαστε γιατί έχουμε υπερβεί άλλη μια δυαδική αντίθεση είναι οξύμωρο. Για να ξαναγυρίσω στην αρχική μου μεταφορά είναι σα να νομίζουμε ότι λύσαμε το γόρδιο, ενώ έχουμε χάσει το νήμα.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Abu-Lughod, Lila

1991 «Writing against culture». Στο R. Fox (επιμ.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Σάντα Φε Ν.Μ.: School of American Research Press: 137-162.

Agelopoulos, Giorgos

1993 «Mothers of the nation: gender and ethnicity in Greek Macedonia». *The Anthropology of Ethnicity: A Critical Review*. Άμστερνταμ: Amsterdam University Press : 1-16.

Αρχαιολογία

1991 *Αφιέρωμα στον Άνδρα* τ.41.

Αστρινάκη, Ουρανία

2003 *Ο Άντρας Κάνει τη Γενιά ή η Γενιά τον Άντρα: Ταυτότητες, Βία, Ιστορία στην Ορεινή Κρήτη*. Αδημοσίευτη Διδακτορική Διατριβή. Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο.

Atlan, Henri, Marc Auge κ.ά.

2001 *Η Ανθρώπινη Κλωνοποίηση*. Αθήνα: Καστανιώτης.

Βλαχούτσικου, Χριστίνα

1998 «Η κατανάλωση: Μεταφορά για το μοντέρνο και ρωγμή στη γυναικεία αφάνεια». *Σύγχρονα Θέματα* 66: 87-103.

1999 «Περί κατανάλωσης, ορίων και πολιτικής ή: διαμέρισμα με νοίκι και τα δύο συνολάκια». Στο Ρ. Καυταντζόγλου και Μ. Πετρονώτη (επιμ.), *Ορια και Περιθώρια: Εντάξεις και Αποκλεισμοί*. Αθήνα: Ε.Κ.Κ.Ε.: 169-194.

2001 «Εγώ αυτό το λέω κοροϊδία: Γυναίκες σε διαδρομές απομυθοποίησης». Στο Χ. Ιγγλέση (επιμ.), *Ο Αναστοχασμός στη Φεμινιστική Έρευνα: Σκιαγράφηση μιας Αμφίθυμης Σχέσης*. Αθήνα: Οδυσσέας: 195-260.

- Carsten, Janet επιμ.
2000 *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship*.
Κέμπριτζ: Cambridge University Press.
- Cowan, Jane
1998 *Η Πολιτική του Σώματος: Χορός και Κοινωνικότητα στη Βόρεια Ελλάδα*.
Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Danforth, Loring
1983 «Power through submission in the Anastenaria». *Journal of Modern Greek Studies* 1: 293-223.
- De Lauretis, Teresa
1990 «Upping the anti (sic) in feminist theory». Στο M. Hirsch και E. Fox Keller (επιμ.), *Conflicts in Feminism*. Λονδίνο: Routledge: 225-270.
- Delphy, Christine
1986 «Τα αόρατα θεμέλια των ψευδοφεμινιστικών διακηρύξεων». *Δίλη, Φεμινιστικό Περιοδικό* 1: 104-132.
- Δημητρίου, Σωτήρης επιμ.
2001 *Ανθρωπολογία των Φύλων*. Αθήνα: Σαββάλας.
- Δημητρίου-Κοτσώνη, Σίβυλλα
2001 «Το τραπέζι του φαγητού: Συμβολικός διάλογος, πρακτική και επιτέλεση». Στο Σ. Δημητρίου (επιμ.), *Ανθρωπολογία των Φύλων*. Αθήνα: Σαββάλας: 95-137.
- Dubish, Jill επιμ.
1986 *Gender and Power in Rural Greece*. Πρίνστον: Princeton University Press.
- Edwards, Jeanette, Sarah Franklin κ.ά.
1993 *Technologies of Procreation: Kinship in the Age of Assisted Conception*.
Λονδίνο και Ν. Υόρκη: Routledge.
- Faubion, James
1993 *Modern Greek Lessons: A Primer in Historical Constructionism*.
Princeton University Press.
- Friedl, Ernestine
1986 [1967] «The position of women: Appearance and reality». Στο J. Dubisch (επιμ.), *Gender and Power in Rural Greece*. Πρίνστον: Princeton University Press: 42-52.
- Galani-Moutafi, Vasiliki
1993 «From agriculture to tourism : Property, labor, gender and kinship in a Greek island village». *Journal of Modern Greek Studies* 11: 241-270 και 12: 113-131.

Geertz, Clifford

1973 *The Interpretation of Cultures*. Νέα Υόρκη: Basic Books.

Γιαννακόπουλος, Κώστας

1998 «Πολιτικές σεξουαλικότητας και υγείας την εποχή του AIDS. *Σύγχρονα Θέματα* 66: 76-86.

2001 «Ανδρική ταυτότητα, σώμα και ομόφυλες σχέσεις: Μια προσέγγιση του φύλου και της σεξουαλικότητας». Στο Σ. Δημητρίου (επιμ.), *Ανθρωπολογία των Φύλων*. Αθήνα: Σαββάλας: 161-187.

Γκέφου-Μαδιανού, Δήμητρα επιμ.

2003 *Εαυτός και Άλλος: Εννοιολογήσεις, Ταυτότητες και Πρακτικές στην Ελλάδα και την Κύπρο*. Αθήνα: Gutenberg.

Handman, Marie-Elizabeth

1987 *Βία και Πονηριά: Άνδρες και Γυναίκες σ' ένα Ελληνικό Χωριό*. Αθήνα: Καστανιώτης.

Haraway, Donna

1991 *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Women*. Λονδίνο: Free Association Books.

Herzfeld, Michael

1985 *The Poetics of Manhood: Contest and Identity in a Cretan Mountain Village*. Πρίνστον: Princeton University Press..

1992 «Η ρητορική των αριθμών: Συντεκνία και κοινωνική υπόσταση στην ορεινή Κρήτη». Στο Ε. Παπαταξιάρχης και Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Ταυτότητες και Φύλο στη Σύγχρονη Ελλάδα*. Αθήνα: Καστανιώτης: 345-372.

2001 *Anthropology: Theoretical Practice in Culture and Society*. Οξφόρδη: Blackwell / Unesco,

Hirschon, Renee

1978 «Open body, closed space: The transformation of female sexuality». Στο Sh. Ardener (επιμ.), *Defining Females: The Nature of Women in Society*. Λονδίνο: Croom Helm: 66-88.

Ingold, Tim επιμ.

1987 *What is an Animal?* Λονδίνο και Ν. Υόρκη: Routledge.

Ingold, Tim

1987 «Introduction». Στο T. Ingold (επιμ.), *What is an Animal?* Λονδίνο και Ν. Υόρκη: Routledge: 1-16.

Jordanova, Ludmilla

1989 *Sexual Visions: Images of Gender in Science and Medicine between the Eighteenth and Twentieth Centuries*. Νέα Υόρκη: Harvester Wheatsheaf.

Καλπουρτζή, Εύα

2001 *Συγγενικές Σχέσεις και Στρατηγικές Ανταλλαγών: Το Παράδειγμα της Νάξου τον 17^ο Αιώνα*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Kantsa, Venetia

2000 *Daughters who Do not Speak, Mothers who Do not Listen: Erotic Relations among Women in Contemporary Greece*. Δημοσίευτη Διδακτορική Διατριβή, London School of Economics and Political Science, University of London.

Latour, Bruno

1993 *We Have Never Been Modern*. Λονδίνο: Harvester Wheatsheaf.

Leacock, Eleanor

1978 «Women's status in egalitarian society: Implications for social evolution». *Current Anthropology* 19: 247-255.

1984 «Εισαγωγή». Στο F. Engels, *Η Καταγωγή της Οικογένειας, της Ατομικής Ιδιοκτησίας και του Κράτους*. Αθήνα: Θεμέλιο: 7-106.

Loizos Peter, Evthymios Papataxiarchis

1991 *Contested Identities: Gender and Kinship in Modern Greece*. Πρίνστον: Princeton University Press.

MacCormack, Carole και Marilyn Strathern (επιμ.)

1980 *Nature, Culture and Gender*. Κέμπριτζ: Cambridge University Press.

Martin, Emily

1987 *The Woman in the Body: A Cultural Analysis of Reproduction*. Μίλτον Κήνς: Open University Press.

Mathieu, Nicole-Claude

1978 «Man-culture and woman-nature?» *Women's Studies* 1: 55-65.

Moore, Henrietta

1988 *Feminism and Anthropology*. Λονδίνο: Polity Press.

1999 «Whatever happened to women and men? Gender and other crises in anthropology». Στο H. Moore (επιμ.), *Anthropological Theory Today*. Λονδίνο: Polity Press: 155-171.

Μπακαλάκη, Αλεξάνδρα επιμ.

1994 *Ανθρωπολογία, Γυναίκες και Φύλο*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Μπακαλάκη, Αλεξάνδρα

1993 «Ανθρωπολογικές προσεγγίσεις της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας». *Διαβάζω* 223:52-58.

1994 «Εισαγωγή: Από την ανθρωπολογία των γυναικών στην ανθρωπολογία των φύλων». Στο Α. Μπακαλάκη (επιμ.),

1997 «Είναι η ανθρωπολογία των γυναικών για την ανθρωπολογία του φύλου ό,τι η παιδική ηλικία για την ωριμότητα;» *Μνήμων* 19: 211-223.

2003 «Βιολογικό σώμα – κοινωνικό σώμα: Όψεις και συνεπαγωγές από την πλευρά της ανθρωπολογίας». *Εντός Εκτός και επί της Ψυχιατρικής* 3. Θεσσαλονίκη: University Studio Press: 115-129.

1998 «Λόγοι για το φύλο και αναπαραστάσεις της πολιτισμικής ιδιαιτερότητας στην Ελλάδα του 19ου και του 20ου αιώνα». Στο Δ. Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.), *Ανθρωπολογική Θεωρία και Εθνογραφία: Σύγχρονες Τάσεις*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα: 519-581.

Μπρούσκου, Αίγλη

1998 «Ηγεμονικός λόγος περί γέννησης ή γιατί ο κούκος μένει πάντα μόνος». Στο Γ. Αμπατζόγλου και Χ. Αποστολακέας (επιμ.), *Προσεγγίσεις της Γέννησης*. Θεσσαλονίκη: University Studio Press: 131-148.

Νάζου, Δέσποινα

2003 *Οι Πολλαπλές Ταυτότητες και οι Αναπαραστάσεις τους σε ένα Τουριστικό Νησί των Κυκλάδων: 'Εποικειοκρατικότητα' και 'Εντοπιότητα' στη Μύκονο*. Αδημοσίευτη Διδακτορική Διατριβή, Πανεπιστήμιο Αιγαίου.

Oakley, Anne

1972 *Sex, Gender and Society*. Λονδίνο: Temple Smith.

Okely, Judith

1986 *Simone de Beauvoir: A Re-Reading*. Λονδίνο: Virago.

Ομάδα Γυναικείων Σπουδών Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης

1996 *Οι Γυναικείες Σπουδές στην Ελλάδα και η Ευρωπαϊκή Εμπειρία*. Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής.

Ortner, Sherry

1984 «Theory in anthropology since the sixties». *Comparative Studies in Society and History* 26: 126-166.

1994 [1974] «Είναι το θηλυκό για το αρσενικό ό,τι η φύση για τον πολιτισμό;» Στο Α. Μπακαλάκη (επιμ.), *Ανθρωπολογία, Γυναίκες και Φύλο*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια: 75-108.

1996 *Making Gender: The Politics and Erotics of Culture*. Βοστώνη: Beacon Press

Ortner, Sherry και Harriet Whitehead επιμ.

1980 *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality*. Κέμπριτζ: Cambridge University Press.

Panopoulos, Panayotis
2003 «Sound and hearing in a Greek island village». *Journal of the Royal Anthropological Institute* 9: 639-656.

Panourgia, Neni
1995 *Fragments of Death, Fables of Identity: An Athenian Anthropography*. Μάντισον, Γουισκ.: The University of Wisconsin Press.

Παπαγεωργίου, Δημήτρης
1998 *Μια 'Άλλη' Κυριακή: 'Τρέλα' και 'Αρρώστεια' στα Ελληνικά Γήπεδα*. Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής.

Παπαγαρουφάλη, Ελένη
2002 *Δώρα Ζωής μετά Θάνατον: Πολιτισμικές Εμπειρίες*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Παπαταξιάρχης, Ευθύμιος και Θεόδωρος Παραδέλλης επιμ.
1992 *Ταυτότητες και Φύλο στη Σύγχρονη Ελλάδα*. Αθήνα: Καστανιώτης.

Παπαταξιάρχης, Ευθύμιος
1992 «Εισαγωγή. Από τη σκοπιά του φύλου: Ανθρωπολογικές θεωρήσεις της σύγχρονης Ελλάδας». Στο Ε. Παπαταξιάρχης και Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Ταυτότητες και Φύλο στη Σύγχρονη Ελλάδα*. Αθήνα: Καστανιώτης: 11-98.

1992 «Ο κόσμος του καφεενείου: Ταυτότητα και ανταλλαγή στον ανδρικό συμποσιασμό. Στο Ε. Παπαταξιάρχης και Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Ταυτότητες και Φύλο στη Σύγχρονη Ελλάδα*. Αθήνα: Καστανιώτης: 209-250.

Papataxiarchis, Evthymios
1991 «Friends of the heart: male commensal solidarity, gender and kinship in Aegean Greece». Στο P. Loizos και E. Papataxiarchis (επιμ.), *Contested Identities: Gender and Kinship in Modern Greece*. Πρίνστον: Princeton University Press :56-179

1999 «A contest with money: Gambling and the politics of disinterested sociality in Aegean Greece». Στο S. Day, E. Papataxiarchis και M. Stewart (επιμ.), *Lilies of the Field: Marginal People who Live for the Present* Λονδίνο: Westview Press: 158-176.

Πετρονώτη, Μαρίνα
1998 *Το Πορτραίτο μιας Διαπολιτισμικής Σχέσης: Κρυσταλλώσεις, Ρήγματα, Ανασκευές*. Αθήνα: Ε.Κ.Κ.Ε. / Unesco.

Pomata, Gianna
1997 «Η ιστορία των γυναικών: Ένα ζήτημα ορίων». Στο Ε. Αβδελά και Α. Ψαρρά (επιμ.), *Σιωπηρές Ιστορίες: Γυναίκες και Φύλο στην Ιστορική Αφήγηση*. Αθήνα: Καστανιώτης: 149-230.

Reiter, Rayna Rapp επιμ.
1975 *Toward an Anthropology of Women*. Νέα Υόρκη: Monthly Review Press.

Rosaldo Michelle και Louise Lamphere επιμ.
1974 *Woman, Culture and Society*. Στάνφορντ: Stanford University Press.

Rosaldo Michelle

1974 «Woman, culture and society: A theoretical overview». Στο M. Rosaldo και L. Lamphere (επιμ.), *Woman, Culture and Society*. Στάνφορντ: Stanford University Press: 17-42.

1994 [1980] «Χρήση και κατάχρηση της ανθρωπολογίας: Σκέψεις για το φεμινισμό και τη διαπολιτισμική κατανόηση». Στο Α. Μπακαλάκη (επιμ.), *Ανθρωπολογία, Γυναίκες και Φύλο*. Αθήνα: Καστανιώτης: 185-234.

Rubin, Gayle

1975 «The traffic in women: Notes on the 'political economy' of sex». Στο R. Reiter (επιμ.), *Toward an Anthropology of Women*. Νέα Υόρκη: Monthly Review Press: 157-210.

Rushton, Lucy

1983 «Doves and magpies: Village women in the Greek Orthodox Church». Στο P. Holden (επιμ.), *Women's Religious Experience*. Λονδίνο: Croom Helm 57-70.

Sacks, Karen

1979 *Sisters and Wives. The Past and Future of Sexual Equality*. Γουέστπορτ, Κον.: Greenwood Press.

Sahlins, Marshall

1997 [1976] *Χρήσεις και Καταχρήσεις της Βιολογίας: Μια Ανθρωπολογική Κριτική της Κοινωνιοβιολογίας*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Σερεμετάκη, Νάντια Κ.

1994 *Η Τελευταία Λέξη στις Ευρώπης τα Άκρα: Δι-Αίσθηση, Θάνατος, Γυναίκες*. Αθήνα: Νέα Σύνορα – Λιβάνης.

Σκουτέρη-Διδασκάλου, Νόρα

1991^α «Η προβληματική του γυναικείου ζητήματος». Στο Ν. Σκουτέρη-Διδασκάλου, *Ανθρωπολογικά για το Γυναικείο Ζήτημα*. Αθήνα: Ο Πολίτης: 13-73.

1991^β «Η προίκα ή περί του θρησκευτικού βίου των Νεοελλήνων». Στο Ν. Σκουτέρη-Διδασκάλου, *Ανθρωπολογικά για το Γυναικείο Ζήτημα*. Αθήνα: Ο Πολίτης: 153-258.

1991γ «Προκαπιταλιστικές ιδεολογίες του άνομου και του νόμιμου έρωτα». Στο Ν. Σκουτέρη-Διδασκάλου, *Ανθρωπολογικά για το Γυναικείο Ζήτημα*. Αθήνα: Ο Πολίτης: 259-278.

1991δ «'Γυναίκες εξωτικές' και 'γυναίκες οικόσιτες'». Στο Ν. Σκουτέρη-Διδασκάλου, *Ανθρωπολογικά για το Γυναικείο Ζήτημα*. Αθήνα: Ο Πολίτης: 279-320.

Spivak, Gayatri Chakravorty

1998 «Feminism and critical theory». Στο D. Landry και G. MacLean (επιμ.), *Selected Works of Gayatri Chakravorty Spivak*. Λονδίνο: Routledge: 70.

Strathern, Marilyn

1981 «Culture in a netbag: The manufacture of a subdiscipline in anthropology». *Man (N.S.)* 6: 665-688.

1987 «Introduction». Στο M. Strathern, *Dealing with Inequality: Analysing Gender Relations n Melanesia and Beyond*. Κέμπριτζ: Cambridge University Press: 1-32.

1988 *The gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Μπέρκλεη: University of California Press.

1992 *After Nature: English Kinship in the late Twentieth Century*. Κέμπριτζ: Cambridge University Press.

1994 [1980] «Ούτε φύση ούτε πολιτισμός: η περίπτωση Hagen». Στο Α. Μπακαλάκη (επιμ.), *Ανθρωπολογία, Γυναίκες και Φύλο*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια: 109-183.

Strathern, Marilyn επιμ.

1987 *Dealing with Inequality: Analysing Gender Relations n Melanesia and Beyond*. Κέμπριτζ: Cambridge University Press.

Tanner, Nancy

1988 «Becoming human, our links with our past». Στο T. Ingold (επιμ.), *What is an Animal*. Λονδίνο και Ν. Υόρκη: Routledge: 127-140.

Torren, Christina

1999 *Mind, Materiality and History: Explorations in Fijian Ethnography*. Λονδίνο και Ν. Υόρκη: Routledge.

Visweswaran, Kamala

1998 «Race and the culture of anthropology». *American Anthropologist* 100(1): 70-83.

Yanagisako Sylvia και Carol Delaney επιμ.
1995 *Naturalizing Power: Essays in Feminist Cultural Analysis*. Λοδίνο και
Ν. Υόρκη: Routledge.