

Marta Warat

## ETNICZNOŚĆ I GENDER – MIĘDZY TEORIA A PRAKTYKĄ

### Wprowadzenie

Problematyka etniczna ma długą tradycję w naukach społecznych (Mucha 2005; Burszta 2004). Już początkowe badania wskazywały na jej złożoność i wielowymiarowość. Łączono ją przede wszystkim z sytuacją, w której na danym terytorium obecne są różne grupy, określane najczęściej mianem etnicznych, posiadające różne tradycje, posługujące się odmiennymi językami oraz łączące swoich członków specyficzną więzią (Mucha 2005; Żelazny 2006). Wraz z coraz częstszym odwoływaniem się do etniczności jako kategorii tłumaczącej relacje społeczne dostrzeżono, że w zależności od kontekstu społeczno-politycznego można mówić zasadniczo o dwóch modelach zróżnicowania etnicznego. Pierwszy z nich, model imigrancki, zwany także amerykańskim, opiera się na założeniu, iż:

„(...) sprawiedliwość społeczna musi wziąć pod uwagę różnorodność obywatelską, rasową, narodową, religijną i usytuować państwo w roli arbitra najróżniejszych grup etnicznych, zezwalając im na uzyskanie praw zbiorowych” (Żelazny 2006: 8).

Drugi model, charakterystyczny dla Europy, jest zakorzeniony w idei państwa narodowego dążącego do eliminacji różnic regionalnych. Pokazuje dynamikę granic państwowych, mobilność przestrzenną oraz konfliktogenny charakter grup etnicznych (Mucha 2005: 21–22).

Drugie z poruszonych w tym artykule zagadnień – kulturowa tożsamość płci (gender) odnosi się do rozważań dotyczących roli oraz miejsca kobiety i mężczyzny w sferze publicznej i prywatnej, które nie mogą być traktowane wyłącznie jako „naturalne”, wynikające z biologii, ale muszą uwzględnić uwarunkowania społeczne i kulturowe. Analizy przeprowadzone w ciągu ostatnich lat w ramach programów studiów kobiet (*Women's Studies*) pokazały różnorodność doświadczeń kobiet, podważając tym samym panującą do tej pory „uniwersalną” kategorię kobiety, iluzję homogeniczności i solidarności. Zauważono, że opresja ze strony mężczyzn i systemu patriarchalnego doświadczana przez kobiety jest tylko jedną z wielu form opresji,

wśród których coraz większą rolę zaczęły odgrywać ograniczenia związane z wiekiem, przynależnością do klasy społecznej oraz grupy etnicznej.

Artykuł ten stanowi próbę refleksji nad problematyką etniczności i płci kulturowej. Z jednej strony, różnorodność konceptualizacji powyższych kategorii w pewnym stopniu stanowi odbicie dyskusji toczących się na ich temat. Z drugiej strony, dyskusje te często analizują obie kategorie oddzielnie, powodując, że problematyka kobiet jest niewidoczna w debacie dotyczącej etniczności, narodowości oraz obywatelstwa czy migracji. Na potrzeby artykułu obie kategorie zostaną przedstawione w kontekście zjawisk społecznych, których istnienie przyczyniło się do ukazania związku teorii gender z etnicznością oraz do podjęcia dyskusji dotyczącej społecznych, kulturowych i politycznych doświadczeń kobiet o różnym pochodzeniu etnicznym. Relacja między etnicznością i płcią kulturową zostanie ukazana w kilku aspektach: począwszy od roli kobiety jako tej, która jest odpowiedzialna za biologiczną i kulturową reprodukcję grupy przez wpływ procesów migracyjnych oraz wielokulturowości na powielanie zwyczajów etnicznych przez kobiety, na kierunkach badań pokazujących wielowymiarowość tej relacji skończywszy.

## Etniczność jako przedmiot badań

Refleksja naukowa na temat etniczności w pierwszej chwili wydaje się niemożliwa do kompleksowego przedstawienia. Bogata literatura dotycząca tematyki etniczności i grup etnicznych pokazuje złożoność tej problematyki oraz konieczność uwzględniania kontekstu społecznego i politycznego podczas stosowania konkretnego określenia etniczności. Jak zauważają Floya Anthias i Nira Yuval-Davis:

„Jedyną ogólną podstawą pozwalającą nam teoretyzować na temat tego, co może zostać szeroko uznane za fenomen etniczny w całym jego zróżnicowaniu jest różnorodność form konstrukcji ideologicznych, które dzielą ludzi na różne zbiorowości i wspólnoty” (1992: 3).

Na potrzeby tej pracy zostaną naszkicowane różne koncepcje i ujęcia teoretyczne odnoszące się do etniczności. Przedstawione wątki w żaden sposób nie wyczerpują problematyki, stanowią jedynie próbę ukazania jej genezy oraz różnorodności.

Jeden z najważniejszych sporów dotyczących etniczności poszukuje odpowiedzi na pytanie o jej genezę – czy jest ona skutkiem procesów społecznych czy zjawiskiem primordialnym, niezależnym od społecznych uwarunkowań. Jednym z proponowanych rozwiązań jest podejście socjobiologiczne, którego reprezentanci, tacy jak Pierre L. Van den Berghe czy Malcolm Chapman, przedstawiają etniczność jako „daną z góry”, wynikającą z uwarunkowań genetyczno-społecznych (Żelazny 2006: 87–92, Chapman 1993). W ich ujęciu etniczność jest niczym więcej niż sposobem maksymalizacji szans reprodukcyjnych oraz wzmocnieniem nepotyzmu i preferowania

własnej grupy. Dość szybko pojawiła się perspektywa krytyczna wobec tego podejścia. Jak zauważa Thompson:

„socjobiologia jest nie tylko złą socjologią, ale i złą biologią. Sprowadzić stosunki etniczne do problemów maksymalizacji genetycznej i nepotyzmu, to postrzegać społeczeństwa jako więzy krwi, jako rasy, zaprzeczyć klasowości i nie postrzegać organizacji społecznej jako producenta dóbr” (za: Żelazny 2006: 88).

Jak pokazuje wiele studiów, teorie socjobiologiczne i primordialne straciły swą moc wyjaśniającą wraz z rozwojem społeczeństw i powstaniem społeczeństw nowoczesnych. Jednocześnie, koncepcje te nie mogą zostać pominięte gdyż stanowią podstawę dla debaty na temat rasy i rasizmu. Debata ta, wraz z dyskusją dotyczącą podziałów klasowych, zapoczątkowała rozwój nowych podejść, wśród których na szczególną uwagę zasługują teorie konfliktowe grup etnicznych. Przedstawiciele tego podejścia skupili swoją uwagę na procesie emancypacji narodowej grup etnicznych oraz emancypacji klasowej grup imigranckich. W centrum ich zainteresowania znalazł się sposób, w jaki etniczność jest wykorzystywana w celu zdobycia lepszej pozycji w społeczeństwie, większych praw politycznych czy dóbr ekonomicznych.

Poza orientacjami socjobiologicznymi i konfliktowymi rozwijają się także nurty ujmujące etniczność jako wytwór stosunków społecznych.

„Etniczność to pojęcie współczesne; w procesie etniczności krystalizują się stosunki społeczne wywiedzione z przeszłości, odczuwane jako kryterium identyfikacji kulturowej od momentu, kiedy pamięć o ich genezie społecznej zamiera. To etniczność, która wydobywa etnos. Innymi słowy, etniczność jest produktem społecznym w tym sensie, że na zbiorową, historyczną pamięć nakłada się konfrontacja z dzisiejszymi stosunkami społecznymi” (za: Żelazny 2006: 100).

W ujęciach tych etniczność jest powiązana z budowaniem granic oraz wyznaczeniem linii podziału na „nas” i „innych”. Jak zauważa Józef Obrębski, etniczność nie jest dana raz na zawsze i niezmienna, ale ulega ciągłym przekształceniom i redefinicji:

„Wizerunek własny jest tylko refleksem tych kontrastów, na podstawie których jakaś grupa etniczna definiuje odrębność grup innych. To wszystko, co grupa ocenia jako swoje własne, różniące się od innej grupy etnicznej, zostaje postawione w ten związek jako antyteza tych cech, które stanowią o odrębności grupy obcej. W ten sposób wizerunek własnej grupy jest wtórny i zależny [...] O rzeczywistości wyobraźniowej grupy etnicznej decydują więc nie tyle jej własne i samorodne wyobrażenia o sobie, ile jej wyobrażenia o sąsiednich grupach etnicznych i wyobrażenie tych grup o niej” (za: Mucha 1999: 59).

Zróznicowanie etniczne zatem, jak podkreśla za Miltonem M. Gordonem Janusz Mucha, jest pewnym rodzajem zróżnicowania społeczeństwa na podstawie istotnych cech, wśród których badacz umieszcza rasę, religię i pochodzenie narodowe (Mucha 2005: 13). To kolektywny charakter tych cech oraz przekazywanie ich kolejnym pokoleniom na drodze socjalizacji pierwotnej wytwarza silne poczucie wspólnoty.

Poza perspektywami socjobiologicznymi oraz społecznymi istotne miejsce w rozważaniach na temat etniczności zajmują teorie odwołujące się do kultury jako głównego wyznacznika etniczności. Nacisk na wagę kultury w kształtowaniu grupy etnicznej prowadzi do określania jej jako

„segment[*u*] większego społeczeństwa, którego członkowie są postrzegani, przez samych siebie i przez innych, jako mający wspólne pochodzenie i dzielący wspólną kulturę oraz którzy uczestniczą we wspólnych czynnościach nawiązujących do wspólnego pochodzenia i kultury, które odgrywają ważną rolę w tych czynnościach” (Butler 2001: 9).

Jak zauważają przedstawiciele tego stanowiska, poczucie przynależności i uczestnictwo we wspólnej kulturze wzmacnia więzi między jej członkami oraz narzuca zasady, normy i wartości, które kierują ich zachowaniem. Podejście to niesie ze sobą jednakże ryzyko utożsamienia etniczności z kulturą. Pojawiające się alternatywne teorie dążyły zatem do umieszczenia kultury niejako w tle rozważań o etniczności. Przykładem mogą być badania Frederika Bartha, który zauważył, że kultura nie może być uważana za

„wystarczający znacznik grupy etnicznej, dla której cechy kulturowe nie są stałe i nieprzepuszczalne, ale są nieustannie zmieniane i modyfikowane przez grupę” (Butler 2001: 11).

Zarówno jednostki, jak i grupy etniczne ulegają ciągłym zmianom w relacjach z innymi grupami i jednostkami. Dlatego też zdaniem Bartha to relacje władzy między grupami etnicznymi i czynniki kształtujące granice kulturowe grupy, a nie kultura, są najważniejszymi elementami kształtującymi tożsamość etniczną.

Mimo różnorodności stanowisk ukazujących zjawisko etniczności, dopiero ruch Czarnych kobiet i Czarnych feministek<sup>1</sup> zapoczątkowany w latach 80. XX wieku doprowadził do pojawienia się pierwszych teorii i badań uwzględniających wzajemne oddziaływanie etniczności, rasy, klasy i płci kulturowej (por. Anthias, Yuval-Davis 1992; Phizacklea 1983; Yuval-Davis, Anthias 1989; Spelman 1988; Westwood 1984; Walby 1990).

„Prawa obywatelskie i ruchy społeczne wywołane przez ludność czarnoskórą w USA, coraz szersze wykorzystanie siły roboczej migrantów, zwłaszcza tych z krajów Trzeciego Świata, w Europie i wzrost współczesnych ruchów kobiecych razem wywarły presję na socjologach, by ponownie skonceptualizowali podstawy części teorii w ich dyscyplinie” (za: Anthias, Yuval-Davis 1992: 96).

Nowy nurt starał się z jednej strony pokonać ograniczenia teorii etniczności, które tylko w znikomym stopniu uwzględniały problematykę kobiet, a z drugiej – feminizmu rozwijającego się w krajach zachodnich z jego etnocentrycznym charakterem oraz niezdolnością do uwzględnienia problematyki etniczności i rasizmu. Poszukiwano

<sup>1</sup>W literaturze anglojęzycznej Black jest pisane zawsze z dużej litery, dlatego tłumaczenie zachowuje tę formę.

odpowiedzi na pytanie, co to znaczy być jednocześnie kobietą i Sikhijką, Irlandką, Pakistanką itd. Wiele uwagi poświęcono problemom represji i dyskryminacji doświadczanych przez kobiety o odmiennym kolorze skóry, jak również ich seksualności, którą do tego momentu przedstawiano jako patologiczną, powodującą pasywność i podległość. Odpowiedzialność za taki wizerunek ponoszą także feministki z krajów zachodnich, które postrzegały własne postulaty jako uniwersalne, poruszające problemy każdej kobiety, mimo że w swoich analizach nie uwzględniły czynników, takich jak historia czy różnice interesów uwidocznionych w momencie, kiedy do refleksji nad etnicznością i rasą włączono kategorie płci kulturowej oraz klasy społecznej. Dla Floyi Anthias i Niry Yuval-Davis dopiero powiązanie tych czynników oznacza „pokazanie mechanizmów, przez które funkcjonują różne formy wykluczenia i uległości” (1992: 99).

Zagadnienie powiązania kategorii etniczności, klasy społecznej i gender podejmuje także w swoich rozważaniach Patricia Hill Collins (1990), która skupia się na relacjach społecznych występujących na trzech poziomach: osobowym, grupowym i systemu. Zauważa ona, że istotne różnice w reprodukowaniu gender i etniczności pojawiają się na wszystkich poziomach, choć w inny sposób kategorie te będą przywołane w otoczeniu domowym, w szkole i miejscu pracy czy w połączeniu z kategorią obywatelskości. Analiza wszystkich trzech poziomów pozwala jej pokazać, że występujące nierówności mają złożony charakter, który można wydobyć tylko przez uwzględnienie wzajemnego wpływu wszystkich czynników. W każdym innym przypadku analiza pozostanie niepełna. Ponadto, jak zauważają Andersen i Collins, relacja ta musi być rozważana w odniesieniu do systemu władzy i przywilejów:

„badanie rasy, klasy i płci kulturowej jako czynników kształtujących różne doświadczenia grup wymaga uwzględnienia problemu władzy, przywilejów i równości. Oznacza to więcej niż poznanie kultur różnych grup. Oznacza rozpoznanie i analizę hierarchii i układu dominacji, które przenikają społeczeństwo i które systematycznie wykorzystują i kontrolują ludzi” (za: Sokoloff, Dupont 2005: 40).

W powyższym kontekście ujawnia się wyraźna potrzeba dalszych badań nad problematyką powiązania wymienionych kategorii.

## Między biologią a kulturą

Zależności między koncepcjami etniczności, rasy i narodowości oraz płci kulturowej nie mogą być rozważane w oderwaniu od kontekstu historycznego, społecznego czy wreszcie politycznego, w którym znajdują się grupy etniczne. Jak zauważają Floya Anthias i Nira Yuval-Davis (1992: 4), grupy postrzegane w jednym kontekście jako etniczne, w zupełnie innym mogą być przede wszystkim grupami religijnymi czy narodowościowymi. Wspólny dla nich jest mit pochodzenia, stający się podstawą

tworzenia wspólnoty, którą za Andersonem (1983) możemy często określić jako „wspólnotę wyobrażoną”. Klasyczne teorie dotyczące etniczności nie uwzględniają kobiet jako odpowiedzialnych za reprodukcję grupy etnicznej lub narodu ani ze strony biologicznej, ani kulturowej. Powodem zanegowania ich roli jest podział na sferę prywatną i publiczną (Pateman 1988) oraz powiązanie sfery publicznej z cechami typowo męskimi: agresją (jak u Hobbesa) czy racjonalnością (Rousseau) (Grant 1991). Podział ten powoduje podwójny wymiar uczestnictwa kobiet w grupie etnicznej: z jednej strony są, tak jak mężczyźni, członkami zbiorowości, ale z drugiej – podlegają odrębnym regułom i prawom odnoszącym się tylko do nich. Asymetria relacji między płciami jest związana z rolą kobiety jako matki i opiekunki domowego ogniska, co czyni ją odpowiedzialną za biologiczne przetrwanie grupy, zachowanie „czystości rasy” oraz określenie granic przynależności do niej. W tym kontekście nie budzi zatem zdziwienia zwyczaj zawierania małżeństw tylko z członkami tej samej grupy etnicznej. Warto jednak zauważyć, że zasady dotyczące seksualności nie stosują się w takim samym stopniu do mężczyzn i kobiet. Podczas gdy związek kobiety z przedstawicielem innej grupy napotyka trudności ze strony wspólnoty, poślubienie przez mężczyznę osoby spoza grupy nie wzbudza sprzeciwu, a jego pozycja nie ulega zmianom. W ten sposób kobieta z jednej strony odpowiada za biologiczną i społeczną reprodukcję, jest warunkiem przetrwania tradycji i religii, ale z drugiej w wielu kulturach to od niej oczekuje się podporządkowania normom i wartościom kultury mężczyzny w przypadku małżeństw mieszanych.

Macierzyństwo stanowi rdzeń kobiecej tożsamości, a naturalną domeną, w jakiej realizują się kobiety, jest sfera domowa. Takie stwierdzenia można znaleźć w wielu tekstach na temat roli kobiety w społeczeństwie. Ale czy tak jest na pewno? Nieodparcie nasuwa się bowiem pytanie o prawo kobiet do podejmowania decyzji w sprawie własnego ciała, prokreacji czy małżeństwa oraz o zakres, w jakim wspólnota lub państwo może kontrolować poziom urodzeń i wpływać na niego. Problem ten należy rozważyć w odniesieniu do różnych kultur i religii, warunków społeczno-politycznych oraz miejsca kobiety w danej społeczności. Nie wolno także pominąć czynników indywidualnych: jak decyzja kobiety wpływa na jej zdrowie, życie zawodowe i rodzinne czy wreszcie szanse na awans społeczny. W zależności od wagi poszczególnych czynników możemy mówić o polityce prorodzinnej, mającej zachęcić do prokreacji przez zapewnienie urlopów macierzyńskich czy dostępność form wsparcia, takich jak żłobki, przedszkola albo nawet pomoc finansowa. Istnieje jednak druga możliwość, jaką jest wykorzystanie praw reprodukcyjnych, aborcji czy środków antykoncepcyjnych jako metody wymuszonego zapobiegania prokreacji, zwłaszcza w odniesieniu do kobiet pochodzących z określonych grup etnicznych czy zajmujących niskie pozycje społeczne (Yuval-Davies 1997: 29–31). W ten sposób kobieta staje się przedmiotem polityki oraz elementem kształtowania się zróżnicowania etnicznego państwa.

Obok obiektywnych kryteriów definiujących przynależność do grupy etnicznej coraz ważniejsze staje się subiektywne określenie swej tożsamości. Nacisk na samodzielny wybór oraz kulturowe i prawne określenie swojej identyfikacji spowodował, że podjęto rozważania nad wpływem kultury na zachowanie seksualne. Nurt ten, rozwijający się zwłaszcza w latach 90., pokazuje, iż seksualność nie jest kategorią uniwersalną, zdeterminowaną biologicznie. Wręcz przeciwnie, jest ona konstruktem podlegającym interpretacjom kulturowym. Wątek ten został rozwinięty w ramach antropologii inspirowanej feminizmem (por. Baer 2004), która podjęła próbę zaniegowania istnienia „naturalnej” płci biologicznej, pokazując, że

„euroatlantyckie łączenie różnicy pomiędzy płciami przede wszystkim ze sferą prokreacji (a więc odmiennością genitalną) jest jedynie pewnym specyficznym, uwarunkowanym kulturowo przypadkiem. W związku z tym nie istnieje powód, aby zakładać, że biologiczne różnice pomiędzy rolami mężczyzn i kobiet w procesie prokreacji leżą u podstaw koncepcji płci w perspektywie międzykulturowej” (Baer 2004: 19).

Pogląd ten odnajdujemy także w rozważaniach Floyi Anthias i Niry Yuval-Davis, dla których

„Gender odnosi się do społecznej konstrukcji, reprezentacji, ale nie może zostać sprawdzona tylko do biologii. Zawartość tych praktyk i reprezentacji nie jest ograniczona tylko do sfery seksualności i biologii; posiadają one społeczny rezultat poczynając od zagadnienia zdolności kobiet do podjęcia pewnych form pracy i zarobków aż do pojęcia macierzyństwa i potrzeb kobiet” (1992: 112).

Płeć kulturowa jest rezultatem społecznych relacji, takich jak przynależność etniczna kobiet i mężczyzn, ich pozycja klasowa czy zawodowa; jest konstruktem zależnym od miejsca oraz czasu. Zrozumienie roli i pozycji kobiet nie odnosi się tylko i wyłącznie do społecznej organizacji opartej na różnicach biologicznych. Istotne jest, by dostrzec, jak różnice seksualne są reprezentowane i zorganizowane w życiu społecznym i relacjach społecznych. Różne kulturowe punkty widzenia na macierzyństwo, małżeństwo czy pracę zawodową kobiet umieszczają w centrum kobietę widzianą jako strażniczkę wartości kulturowych, tożsamości i tradycji oraz religii i języka – innymi słowy kulturowej autentyczności. W ten sposób kobieta wynoszona jest na piedestał jako potężny symbol kulturowy. Często jest to także związane z zachowaniem kobiet w sferze prywatnej i ich seksualnością. Przez swoje zachowanie i ubiór kobiety stają się nosicielkami zbiorowej tożsamości i honoru, tym samym przyjmując na siebie „ciężar reprezentacji”. Szczególnego znaczenia nabiera obecny w wielu krajach mit Matki (zwłaszcza w kontekście narodowym – Matki Polki, Włoszki...), który idealizuje kobietę i czyni z niej bohaterkę, nosicielkę tożsamości kulturowej i aktywną twórczynię życia społecznego własnej grupy. Jednocześnie wszakże pokazuje opresyjny charakter kultury, gdyż odmawia kobiecie podmiotowości, traktując ją raczej jako przedmiot, narzędzie kultury i polityki. W ten sposób ważna nie jest kobieta realna, posiadająca prawo decydowania o własnym losie, ale

kobieta symboliczna, która może się spełnić tylko w ramach mitu; ramach społecznie i kulturowo związanych z honorem mężczyzny i całej społeczności.

Mitologia czystości rasy, kobiecej czci i męskiego honoru jest poruszana zwłaszcza w odniesieniu do konfliktów zbrojnych i gwałtów wojennych. W jej centrum tkwią figury mężczyzny udającego się na wojnę w obronie niewinnych i bezbronnych kobiet oraz dzieci, a także kobiety służącej nie poprzez walkę, ale zachowanie czystości seksualnej. Ponownie więc nacisk położony został na kobiecą seksualność i cielesność, które mają chronić honor mężów i rodziny, co z kolei czyni je potencjalnym celem działań skierowanych nie tylko przeciwko nim samym, ale przeciwko całym wspólnotom. Chcąc pokazać swoją wyższość nad „zdobytymi” kobietami, a tym samym wspólnotami, do których te należą, mężczyźni z wrogiej armii popełniają gwałty, często wielokrotnie czy zbiorowo i w obecności świadków. By zwiększyć upokorzenie kobiety i jej wspólnoty, gwałty bywają poprzedzane przez rytualne mycie pochwy, a po odbytych stosunku mężczyźni nierzadko ranią bronią pochwy kobiet, tatuują własne inicjały albo symbole na ich piersiach lub narządach płciowych czy nawet celowo zarażają kobiety HIV (Handrahan 2004: 437). Działania te, stanowiące część strategii wojennej, mają na celu poszerzenie terytorium etnicznego przez zdominowanie kobiet pochodzących z przeciwnej grupy etnicznej, ale także zachęcają do walki. Doprowadzają do sytuacji, w której kobiety znajdują się w pułapce: przedstawiane jako bierne, niezdolne do obrony, stają się zależne od męskiego zachowania i ochrony. Z drugiej strony, ich „uległość” jest interpretowana jako brak odwagi, naruszenie honoru męża i wspólnoty, a one same są postrzegane jako te, które przynoszą wstyd swoim rodzinom i samym sobie. W konsekwencji dochodzi do kolejnej tragedii: zgwałcone podczas wojny kobiety ulegają presji swojej rodziny i popełniają samobójstwo lub są zabijane przez męskich członków rodziny. Umożliwia to odbudowanie honoru męża i rodziny oraz przywrócenie im pozycji społecznej. W ten sposób opresorem staje się nie tylko mężczyzna z innej grupy etnicznej, ale także własna tradycja i kultura (Handrahan 2004: 435-437).

## Feminizacja migracji – feminizacja etniczności?

Wzmoczone procesy migracyjne, a zwłaszcza feminizacja migracji (Castles, Miller 1993; Pessar, Mahler 2003), oraz rosnąca wielokulturowość rozbudziły na nowo zainteresowanie kwestią etniczności oraz rolą imigrantek, ich relacją ze społeczeństwem przyjmującym i wysyłającym czy wreszcie sposobem odwołania się do etniczności podczas konstruowania własnej tożsamości. Jak podkreśla Morokvasic (1983, 1991), kobieta, uczestnicząca w procesach migracyjnych od dawna, często „pozostaje cicha i niewidoczna, obecna jako zmienna, nieobecna jako osoba” (Morokvasic 1983: 18). W tradycyjnym postrzeganiu migracji głównym jej podmiotem pozostawał mężczy-



zna, kobieta zaś podążała za mężem w ramach łączenia rodziny. Ostatnie dekady przyniosły zmiany tego modelu, pokazując kobietę jako aktywnego aktora społecznego (Morokvasic 1984; Zlotnik 2005). Starzenie się społeczeństw oraz konieczność zapewnienia opieki nad dziećmi i starszymi, ale również wejście kobiet na rynek pracy i związane z tym braki instytucjonalne uwydatniły zapotrzebowanie na kobiecą siłę roboczą, zwłaszcza w sektorze charakteryzującym się niskimi dochodami, małym prestiżem i niepewnością pracy, jakim jest sektor usług domowych i opieki. Skupienie się tylko na wymienionych uwarunkowaniach strukturalnych oraz potrzebach rynku, to wyjaśnienie niepokazujące podmiotowości kobiet, kontekstu podjęcia przez nie decyzji o migracji oraz sposobów adaptacji do nowej rzeczywistości. Istotne jest, by zwrócić uwagę także na rolę kobiet w podtrzymaniu sieci migracyjnych i przynależności do wspólnoty oraz na ich aktywny udział w życiu nowego społeczeństwa. Dokładniejsza analiza pokazuje, że „mit powrotu”, poczucie osamotnienia i wyobcowania oraz ograniczenie kobiet do sfery prywatnej sprawiły, że tworzą one sieci powiązań o charakterze nie tylko lokalnym, ale także opierającym się głównie na etniczności. Podstawą przynależności jest pochodzenie etniczne, co pozwala podtrzymać język i kulturę oraz odtworzyć strukturę społeczną występującą w kraju pochodzenia. Proces ten jest wzmacniany przez posiadany przez imigrantki kapitał społeczny i symboliczny. Pierwszy z nich pozwala na przywrócenie więzi społecznych, solidarności, wspólnych zobowiązań; natomiast drugi – kapitał symboliczny – umożliwia odtworzenie i kulturowanie wartości, symboli, języka czy wreszcie religii. W ten sposób grupy czy organizacje stają się wyrazem tożsamości zbiorowej, wspólnych interesów oraz rodzimej tradycji, kultury czy religii. Z drugiej strony, proces ten niesie ze sobą zagrożenie poczucia wyobcowania ze społeczeństwa przyjmującego. Silne zaangażowanie imigrantek we własne instytucje wzmacnia bowiem relacje wewnątrz grup, a przez to spowalnia, a nawet utrudnia proces integracji, prowadząc do separacji nie tylko od społeczeństwa przyjmującego, ale także od grup o innym pochodzeniu etnicznym (Faist 1997: 153–158).

Odmienną rolę w podtrzymywaniu etniczności odgrywa drugie i trzecie pokolenie kobiet, których rodzice byli imigrantami, a one same stały się już obywatelkami. Kapitał społeczny i symboliczny staje się dla nich zasobem, który mobilizuje do podejmowania nowych działań oraz szukania własnego miejsca (Yuval-Davies 1994; 1997; 1998). Chcą one spełnić oczekiwania ze strony własnej wspólnoty, związane z podtrzymaniem kultury i tradycji, ale zarazem są obciążone odpowiedzialnością za integrację i asymilację z nowym społeczeństwem oraz zachowanie spokoju społecznego; muszą zarówno negocjować poglądy własnej wspólnoty, jak i zmagać się z panującym rasizmem, ksenofobią czy nierównościami wywołanymi przez przynależność do danej płci i grupy etnicznej. W ten sposób kolejne pokolenia kobiet stają się nie tylko ostojami tradycji i kultury, ale także posiadają zdolność interpretowania i dostosowywania własnej tradycji do nowych warunków. Ich świat nie ogranicza się

już tylko do grupy etnicznej rodziców, w swoich działaniach wychodzą poza etniczność, która nie stanowi już dla nich sposobu klasyfikacji otaczających je osób. W przeciwieństwie do pierwszego pokolenia imigrantek, nie doświadczają w takim samym stopniu problemów adaptacji do nowej kultury, wartości, zasad, prawa, religii czy języka, ponieważ mają z nimi styczność od urodzenia. Wychowane w odmiennym otoczeniu niż ich rodzice, znają wartości oraz normy otaczającego ich świata i posiadają zdolność bycia „pomostami”, mediatorami między obiema kulturami (np. Bhachu 1993). Etniczność ma dla nich przede wszystkim charakter indywidualny, nie objawia się już w stałych i silnych związkach z grupą. Ponadto reinterpretacja kultury i tradycji powoduje wyłonienie się nowych wzorów mobilizacji kobiet z różnych grup etnicznych, jak również nowych tożsamości opartych na kategoriach gender i etniczności. Kobiety są w stanie zrezygnować z wielu cech etnicznych, by zyskać pozycję bardziej uprzywilejowaną lub by uciec od „etnicznego getta”. Co więcej, odwołują się także do coraz szerszych zasobów. Część z tych zasobów może mieć charakter polityczny, ekonomiczny, a jeszcze inne – kulturowy, powiązany z religią, tradycją czy językiem. Jest to możliwe dzięki osiągniętemu wykształceniu przez te zbiorowości kobiet oraz nowym perspektywom na rynku pracy, które były nieosiągalne dla poprzedniego pokolenia. Odmawiając zaakceptowania wizerunku własnej kultury oraz kultur rodziców jako zacofanych i zajmujących niższe pozycje, kobiety definiują na nowo, przekształcają, wręcz zmieniają etniczność w zależności od kontekstu, w którym się znajdują i problemów, na które muszą odpowiedzieć. W ten sposób z jednej strony staje się widoczne, że wybory tożsamości wykraczają poza grupę etniczną, co dzieje się w dużej mierze pod wpływem migracji, ale z drugiej – solidarność oparta na więziach etnicznych, emocjonalne i kulturowe powiązanie z ojczyzną nadal odgrywa dużą rolę. W tym kontekście interesujące jest podejście zaproponowane przez Floyę Anthias (1998), która analizując związki między etnicznością, gender i diasporą, wyróżnia dwa układy odniesienia. Pierwszy z nich obejmuje sposoby, w jakie kobiety i mężczyźni w diasporze są zaangażowani w relacje społeczne w kraju zamieszkania, we wspólnocie diaspory i skali transnacionalnej. W ten sposób można pokazać doświadczenia kobiet-migrantek na rynku pracy, wpływ etniczności i płci na miejsce w społeczeństwie, jak również stopień, w jakim nowe otoczenie, kultura i struktura wpływają na emancypację. W drugim układzie odniesienia istotne są przynależność do klasy społecznej wewnątrz diaspory oraz inne różnice występujące wewnątrz grupy. Wielowymiarowość zaproponowanego podejścia wydaje się dobrze odzwierciedlać proces zachodzący w diasporach – pokazuje, że potomkowie imigrantów nie rezygnują z etniczności swoich rodziców czy dziadków, choć z drugiej strony poddają ją krytyce, poszerzają jej zakres czy manifestują jedynie okazjonalnie, w sposób „symboliczny”.

## Etniczność i gender – obszary badań

Kategoria płci kulturowej ma swoje miejsce nie tylko wśród rozważań teoretycznych. Badania zwracające uwagę na rolę i pozycję kobiety w kontekście jej pochodzenia oraz (samo)określenia etnicznego przeżywają renesans. Jednym z najczęściej poruszanych tematów jest wzajemne oddziaływanie etniczności, płci kulturowej i religii (np. King 1995). Zagadnienie to jest podejmowane przede wszystkim w państwach z liczną mniejszością muzułmańską, hinduską czy żydowską. W centrum tej debaty znajduje się kobieta widziana przez pryzmat wyrazistych symboli, odmiennych wzorów zachowania i ubioru, jak również innych relacji między kobietą a mężczyzną oraz wzorów rodziny (np. Bullock 2002; Barot, Bradley, Fenton 1999). Bardzo ciekawym wątkiem przewijającym się w badaniach nad płcią kulturową, etnicznością i religią jest także zagadnienie seksualności kobiet (np. Baldassar 1999). Badacze zwracają uwagę na podwójny standard – podczas gdy mężczyźni cieszą się dużą wolnością seksualną, kobietom nie przyznaje się takiego samego zakresu swobody. Z jednej strony podkreślane jest zjawisko kontroli seksualności jako sposobu opresjonowania kobiety i jej cielesności, ale z drugiej powstają pytania o postrzeganie wolności seksualnej i wyzwania wobec tradycyjnego wizerunku fizyczności kobiet przez nie same.

Kolejnym tematem budzącym zainteresowanie jest sposób, w jaki zasoby etniczne (język, kultura, religia) mogą być używane wraz z zasobami politycznymi czy strukturą społeczną. Jak zauważa Bell Hooks (podpisuje się niekiedy małymi literami: bell hooks)

„Moja pozycja jako kolorowej kobiety, kolorowej kobiety pochodzącej z wyższej klasy nie jest taka sama jak pozycja kobiety kolorowej z klasy robotniczej albo kolorowej kobiety utrzymującej się z pomocy społecznej, która nie ma doktoratu, etc” (za: Grunell, Saharso 1999: 209).

bell hooks w swoich badaniach stara się wyjść poza tradycyjne postrzeganie kobiet jako jednolitej grupy, która jest charakteryzowana przez odniesienie tylko do płci i pochodzenia etnicznego. Podkreśla, że zróżnicowanie może występować wzdłuż wielu wymiarów, a płeć i etniczność to tylko jedne z nich. Refleksja ta stała się punktem wyjścia dla wielu badaczy, którzy poszukują odpowiedzi na pytanie o sposób, w jaki to zróżnicowanie wpływa na decyzje polityczne. Czy zasoby etniczne wraz z czynnikami, takimi jak płeć kulturowa, wykształcenie czy przynależność do klasy społecznej mogą umożliwić zmagania o cele polityczne na poziomie jednostkowym lub grupowym? Czy wpływają na relacje ekonomiczne? Interesująca jest także kwestia, jak prawa kobiet są powiązane z debatą na temat solidarności i różnicy między kobietami pochodzącymi z mniejszości. Jednocześnie warto rozważyć, w jaki sposób chęć pokazania wspólnoty etnicznej jako wewnętrznie spójnej prowadzi do ukrycia różnic ze względu na płeć czy klasę społeczną członków tej wspólnoty.

Dużo miejsca zajmują także analizy zależności między etnicznością, gender i klasą społeczną a rynkiem pracy (np. Ehrenreich, Hochschild 2003; Duffy 2007; Rajzman, Semyonov 1997). Badacze opisują zarówno jak połączenie etniczności i gender wpływa na dyskryminację kobiet na rynku pracy, jak i strategie, które pomagają im polepszyć ich sytuację (por. Brah 1994; Phizacklea 1994; Lutz 1994; Anthias, Mehta 2003). Dewaluacja pracy w sektorze domowym, transformacja rynku pracy, segregacja zawodowa, wpływ życia zawodowego na rodzinne, oddziaływanie doświadczenia imigracji na percepcję pracy z punktu widzenia płci czy wreszcie aktywność zawodowa kobiet w diasporze to tylko przykłady poruszanych zagadnień. Warto także podkreślić nurt badań zajmujący się fenomenem przypisywania pozytywnych cech kobietom a negatywnego postrzegania mężczyzn z danej grupy etnicznej, jak również wpływem tych stereotypów na wyższy poziom bezrobocia wśród mężczyzn niż kobiet.

Na koniec należy wspomnieć o nurcie badań poświęconym przemocy domowej, stanowiącym próbę poznania i zrozumienia doświadczeń przemocy wobec kobiet pochodzących z mniejszości etnicznych oraz ich kontekstu. Szczególną uwagę badaczy zwraca rola rasy, klasy społecznej, kultury w doświadczeniu i wywołaniu przemocy domowej (np. Sokoloff, Dupont 2005; Abraham 1995; Grossman, Lundy 2007).

## Podsumowanie

Nie istnieje jeden sposób wytłumaczenia relacji między etnicznością i gender. Obie kategorie stały się w ostatnich latach podstawą mobilizacji politycznej, przedmiotem zainteresowania w dziedzinach takich jak edukacja, rynek pracy, kwestie wykluczenia społecznego i polityka równości. W rozważaniach teoretycznych oraz badaniach empirycznych uderza złożoność doświadczeń kobiet. Zróżnicowanie kobiet nie może być bowiem widziane jako statyczny fenomen, a etniczność tylko i wyłącznie jako „kontekst” dla kategorii gender. Etniczność i płeć wchodzi w nieustanne kontakty ze sobą, przeplatają się czy nawet wzajemnie modyfikują. Doświadczenie etniczności zawsze ma zabarwienie genderowe, a płeć kulturowa nie może być analizowana bez odniesienia do kategorii rasy i etniczności. Próba udzielenia prostej i jednoznacznej odpowiedzi na pytania o ich relacje wywołuje jedynie kolejne pytania i wątpliwości.