

Teksty Drugie 2015, 2, s. 431-444



Teoria męskości inkluzywnej

Eric Anderson

Teoria męskości inkluzywnej

Eric Anderson

© Copyright 2012 from *Inclusive Masculinity: The Changing Nature of Masculinities* by Eric Anderson. Druk za zgodą wydawnictwa Taylor and Francis Group, LLC, należącego do Informa plc.

Teoretycy społeczni często wykładają swoje teorie niedostępnym, akademickim językiem. Ułatwia to różnym ludziom ich interpretowanie na różne sposoby i, być może, przyczynia się do użyteczności i życia tych teorii. Jednakże cel mój jako socjologa będącego osobą publiczną, zaangażowanego w badania emancypacyjne, jest przy wykładni teorii męskości inkluzywnej odwrotny. Chcę ją podać w dostępnym języku, tak by czytelnik zrozumiał dokładnie, co sugeruję, a czego nie.

Pierwszą rzeczą, którą należy zrozumieć w teorii męskości inkluzywnej, jest to, że wynika ona z zebranych przeze mnie danych, a nie odwrotnie. Początkowo prowadziłem swoje badania nad męskosciami, posługując się pojęciem męskości hegemonicznej Raevyn Connell. Sprawdzała się ona szczególnie dobrze w mojej pracy o jawnych sportowcach-gejach¹. Jednak w późniejszych badaniach zauważyłem, że teoria ta nie pozwala zinterpretować gromadzonych danych. Rozpocząłem

Eric Anderson – profesor na Uniwersytecie Winchester. Jego zainteresowania to: męskość, sport i seksualność. Jako student był sportowcem (biegaczem długodystansowym) i następnie pierwszym amerykańskim trenerem, który się ujawnił jako gej. Opublikował m.in.: *In the Game: Gay Athletes and the Cult of Masculinity* (2005), *Sport, Masculinities and Sexualities* (2013), a także *Inclusive Masculinity*, której fragment prezentujemy w przekładzie.

1 E. Anderson *Openly Gay Athletes: Contesting Hegemonic Masculinity in a Homophobic Environment*, „Gender & Society” 2002 no. 16, s. 860-877.

formułowanie teorii męskości inkluzywnej, by opisać powstawanie archetypu męskości, który nadwątlą zasady ortodoksyjnych (czytaj: hegemonicznych) męskich wartości, a który jednocześnie jest poważany wśród mężczyzn w zbliżonym wieku.

Zauważyłem np., że zmniejszenie homofobii kulturowej w jednym stowarzyszeniu cheerleaderskim² zakwestionowało dominację, jaką męskość hegemoniczna sprawowała nad heteroseksualnymi sportowcami akademickimi. Zadeklarowani geje-sportowcy występowali wraz z heteroseksualnymi kolegami, a mężczyźni heteroseksualni fetowali kobiecość swoich kolegów, wykonując tańce erotyczne oraz prezentując inne sfeminizowane zachowania. Odwrotnie w rywalizującym stowarzyszeniu, gdzie ceniono męskość ortodoksyjną, tam mężczyźni nie występowali w sposób aż tak ostentacyjny. I choć było w tym konserwatywnym stowarzyszeniu cheerleaderskim wielu gejów, w większości pozostawali oni w ukryciu. Stosownie więc określiłem jedno stowarzyszenie mianem ortodoksyjnego, a drugie inkluzywnego, opisując, jak instytucjonalna i organizacyjna kultura wpływała na performowanie męskości i jej etos w obu. Według teorii Connell natomiast nie jest możliwa koegzystencja w jednej kulturze dwóch opozycyjnych modeli męskości o równej sile wpływu.

Connell sugeruje, że liczne męskości, *owszem*, istnieją w danej organizacji, instytucji czy kulturze, ale twierdzi także, że tylko jedna będzie hegemonicznym archetypem męskości. Innymi słowy, opisuje ona męskość hegemoniczną jako *hegemoniczny* proces, za sprawą którego tylko *jedna* forma zinstytucjonalizowanej męskości jest „kulturowo wyniesiona” ponad wszystkie inne³. Według Connell mężczyźni są zatem kulturowo przymuszani do zasymilowania tej jednej dominującej formy (tj. mężczyzn podziwiających hierarchię). To „podziwianie” jest właśnie *hegemonią* w męskości hegemonicznej. Tymczasem nie było tak wśród cheerleaderów. Nawet *wewnątrz* ortodoksyjnej

2 Anderson opisuje różnicę w „kapitale męskości” (czy maskulinistycznym) w różnych dyscyplinach sportu, stwierdzając, że np. taniec na lodzie czy cheerleaderstwo dają jednostce niski poziom tego kapitału. Wielu cheerleaderów wywodzi się z dawnych zawodników sportowych. W wywiadach mówili oni, że mają poczucie, iż ich „kapitał męskości” zmniejszył się; cheerleaderstwo feminizuje i homoseksualizuje ich. W niektórych przypadkach prowadziło to do performowania męskości jako tym bardziej podkreślającego heteroseksualność. Anderson przebadał 68 amerykańskich mężczyzn w wieku 18-23 lata, którzy byli w liceum piłkarzami, lecz nie dostali się do drużyn uniwersyteckich i zostali cheerleaderami. Wszyscy identyfikowali się jako heteroseksualni (przypis tłumacza).

3 R.W. Connell *Masculinities*, Polity, Cambridge 1995, s. 77.

instytucji było kilka inkluzywnych drużyn, składających się z mężczyzn nie-ceniących większości dogmatów męskości ortodoksyjnej.

Ktoś mógłby czuć pokusę wyjaśnienia dwóch na równi funkcjonujących a zarazem rywalizujących form męskości pojęciem męskości protestującej, wprowadzonym przez Connell. Ta forma męskości kwestionuje bieżącą hegemoniczną formę dominacji. Ale w jej teorii rozwiązaniem tej rywalizacji jest po prostu pojawienie się nowej pojedynczej wersji (hegemonicznej) dominującej męskości, tyle że pod postacią łagodniejszego archetypu. Męskość protestująca zachowuje wartość do wyjaśniania indywidualnych przypadków czy grup mężczyzn, którzy wycofują się z hegemonicznego systemu, ale nie pozwala dokładnie opisać, co dzieje się, gdy dominują dwa archetypy, lecz żaden hegemonicznie. Z dwóch powodów.

Po pierwsze, teoria męskości hegemonicznej nie dawała dobrej ramy dla wyników badań nad cheerleaderami, ponieważ żadna z badanych grup nie uważała, że udało jej się stworzyć idealny model męskości. Żadna z grup nie uważała, że ta przeciwna aspiruje do wersji poprawnej, naturalnej czy pożądanej. Mężczyźni, którzy wpisywali się w męskość inkluzywną, nie aspirowali do męskości ortodoksyjnej ani nie cenili jej, a ci, którzy do niej aspirowali, nie czuli kulturowego zachwiania, by stać się bardziej inkluzywnymi. Nie ma zatem dowodu na to, że na tych mężczyzn wpływały procesy hegemoniczne. Już to wystarczy jako dowód, że teoria męskości hegemonicznej nie pozwala uchwycić tego, co zaszło w rzeczonem układzie. Aby posłużyć się teorią męskości hegemonicznej, należałoby znaleźć przykłady hegemonii. Tymczasem żadna z grup nie czuła się podporządkowana drugiej czy przez nią zmarginalizowana. Nikt nie cierpiał z powodu niewpisywania się w normy drugiej grupy. Żadna z nich nie była hegemoniczna. Teoria Connell nie tłumaczy tej matrycy społecznej.

Rozwijałem następnie teorię męskości inkluzywnej, analizując wyniki kolejnych badań nad mężczyznami studiującymi na uniwersytecie: w bractwie [*fraternity*], drużynie rugby i w wielu drużynach piłkarskich. W każdym otoczeniu bardziej inkluzywne wersje męskości przeważały liczebnie, jak zaobserwowałem, wyraźniej niż w wypadku badań nad cheerleaderami. Również i ta dominacja nie wydawała się hegemoniczna; nie była taką, jaką Connell przypisuje męskości hegemonicznej. Ponadto nie ja jeden opisałem takie odkrycia. Swain⁴ np. wprowadza pojęcie męskości spersonalizowanej

4 J. Swain *The Role of Sport in the Construction of Masculinities in an English Independent Junior School*, „Sport, Education and Society” 2006 no. 11, s. 317-335.

[*personalized masculinity*] wśród wczesnych nastolatków [*pre-adolescents*], których przebadał, i sugeruje, że ci młodzi ochoczo podążają śladami tożsamości niekojarzącymi się z męskością ortodoksyjną.

Ostatnią cegiełką do mojej teorii były trwające semestr badania etnograficzne w typowym brytyjskim liceum, które przeprowadziłem wraz ze swoim studentem Markiem McCormackiem. Szkoła ta sytuuje się w medianie wyników testowych w Anglii, przyciąga uczniów z dwóch stron podzielonego klasowo. Niemniej wszyscy chłopcy reprezentowali inkluzywną wersję męskości. Opisaliśmy różne, współegzystujące i niezwalczające się społecznie archetypy męskości (mięśniaki, emo, erudyci, artyści itd.), a żadna z tych grup nie była dominująca. Chłopcy cieszyli się afiliacjami przy swoich grupach i nikt nie czuł się opresjonowany. Ponadto publiczne wyrażanie homofobii czy używanie dyskursu homofobicznego nie było akceptowalne w żadnej z grup. O ile w niektórych grupach ceniono pewne elementy ortodoksyjnej męskości (sportowcy wciąż cenią samopoświęcenie), jawne wyrażanie homofobii, mizoginii czy męskie popisy kojarzące się z męskością ortodoksyjną nie były akceptowane w żadnej z grup.

W konsekwencji odstępy czasowe między moimi poszczególnymi badaniami doprowadziły mnie do domknięcia teorii męskości inkluzywnej. Sformułowałem ją, by opisać, co dzieje się w odniesieniu do męskości [w liczbie mnogiej] w trzech momentach kulturowych homohisterii⁵.

Kluczem do tych trzech faz jest stopień projekcji podejrzania homoseksualnego i/lub etykietowania kogoś jako homoseksualnego przy użyciu dyskursu homofobicznego. W okresach wysokiej homohisterii⁶ homofobia

5 E. Anderson *Orthodox and Inclusive Masculinities: Competing Masculinities Among Heterosexual Men in a Feminized Terrain*, „Sociological Perspectives” 2005 no. 48, s. 337-355; tegoż „I used to think women were weak”: *Orthodox Masculinity, Gender Segregation, and Sport*, „Sociological Forum” 2008 no. 23, s. 257-280.

6 Anderson odróżnia homofobię od homohisterii. To drugie pojęcie jest bliskie temu, co Eve Kosofsky Sedgwick opisywała jako dwa zjawiska, „panikę homoseksualną” i „paranoję homoseksualną”. Według Andersona współcześnie dyskurs homofobiczny odrywa się od uprzedniej intencji zranienia czy stygmatyzowania kogoś, np. okrzyk „o ty cioto!”, „ale z ciebie pedałek” nabiera znaczeń żartobliwych i niekoniecznie odsyłających w ogóle do homoseksualności, o ile obaj/oboje aktanci komunikacji rozumieją swoje intencje. Proces ten, który obserwuję zarówno w środowisku LGBTQ, jak i wśród ludzi, powiedzmy, nowej awangardy genderowej, wydaje się dość dwuznaczny, z jednej strony bowiem wydaje się wpisywać w (pozytywną, ale jest to jasne dlatego, że proces ten można uznać za zakończony) tradycję odzyskiwania terminu „queer”, pierwotnie obelgi, a z drugiej kojarzyć z dwuznaczną sytuacją dyskursu antysemitkiego czy quasi-antysemitkiego (zdania będą podzielone) np. wśród sportowców (hasła typu

służy do stratyfikacji mężczyzn w hołdzie heteromęskiemu hegemonicznemu trybowi dominacji⁷. Użyteczność dyskursu homofobicznego staje się tym bardziej uderzająca, jeśli uświadomić sobie, że w kulturze homohisterycznej mężczyźni heteroseksualni nie są w stanie permanentnie dowodzić swojej heteroseksualności. Kapitał heteroseksualny jednostki rośnie lub gaśnie w zależności od zachowań, jakie ona przejawia, i od terytorium, jakie okupuje. Tak więc mężczyźni heteroseksualni (i geje pragnący pozostać w szafie) muszą stale podejmować próby udowodnienia swojej heteromęskości przez uległość względem ortodoksyjnych oczekiwań i zachowań kodowanych jako heteroseksualne. Jak wykazało wielu badaczy⁸, w okresach wysokiej homohisteryi chłopców i mężczyzn przymusza się do zachowań agresywnych, podtrzymywania postaw homofobicznych oraz zachęca się ich społecznie do podnoszenia własnego kapitału męskości za pomocą sportu i budowania muskulatury⁹.

W okresach wysokiej homohisteryi mężczyźni muszą również pozostawać emocjonalnie i taktylnie oddaleni od siebie¹⁰, ponieważ intymność emocjonalna i taktylność są symbolami kobiecości i/lub homoseksualności¹¹. Dlatego chłopcom i mężczyznom zakazuje się trzymania się za ręce, delikatnego przytulania, głaskania czy całowania, zarówno w przestrzeni publicznej, jak i prywatnej¹². Odpowiednio więc w okresach wysokiej homohisteryi demonstrowanie uczuć między mężczyznami jest z grubsza relegowane do

„Cracovia Jude” itp.). Homofobia jest raczej skutkiem czy/i narzędziem homohisteryi, ta zaś jest kwestią strukturalną, systemową. Służy do „patrolowania” (tak tłumaczę używane przez Andersona słowo „policing”) męskości w celu wymuszania jej wersji hegemonicznej ergo heteroseksistowskiej (przypis tłumacza).

7 R.W. Connell *Gender and Power*, Stanford University Press, Stanford 1987; tegoż *Masculinities*.

8 Por. D. Plummer *One of the Boys. Masculinity, Homophobia and Modern Manhood*, Harrington Park Press, New York 1999.

9 Por. B. Pronger *The Arena of Masculinity. Sports, Homosexuality, and the Meaning of Sex*, St. Martin's Press, New York 1990.

10 L. Allen *Sensitive and Real Macho All at the Same Time: Young Heterosexual Men and Romance*, „Men and Masculinities” 2007 no. 10, s. 137-152.

11 Jest to oczywiście relatywne kulturowo. W kulturach arabskich, gdzie homoseksualność jest penalizowana, mężczyznom wolno chodzić po ulicy, trzymając się za ręce (przypis tłumacza).

12 M. Fine *Sexuality, Schooling, and Adolescent Females: the Missing Discourse of Desire*, „Harvard Educational Review” 1988 no. 58, s. 29-52; D. Kaplan *Public Intimacy: Dynamics of Seduction in Male Homosocial Interactions*, „Symbolic Interaction” 2006 no. 28, s. 571-595.

sfery publicznej (takiej jak uprawianie sportu), a intymność fizyczna często przedostaje się pod postacią symbolicznych aktów przemocy, takich jak żartobliwe kuksańce czy ostentacyjne poklepywanie [*slapping*]. Ponadto, nie tak jak w badaniach nad współczesnością, gdzie wskazuje się na różne znaczenia, jakie przybiera dyskurs homofobiczny¹³, w okresach wysokiej homohisterii dyskurs homofobiczny utrzymuje *specyficzne* znaczenie homoseksualne.

To właśnie zgodnie z takim duchem czasu Kimmel zasugerował, że homofobia *jest* męskością¹⁴. Rozpętany homohisteryczny etos męskości, który ceni się w tym momencie kulturowym, oznacza, że nie tylko fizyczna kobiecość między mężczyznami jest stygmatyzowana, ale też cokolwiek kojarzącego się z emocjonalną lub osobistą kobiecością jest również postrzegane jako uwłaczające. Ma to, rzecz jasna, poważne konsekwencje dla femfobii, seksizmu i dyrektyw genderowych.

Teoria męskości hegemonicznej Connell zachowuje szczególną użyteczność do opisu tego właśnie momentu kulturowego. Zgodnie z duchem czasu przesadnej homohisterii w kulturze homoseksualność będzie stygmatyzowana, a chłopcy i mężczyźni będą pragnęli się od niej dystansować. Tym samym w wysoce homohisterycznej kulturze anglosaskiej będzie istniała dominująca forma męskości i łatwo przewidzieć, że będzie orzekana w opozycji do jakiegokolwiek stereotypu kulturowego, który byłby przypisany gejom. Mężczyźni, którzy poniosą porażkę w realizowaniu przepisanych czy osiągniętych cech, jakie ten archetyp by na nich nakładał, ślubują niemniej wierność dominującej formie, gdyż samo skojarzenie z nią jest już heteroseksualizujące i maskulinizujące. Oznacza to, że polaryzacja męskiego i żeńskiego będzie się nasilać i, jak sugeruje Connell, wszyscy mężczyźni zyskają przywileje patriarchalne.

Jednak według teorii męskości inkluzywnej, wraz ze znaczącym spadkiem kulturowej homohisterii, hegemoniczna forma konserwatywnej męskości będzie tracić dominację, a łagodniejsze męskości będą istniały, nie używając stygmatu społecznego do patrolowania. Tak więc dwie przeważające (lecz niekoniecznie dominujące) formy męskości będą koegzystować; jedna ortodoksyjna i jedna inkluzywna. Męskość ortodoksyjna traci swój hegemoniczny wpływ, ponieważ napotyka masę krytyczną mężczyzn, którzy ją publicznie dezawuuują. Mężczyźni wyznający wartości ortodoksyjne pozostają

13 C.J. Pascoe „*Dude, You’re a Fag*”. *Adolescent Masculinity and the Fag Discourse*, „Sexualities” 2005 no. 8, s. 329-346.

14 M. Kimmel *Masculinity as Homophobia. Fear, Shame, and Silence in the Construction of Gender Identity*, w: *Theorizing Masculinities*, ed. H. Brod, M. Kaufman, Free Press, London 1994.

homofobiczni, femfobiczni, emocjonalnie i fizycznie zdystansowani wobec siebie. Mężczyźni ci w oczywistej konsekwencji boją się wkraczania na terytoria sfeminizowane. I odwrotnie, ci podążający za bardziej inkluzywnymi wersjami męskości okazują emocjonalną i fizyczną bliskość homospołeczną. Zaczynają zacierać granice między męskością i kobiecością.

Jest to możliwe, gdyż grupa definiująca swoją męskość jako ortodoksyjną traci możliwość kwestionowania seksualności innych mężczyzn w celu zmuszenia ich do podporządkowania się wyznawanym wymogom męskości. Dyskurs homofobiczny nie ma już efektu homoseksualizującego, jaki miał kiedyś, nawet jeżeli pozostaje podstawową bronią zniewagi. Dlatego, jak sądzę, niektórzy badacze¹⁵ uważają, że nawet jeśli młodzi ludzie często mówią „to gejowskie” lub „pedał”, nie celują w jednomyślną interpretację homofobiczną. Na obecnym etapie znaczenia tych słów i fraz sytuują się między dwoma biegunami na osi ducha czasu. Nie znaczy to, że użycie dyskursu homofobicznego przestaje tworzyć ramy stygmatyzacji wokół homoseksualności, ale jednak *intencja* tego dyskursu się zmieniła.

W chwili obecnej zachowania i terytoria, które onegdaj homoseksualizowały mężczyzn, już nie mają owej homoseksualizującej sprawczości. A gdy uprzednio stygmatyzowane tereny i zachowania stały się dostępne dla heteroseksualistów bez dodatkowej ceny bronięcia własnej heteroseksualności, otworzyło to jeszcze więcej przestrzeni społecznych i emocjonalnych dla heteroseksualnych mężczyzn, w których mogą oni sytuować się bez zagrożenia dla ich publicznych tożsamości heteroseksualnych.

W tej fazie mężczyźni wpisujący się w męskość inkluzywną okażą też poprawniejsze postawy społeczne względem kobiet. Jest to skutkiem licznych procesów, m.in. przyzwolenia społecznego na nieseksualne więzi mężczyzn z kobietami. Dzieje się tak dlatego, że nakazy kompulsywnej heteroseksualności gasną, a gdy mężczyznom pozwoli się zaprzyjaźniać z kobietami platonicznie, stygmat kojarzony z kobiecymi narracjami i światopoglądami znacznie być podkopywany. Może to także mieć pozytywne implikacje społeczne w kwestii kulturowej dominacji mężczyzn nad kobietami.

Teoria męskości inkluzywnej przekonuje też, że w kulturze anglosaskiej o znacząco zredukowanej homohisterii dyskurs homofobiczny i powiązane z nim intencje, by poniżyć gejów, nie będzie już społecznie akceptowany.

15 S.M. Burn *Heterosexuals' Use of „Fag” and „Queer” to Deride One Another. A Contributor to Heterosexism and Stigma*, „Journal of Homosexuality” 2000 no. 40, s. 1-11; C.J. Pascoe „Dude, You're a Fag”...

W takim otoczeniu szanowane cechy mężczyzn nie będą już opierały się na kontroli i dominacji innych mężczyzn; nie będzie już przewagi męskiego zastraszania czy nękania, a stygmatyzacja homofobiczna skończy się, nawet jeżeli pojedynczy mężczyźni pozostaną homofobami. Ponadto teoria męskości inkluzywnej przekonuje, że zgodnie z duchem czasu liczne męskości będą się rozprzestrzeniały bez hierarchii i hegemonii, a mężczyznom będzie wolno rozszerzać zakres dopuszczalnych zachowań heteromaskulinistycznych. Zgodnie z duchem czasu ugenderowane zachowania chłopców i mężczyzn będą mniej odróżnialne od zachowań dziewcząt, a symboliczne znaczenie delikatnej taktylności fizycznej i intymności emocjonalnej między mężczyznami zostanie wchłonięte przez tożsamość heteromaskulinistyczną¹⁶.

Gdy nastąpi masowa inkluza społeczna form męskości niegdyś tradycyjnie zmarginalizowanych przez męskość hegemonistyczną, niektóre z postaw dawniej szanowanych przez męskość ortodoksyjną stracą swą wartość: homofobia, mizoginizm, stoicyzm, a może też przesadne podejmowanie ryzyka. W kulturze o zredukowanej homohisterii chłopcy i mężczyźni będą mogli wyrażać do woli bliskość emocjonalną i przejawiać ją fizycznie. Odpowiednio kultura ta pozwala na nawet jeszcze większą ekspansję dopuszczalnych zachowań hetero- i maskulinistycznych, co jeszcze mocniej zatrze granice między męskimi a żeńskimi zachowaniami i terytoriami. Różnice między męskością a kobiecością, mężczyznami a kobietami, homo- a hetero będą trudniejsze do identyfikowania, a męskość przestanie służyć jako podstawowa metoda stratyfikacji mężczyzn. W latach 80. ekspresje genderowe kodowane jako kobiece zepchnięto na margines¹⁷; dziś – kwitną.

Wyjaśniając to zjawisko, mój student Mark McCormack i ja pokazujemy, jak w brytyjskim liceum istnieją różne formy szanowanych na równi męskości inkluzywnych, nawet jeżeli utrzymuje się tam heteroseksizm. W kulturze tej istnieje kolekcja różnych archetypów, ale żaden z nich nie dominuje. Chłopcy mogą nie tylko swobodnie zrzeszać się z członkami innych grup, ale są wręcz doceniani za podtrzymywanie społecznej płynności. Odpowiednio w kulturze anglosaskiej zredukowanej homohisterii ci tradycyjnie

16 J. Ibson *Picturing Men. A Century of Male Relationships in Everyday Life*, Smithsonian Books, Washington 2002.

17 Anderson ma na myśli rozwój kultury *gay macho* w miejsce gejowskiej zniewieściałości, co przypisuje strategii opozycji wobec wiotczącego ciała człowieka umierającego na AIDS. W latach 80. więc do heteromaskulinizmu ortodoksyjnego dołączyła nowa męskość gejowska. W latach 90. obie zanikały w różnym tempie (przypis tłumacza).

wykluczeni, zdominowani i zmarginalizowani powinni skorzystać ze społecznej inkluzji. Mark pokazuje też, jak poszczególni chłopcy wciąż są społecznie klasyfikowani, ale dzieje się to na podstawie popularności, a tę w znacznej mierze determinuje osobista charyzma.

Chciałbym być dobrze zrozumiany: kultura zredukowanej homohisterii niekoniecznie prowadzi do męskiej utopii. Dla przykładu, heteroseksualni mężczyźni wciąż utrzymują swoją hegemoniczną dominację. Heteroseksizm jest niezależną i niepowiązaną zmienną w działaniu męskości inkluzywnych. Innymi słowy, mężczyźni wciąż będą mogli zakładać, że inni mężczyźni są heteroseksualni, pozostając jednocześnie inkluzywnymi. Niektóre jednostki wciąż mogą nie lubić mężczyzn homoseksualnych, lecz kultura nie musi być całkowicie wolna od homofobii, aby wspierać rozprzestrzenianie się męskości inkluzywnych. Idzie raczej o społeczną nieakceptowalność wyrażania tych przekonań, które prowadzą do zredukowanego patrolowania seksualnych i ugenderowionych granic: aby męskości były inkluzywne, kultura musi opierać się na zasadzie, że mężczyźni nie muszą dowodzić swojej heteroseksualności. Motorem wiary męskości ortodoksyjnej jest homohisteria, nie homofobia. Tak więc, gdy kultura męskości inkluzywnej wykazuje kulturę malejącej czy zagasłej homofobii, niekoniecznie znaczy to, że wszyscy mężczyźni w obrębie tej kultury przestaną być heteroseksistowsy i/lub homofobiczni.

Męskości inkluzywne nie gwarantują również erozji patriarchy. Istnienie męskości hegemonistycznej było jednym z wielu zrozumiałych mechanizmów, dzięki którym mężczyźni zachowywali dominację kulturową. Dlatego kultura męskości inkluzywnej nie zagwarantuje reorientacji porządku genderowego. O ile zredukowany seksizm jest cechą szczególną kultury męskości inkluzywnych, nie gwarantuje parytetu społecznego dla kobiet. Niemniej, gdy męskości inkluzywne przeważają, powinny wynikać z tego przynajmniej *jakis* profity dla kobiet.

Także kategoryzowanie mężczyzn jako wpisujących się w męskości inkluzywne nie oznacza, że mężczyźni ci są całkowicie wolni od innych form ortodoksyjnych uczuć czy zachowań. W części swoich badań opisuję mężczyzn reprezentujących męskości inkluzywne jako odrzucających apodyktyczne, antykobiece i homofobiczne zachowania i postawy męskości ortodoksyjnej, nawet *jeśli* uprawianie przez nich niekiedy brutalnych sportów wciąż odznacza się ryzykanctwem, brawurowymi popisami i przemocą. I odwrotnie, w innych badaniach opisuję mężczyzn unikających przesadnego ryzyka. Nie daję precyzyjnej formuły determinującej, czy dana kultura może zostać uznana za inkluzywną, czy nie. Nie sugeruję również, że wszyscy uczęszczający na

uniwersytety heteroseksualni mężczyźni z moich badań kompletnie przebudowali męskość ortodoksyjną. Jak dotąd uczynili ją bardziej inkluzywną względem tych niegdyś tradycyjnie zmarginalizowanych oraz mniej restrykcyjną w obrębie własnych ugenderowanych praktyk. Konsekwentnie luźną wskazówką, że kultura wpisuje się w męskości inkluzywne, jest to, że mężczyźni reagują na homofobię lekceważąco, cenią bliskość emocjonalną i taktylność fizyczną i chętniej angażują się lub przejawiają zachowania wcześniej stygmatyzowane jako kobiece. Można założyć, że będą działać różne odmiany męskości inkluzywnej, ja zaś nie roszczę sobie pretensji do tego, by teoria męskości inkluzywnej była użyteczna poza kontekstem kultury anglosaskiej. Inni badacze będą musieli użyć tej teorii, by dokonać takich dookreśleń.

Różne są też implikacje męskości inkluzywnej dla działania heteroseksualności. W części badań opisuję, jak mężczyźni heteroseksualni uczestniczą w określonych jednopłciowych zachowaniach seksualnych (zaprojektowanych jako rozkosze występne), nie lękając się stygmatyzacji wewnątrz kultury rówieśniczej. Mężczyźni ci używają swej kultury inkluzywności do zatarcia granic między homo i hetero. W innych badaniach opisuję mężczyzn, którzy nie chcą tego robić. Niemniej obie grupy klasyfikuję jako męskości inkluzywne, ponieważ żadna z nich nie spogląda z pogardą na mężczyzn, którzy angażują się w jednopłciowe zachowania seksualne. Ostatecznie wydaje się wiarygodne założenie, że przenikanie męskości inkluzywnych także do innych grup mężczyzn w kulturze anglosaskiej wpłynie na redefinicję rozmaitych seksualności.

Niektórzy badacze uważają, że relacja teorii męskości inkluzywnej do teorii męskości hegemonicznej jest dezorientująca. Dzieje się tak dlatego, że teoria męskości inkluzywnej służy jako teoria społecznie konstruktywistyczna, która równocześnie inkorporuje i kwestionuje teorię męskości hegemonistycznej Connell¹⁸. Zarówno teoria męskości hegemonistycznej, jak i teoria męskości inkluzywnej podkreślają rolę homofobii w społecznym wytwarzaniu mężczyzn; jednakże teoria męskości inkluzywnej wyjaśnia różne męskości istniejące w jednej kulturze bez ustanawiania hierarchii czy hegemonii, czego o teorii Connell powiedzieć nie można. Zgodnie z teorią męskości inkluzywnej w okresach wysokiej homohisterii będzie istniała jedna hegemoniczna forma męskości i że będzie ona ustanawiana w opozycji do homoseksualności. Wraz z redukcją homohisterii zachodzą jednak inne procesy społeczne, których teoria Connell nie wyjaśnia w sposób trafny. Nie

18 R.W. Connell *Gender and Power*.

usiłuję pouczyć tej badaczki ani nie twierdzą, że jej teoria jest już bezużyteczna. Zależy to od analizowanego otoczenia.

Metroseksualność i męskości inkluzywne

Mężczyźni z moich badań nie określają sami siebie jako reprezentujących męskości inkluzywne. Niekiedy określają się jako metroseksualni (szczególnie w latach 2001-2004) lub nie nadają żadnej etykiety swojej genderowej perspektywie. Mark Simpson ukuł termin „metroseksualny” w 1994 roku¹⁹, ale stał się on popularny w roku 2003, gdy badania RSCG nad globalnym rynkiem pokazały, że mężczyźni heteroseksualni stali się bardziej otwarci na utowarowienie [*commoditization*] i seksualizację. David Coad w swojej książce *The Metrosexual: Gender, Sexuality and Sport* z 2008 roku²⁰ znakomicie przedstawia genealogię tego terminu. Mimo że pierwotnie odnosił się on do heteroseksualnych mieszkańców Manhattanu noszących ekskluzywną odzież, wyewoluował ku definicji heterofeminizmu u mężczyzn. Cashmore i Parker jako przykład męskości inkluzywnej podają angielskiego piłkarza Davida Beckhama, ponieważ:

złożona i skomplikowana tożsamość Beckhama sugeruje, że jest więcej miejsca na więcej niż jedną wersję konstrukcji męskości. [...] Posiada on rodzaj ambiwalencji, która czyni go urzekającym dla szerokiej publiczności. Beckham przynajmniej do tej ambiwalencji, np. publicznie potwierdzając swoją świadomość podziwu gejowskiej społeczności w Wielkiej Brytanii. [...] Jak dotąd inkluzywna popularność Beckhama powinna być postrzegana jako pozytywny krok w zakresie norm męskości, które on rzecz jasna przekracza, i podejmuje subwersywne trendy i zachowania.²¹

Poszerzona definicja tego terminu potwierdza się w różnych otoczeniach, jakie badałem. Niektórzy używają go dla oznaczenia stale wzrastającej płynności genderowej. Inni posługują się nim jako eufemizmem dla biseksualności. Inni jeszcze określają tym słowem heteroseksualnego mężczyznę, który liźnął

19 M. Simpson *Male Impersonators. Men Performing Masculinity*, Routledge, New York 1994.

20 D. Coad *The Metrosexual: Gender, Sexuality and Sport*, State University of New York Press, Albany 2008.

21 E. Cashmore, A. Parker *One David Beckham: Celebrity Masculinity, and the Soccerati*, „Sociology of Sport Journal” 2003 no. 20, cytaty kolejno ze stron: 224, 222, 225.

jednopłciowego seksu. Opowiadając mi o swoim różnorodnie ugenderowanym spojrzeniu na seks, kobiety, ubrania czy cokolwiek, co odbiega od ortodoksyjnych preskrypcji, wielu z tych mężczyzn zapytuje mnie: „więc to mnie czyni metroseksualnym?”

Zdefiniowanie tego słowa nie jest moim celem. W istocie lubię niedefiniowalną naturę tej etykiety. Daje jej „queerową” moc. Dostarcza mężczyznom kontestującym męskość ortodoksyjnej etykiety, z którą mogą się identyfikować. Tak więc uznaję, że metroseksualność oznacza bardzo różne rzeczy dla różnych ludzi, i stawiam hipotezę, że właśnie owa płynność tego terminu sprawia, że destabilizuje on męskość ortodoksyjną. Etykieta ta dała mężczyznom z dawna wyczekiwane uzasadnienie umiejętności podłączania się pod kobiecość, co było niezmiernie pomocne w redukcji homofobii. Pojęcie metroseksualności pozwala mężczyznom powiedzieć „nie jestem gejem, jestem metroseksualny”. Służyło zatem jako czynnik mediujący tam, gdzie homofobia tradycyjnie patrolowała ugenderowane granice. A to redukuje homohisterię.

Dostrzegam też ograniczenia metroseksualności jako archetypu czy zagrożenia dla hegemonicznej pozycji męskości ortodoksyjnej. Edwards²² twierdził, że metroseksualność, podobnie jak literatura o „nowym mężczyźnie”, to wynalazek medialny bardziej powiązany z konsumpcją niż z genderową zmianą. Ale rozwijając teorię męskości inkluzyjnej, nadbudowuję na utowarowionych podstawach metroseksualności i sugeruję ponadto, że męskości inkluzywne działają w opozycji do określonych aspektów i wartości męskości ortodoksyjnej²³. Mężczyźni wpisujący się w męskości inkluzywne mogą również być metroseksualni, ale nie trzeba się dobrze ubierać, aby być inkluzywnym. Odwrotnie natomiast byłoby trudno dowodzić, że mężczyźni uważający się za metroseksualnych są również ortodoksyjni w swoim performansie męskości. Oczywiście nie są. Pojawienie się metroseksualności zmusiło nas więc do uznania, że istniała alternatywna narracja męskościowa – przynajmniej dla tych uprzywilejowanych, których było na nią stać. Dekadę później jednak zmutowana wersja metroseksualności (realnej czy wyobrażonej) pozwoliła mężczyznom wszystkich klas i środowisk swobodnie podłączać się pod kobiecość, identyfikując lub nieidentyfikując się jako metroseksualni.

22 T. Edwards *Cultures of Masculinity*, Routledge, London–New York 2006.

23 J. Harris, B. Clayton *The First Metrosexual Rugby Star: Rugby Union, Masculinity, and Celebrity in Contemporary Wales*, „Sociology of Sport Journal” 2007 no. 24, s. 145–164.

Udokumentowanie mojej teorii

W kolejnych rozdziałach pokazuję, jak męskości inkluzywne zostają niekiedy ugruntowane przy wsparciu organizacyjnych i/lub instytucjonalnych kultur lub bez niego. Pokazuję, że mężczyźni wpisujący się w męskości inkluzywne zachowują się zniewieściale i są defensywni w kwestii własnej heteroseksualności i równocześnie nie lękają się wcale stygmatyzacji społecznej, bądź niepokoją się nią w mniejszym stopniu. Mężczyźni performujący męskości inkluzywne uczestniczą w zadaniach tradycyjnie zdefiniowanych jako kobiece i wspierają kobiety, które wykonują zadania tradycyjnie zdefiniowane jako męskie.

Wśród cheerleaderów np. męskości inkluzywne pozwalają mężczyznom wyrzucić się w powietrze (latanie), stawać na barkach innych, a nawet nosić ubrania uznawane za kobiece. U rugbystów męskości inkluzywne pozwalają okazywać sobie czułość fizyczną, całować się²⁴ i obejmować publicznie. Moim studentom-sportowcom inkluzywne męskości pozwalają tańczyć razem i to nawet w taki sam, erotyczny sposób, w jaki tańczą z kobietami. A we wszystkich badanych przeze mnie grupach męskości inkluzywne pozwalają mężczyznom wspierać się emocjonalnie w obliczu straty czy brutalności.

Męskości inkluzywne i redukcja kulturowej homohisterii, która je zrodziła, mają także znaczący wpływ na użycie dyskursu homofobicznego i femfobicznego i znaczeń z nimi kojarzonych. Podobnie redukcja homofobii i zwiększenie się fizycznej bliskości między mężczyznami ma bardzo poważne implikacje dla kategoryzowania tego, czym są zachowania homo- i heteroseksualne oraz czym są tożsamości homo- i heteroseksualne. Opisuję, jak wielu studentów obecnie całuje innych (w usta). Ledwie parę lat temu zachowanie takie określono by jako homoseksualne. Ci mężczyźni pozbawili je seksualnego kodu, tak że teraz jest to forma czułości między dwoma mężczyznami heteroseksualnymi.

Pokazuję wreszcie, że męskości inkluzywne są cenione wśród sportowców, ale niekoniecznie już przez ich trenerów²⁵. Staje się to kością niezgody, ale też

24 Anderson w innym miejscu opisuje nową modę wśród heteroseksualnych mężczyzn w Wielkiej Brytanii (nie tylko rugbystów), by całować się ze sobą w klubach i zamieszczać zdjęcia tych praktyk na Facebooku. Różni mężczyźni różnie opisywali te zachowania, np. mówili, że są one „erotyczne, ale nieerotyczne”. O ile się nie mylę, w polskiej kulturze nie ma śladu takiej mody (przypis tłumacza).

25 Anderson, były trener biegów, w wielu miejscach swojej książki opisuje bardzo krytycznie kulturę trenerów w Stanach Zjednoczonych. Posadę trenera można otrzymać bez przygotowania pedagogicznego i wyższego wykształcenia w dziedzinie kultury fizycznej. Trenerom wolno

pokazuje, że jest tylko kwestią czasu, jak starą gwardię zastąpi nowa, bardziej inkluzywna rasa strażników bram. W istocie – o ile kwestie społeczne będą dalej szły tą drogą – męskości inkluzywne mogą wnet stać się normatywnym standardem, którym będziemy opisywać wszelkich sportowców.

Przełożył Piotr Sobolczyk

Abstract

Eric Anderson

UNIVERSITY OF WINCHESTER

Inclusive Masculinity Theory

Foregrounding research among 16-21 year-old heterosexual male youth, this article provides an overview of the changing nature of masculinities in Anglo-American cultures. I suggest that cultural homophobia is rapidly decreasing among young men in these cultures, and that this has a profound impact on their gendered performances. I suggest that hegemonic masculinity theory is incapable of explaining these changes. Thus I introduce inclusive masculinity theory—and its principal heuristic concept, homophobia—to make sense of the changing nature of young men’s masculinities.

Keywords

masculinity, homophobia, homophobia, inclusive masculinity, hegemonic masculinity

używać języka, także w kampusach, który w każdym innym wypadku w hiperpoprawnościowej (politycznie) kulturze amerykańskiej doprowadziłby do wyrzucenia z pracy (np. wyzywanie zawodnika od „ciot” lub sugerowanie, że jego dziewczyna się puszcza bądź że koledzy z drużyny czy sam trener ją „mieli” – jako metody „wywoływania” męskości/agresji u zawodnika). Anderson pokazuje, że zawodnicy stopniowo zaczynają reagować, np. doprowadzają do usunięcia niektórych trenerów (przypis tłumacza).