

Historia ruchów emancypacyjnych we Francji

Wywiad z Anne Emmanuelle Berger¹

Przekład: Katarzyna Szopa

Przyjęto i zaakceptowano w lipcu 2019; opublikowano 19 października 2019.

Katarzyna Szopa: Na czym, według Pani, polega i jaka jest specyfika ruchów wyzwolenia kobiet we Francji?

Anne Berger: Dobre pytanie, aczkolwiek nie jestem pewna, czy istnieje jakaś francuska odmiana ruchów walczących o prawa kobiet. Oczywiście można powiedzieć, że na przełomie lat 60. i 70. coś szczególnego wydarzyło się w świecie zachodnim, a zwłaszcza we Francji, w Stanach Zjednoczonych, w Anglii i w kilku innych krajach określanych jako „zachodnie”. Wymieniłabym jednak dwie główne cechy zjawiska, które z perspektywy czasu definiowane było jako „druga fala”: pierwszą z nich jest nacisk, jaki przez całe lata 70., zwłaszcza we Francji i w Stanach Zjednoczonych, położono na kwestię ciała, co oznacza, że walka o wyzwolenie kobiet wiązała się z prawem do swobodnego dysponowania własnymi ciałami. I kiedy mówię, że zwłaszcza we Francji, to dlatego, że sprawa aborcji była tu kwestią nadrzędną i została rozwiązana w tej samej dekadzie przez ustanowienie w latach 1974–1975 powszechne prawo legalizujące aborcję właśnie w kulminacyjnym okresie działalności ruchów kobiecych. Ale jednocześnie nie zatrzymało ono samego ruchu, a zatem nie była to walka ograniczona wyłącznie do prawa do przerywania ciąży czy prawa do antykoncepcji, etc., lecz walka o wolność w sferze życia seksualnego, którego aborcja i antykoncepcja są oczywiście nieodłączną częścią, a także postulat uznania – jak wówczas mówiono – że prywatne jest polityczne w celu upolitycznienia sfery domowej. Sądzę, że jest to jeden z najważniejszych aspektów ruchu wyzwolenia kobiet tamtego czasu w świecie zachodnim, a zwłaszcza we Francji.

Istnieje jeszcze jeden aspekt tego zjawiska, który niekoniecznie można uznać za typowo francuski, ponieważ równie dobrze mogło ono mieć miejsce gdzie indziej, a mimo to charakteryzowało ono tutejszy ruch. Chodzi o znaczenie, jakie w ciągu całej dekady, od końca

¹ Niniejsza rozmowa przeprowadzona została w marcu 2019 roku w Paryżu jako część badań prowadzonych w ramach projektu badawczego zatytułowanego *Historiografie feministyczne: konstruowanie technik narracyjnych w feminizmie współczesnym*, finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki (nr projektu: 2018/02/X/HS2/01060).

lat 60., a konkretnie od 1969 roku aż do lat 80., czyli w okresie działalności MLF (*Mouvement de libération des femmes*), odegrały postaci związane z literaturą. Niektóre młode badaczki francuskie postawiły nawet do pewnego stopnia słuszną tezę, że MLF to ruch literacki, ponieważ okres ten charakteryzował się wzmocnionym rozkwitem literackiej twórczości kobiet, która była bardzo zróżnicowana, ale łączyło ją to, że rozkwitła dokładnie w tym samym czasie i była eksperymentatorska i wywrotowa. Za szczególnie interesujące uznają to, że wiele kobiet, które stały się albo symbolami, albo teoretyczkami, czy też głównymi działaczkami MLF, były jednocześnie związane z literaturą, funkcjonowały jako wydawczynie, krytyczki literackie lub poetki i pisarki. I nawet jeśli w Stanach Zjednoczonych w tym samym momencie również działały kobiety związane z literaturą, jak na przykład Adrienne Rich, Audrey Lord, Kate Millet, to uważam, że nigdzie indziej w takim stopniu jak we Francji nie występował tak zaskakujący alians między działalnością literacką a zaangażowaniem w nowy rodzaj feminizmu. Nigdzie zjawisko to nie było tak spektakularne jak we Francji tamtej dekady.

KS: Jakie zmiany spowodował ten ruch w sferze kultury i polityki?

AB: Sądzę, że to bardzo trudne pytanie, ponieważ ruch ten przyniósł wiele zmian, ale historia – jak wiadomo – nigdy nie jest linearna. Biorąc pod uwagę tę niezwykłą produkcję literacką tamtego czasu, ale też poczucie wyzwolenia, zwłaszcza w sferze seksualnej, zjawisko, które miało miejsce w następnej dekadzie, było nie tyle regresywne, ile doprowadziło do tego, że pewne rzeczy ustały. Dotyczy to nawet kobiecej twórczości literackiej. Moim zdaniem lata 80. przynajmniej we Francji były czasem, w którym wiele ważnych spraw po prostu się skończyło. Niemniej jednak pod koniec XX wieku pojawiło się nowe pokolenie pisarek, które zaczęły być rozpoznawane i pewne sprawy zmieniły się na dobre – choć właściwie nie powinnam tak mówić, bo nigdy nie wiadomo. Odkąd aborcja we Francji została zalegalizowana, nigdy nie pojawiały się żadne znaczące próby zmiany prawa na poziomie politycznym i społecznym, co wydaje się szczególnie istotne zwłaszcza, kiedy mówimy o sytuacji w Polsce. Niektóre sprawy rzeczywiście zmieniły się na dobre i na lepsze.

Chcę powiedzieć, że historia feminizmu i historia ruchów kobiecych skomplikowała się w momencie zmian, jakie nastąpiły w latach 90., a mianowicie kiedy nastąpiło przesunięcie punktu ciężkości z walki kobiet na kwestie „genderowe”. Otworzyło to szereg możliwości nowego tworzenia historii, czytania historii, a zwłaszcza historii kobiet. Nie ma zatem mowy o prostej, linearnej progresji między tym, co działo się w latach 70., a tym, co zdarzyło się pod koniec lat 80. i w latach 90. w sferze, którą określamy mianem *gender studies*, teorią gender, etc., która również pociągnęła za sobą konieczność ponownego przyjrzenia się temu, co miało miejsce w latach 70.

Z drugiej strony, ze względu na specyfikę historii francuskiej, istniały sfery, które nie ewoluowały tak szybko, a zwłaszcza sfera języka. Wynikało to z roli, jaką odgrywała *L'Académie française*, czyli Akademia Francuska, której nie należy utożsamiać z przestrzenią uniwersytecką. Akademia Francuska jest instytucją powołaną przez władzę królewską w XVII wieku, która ma strzec czystości i prawdziwości języka francuskiego. W efekcie pojawiały się próby cofnięcia lub kwestionowania niektórych zmian języka francuskiego,

który znajdował się pod kuratelą władzy królewskiej. Ze względu na to, że morfologiczna struktura języka francuskiego posiada rodzaj męski i żeński, toczone były homeryckie bitwy o możliwość używania feminatywów w sytuacji, w której kobiety sprawowały funkcję przywódczą, jak na przykład dyrektorka, a nie dyrektor, prezydentka, a nie prezydent, etc. Zapewne słyszałaś podczas swojego pobytu w Paryżu o walkach, jakie przetoczyły się w sprawie tego, co określamy w języku francuskim jako *la féminisation des noms de métiers*.

KS: Tak, rzeczywiście. Byłam bardzo zdziwiona, kiedy usłyszałam o tym w jednej z audycji radiowych. Zaskoczyło mnie zwłaszcza to, że sprawa pojawia się właśnie teraz jako nowość, choć istnieje tyle prac na temat płciowej struktury języka, napisanych chociażby przez Luce Irigaray.

AB: Zgadza się z tym, że zawdzięczamy wiele aktywistkom i myślicielkom lat 70. – przywołujesz Luce Irigaray i masz rację – ale na myśl przychodzi również kolektyw włoskich filozofek znany jako „Diotyma”. Wszystkie one słusznie zwracały uwagę na to, że problemy kobiet są nie tylko ekonomiczne, społeczne czy kulturowe w rozumieniu potocznym, ale że dotyczą również symboliki. Chodzi zatem o sposób, w jaki kobiety są (nie)obecne w języku; o sposób, w jaki są przedstawiane za pomocą języka; czy i jak rozpoznają siebie oraz są rozpoznawane w języku jako podmioty mówiące. Sądzę, że kwestia ta jest szczególnie istotna. Z kolei we Francji jest ona skomplikowana właśnie ze względu na pewne historyczne, polityczne i kulturowe uwarunkowania, choćby dlatego, że jesteśmy krajem o długiej historii centralizacji władzy państwowej. Nowa władza, już od momentu ustanowienia monarchii absolutnej do pojawienia się rewolucyjnej republiki, za każdym razem bardzo silnie wzmacniała swój autorytet poprzez rozmaite instytucje, które gwarantowały jej stabilność i sławę. Jak już wspomniałam, jedną z tych instytucji jest Akademia Francuska, która została powołana przez Richelieu, ówczesnego ministra Ludwika XIV. Nieprzypadkowo ta instytucja powstała w XVII wieku, czyli w okresie szczytowym monarchii francuskiej. Powołaniu Akademii Francuskiej przyświecały dwie idee: pierwszą była konsolidacja i stabilizacja języka francuskiego, tak, by stał on się językiem protonarodowym, językiem królewskim, a drugą, by zyskał tę samą symboliczną moc co łacina. Akademia Francuska składa się z wybranych pisarzy, którzy stanowią część tego wielkiego zgromadzenia. Niezwykle jest to, że jej członkowie stają się francuskimi akademikami na całe życie i zyskują miano nieśmiertelnych (*les immortels*). Instytucja ta, rzecz jasna, przez lata była niedostępna dla kobiet. Pierwszą pisarką, pierwszą kobietą pióra, której zezwolono na wejście do Akademii dopiero w 1980 roku, była Marguerite Yourcenar. Do tego czasu Akademia była zgromadzeniem składającym się wyłącznie z mężczyzn. Nawet kostiumy akademików są bardzo znaczące, ponieważ podkreślają, że są oni swego rodzaju rycerzami (*chevalier*), którzy jednocześnie ustanawiają swoją władzę dzięki językowi i sprawują nad nim pieczę, jak również nad wszystkim, co się z nim wiąże, a zwłaszcza nad literaturą, poprawnością i słusnością językową. Ich kostiumy, które czynią z nich rycerzy, są również wyposażone w miecz, który jest symbolem władzy, a zwłaszcza władzy fallicznej.

Kwestia tak zwanej feminizacji języka została poruszona całkiem niedawno przez badaczki feministyczne i dotyczyła nie tyle samej jego feminizacji, ile jego demaskulinizacji. Wynika to z tego, że słowa, które dziś promuje się po to, by rodzaj żeński, ale też kobiety były reprezentowane w języku, są słowami, które były w użyciu jeszcze w starym języku francuskim, lecz zostały usunięte i uznane za nieodpowiednie przez Akademię Francuską. W 1980 roku pojawiły się rozmaite próby ze strony rządu francuskiego (który w tamtym czasie wykazywał sympatie lewicowe), by na nowo przemyśleć problem języka i zezwolić kobietom – które coraz częściej pojawiały się w sferze politycznej – na bycie reprezentowanymi w języku jako kobiety. Chodziło zatem o feminizację nazw ich profesji, jak na przykład „deputowana” (czyli *deputée* z akcentem nad *é*), etc. Już wtedy wybuchła ogromna wrzawa, ponieważ Akademia Francuska nie wyraziła na to zgody. Jeden z akademików powiedział, że wolałby raczej przebić mieczem własną pierś niż dopuścić do takiego bezeceństwa. Spór ten toczył się aż do tej pory, a ostatnie wydarzenia okazały się wyjątkowo spektakularne, ponieważ po raz pierwszy w historii Akademia poniosła porażkę. Co więcej, nie tylko przyznała, że używanie feminatywów i żeńskich końcówek jest dopuszczalne, ale uznała też język za twór, który ewoluuje i dlatego może się zmieniać. Wyobrażenie, że język jest czymś niezmiennym, czego w dodatku należy strzec przed jakąkolwiek zmianą, jest, rzecz jasna, fikcją. Również sama idea nazywania akademików „strażnikami języka” wydaje się niezwykle ciekawa, ponieważ należałoby zapytać: czego właściwie oni strzegą? Strzec (*gardée*) można króla lub królową, ale też więźniów, a w języku francuskim *gars du des enfants* oznacza opiekę nad dziećmi lub pilnowanie dzieci. Już samo słownictwo używane dla opisanie roli, jaką pełnią akademicy w odniesieniu do języka, jest fascynujące. Po części wyjaśnia także, skąd wzięło się oburzenie na propozycję feminizowania języka. Taka jest po części geneza wydarzeń, których byłaś świadkinią. Sprawa ta jest interesująca tym bardziej, że po doświadczeniach rewolucji francuskiej i upadku monarchii wydawać by się mogło, że ta monarchiczna instytucja również upadnie, ale nie! Działała ona dalej przez całe stulecia, co tylko pokazuje, że tego rodzaju władza, która jest władzą fallokratyczną, nie jest charakterystyczna wyłącznie dla reżimu, monarchii, etc., ale że utrzymuje swoją pozycję bez względu na uwarunkowania polityczne.

KS: Jest to jeden z wielu przykładów na to, że konkretne instytucje mogą sprawować władzę nad językiem, co tylko potwierdza tezę, że język nie jest tworem uniwersalnym, neutralnym i bezplciowym, ale przeciwnie, że jest on zawsze ucieleśniony i usytuowany w określonym kontekście.

AB: Oczywiście. Co więcej, ta instytucja w XVII wieku opracowała pierwszy słownik języka francuskiego i pierwszą gramatykę. Kiedy jako dzieci uczymy się gramatyki, często wydaje nam się, że chodzi o reguły. W istocie chodzi o użycie. Język to kwestia użycia.

KS: Podczas mojego pobytu w Paryżu świętowałyśmy międzynarodowy Dzień Praw Kobiet. Zauważyłam, że jedno z działań polegało na przemianowaniu nazw najważniejszych ulic w Paryżu na nazwiska współczesnych feministycznych aktywistek.

W związku z tym chciałabym zapytać o genealogię feminizmu we Francji. Jak współczesny ruch feministyczny we Francji odnosi się do przeszłości, a zwłaszcza do dziedzictwa drugiej fali? Czy feministyczna historia we Francji jest również historią zapomnienia?

AB: Sprawa przemianowania ulic ponownie odsłania przed nami znaczenie symboliki. To gest symboliczny.

***KS:* Zgadzam się z tym i doceniam ów gest, ale nie ukrywam, że zaskoczył mnie wybór postaci, a zwłaszcza Wonder Woman.**

AB: Racja, Wonder Woman stanowi artefakt kultury popularnej, więc bardziej przemawia do ludzi. Można by również wymieniać Olimpię de Gouges czy Simone de Beauvoir. Ta druga ostatnimi czasy często przywoływana jest w mediach. Zauważyłam również, że pojawia się coraz więcej książek jej poświęconych, pisanych młode badaczki feministyczne. Zwykle mówi się, że jest ona matką francuskiego feminizmu, i w ten sam sposób była ona czytana w Stanach Zjednoczonych. Powiedzmy to jednak wprost: Simone de Beauvoir jest w tym samym stopniu produktem francuskim, co amerykańskim. Wracając do kwestii nazw ulic, zapewne wiesz, że w 20 dzielnicy Paryża jedna z ulic została przemianowana na ulicę Antoinette Fouque w dwa lata po jej śmierci. Uważam jednak, że wiąże się to z pozycją, jaką zajmowała ona po okresie działalności w ruchu MLF, kiedy wkroczyła w inne środowiska. Została deputowaną w Parlamencie Europejskim, była również przyjaciółką Simone Veil, więc posiadała pewną władzę, która pozwoliła jej – co prawda dopiero po śmierci – zyskać taki rozgłos.

Odnosząc się do drugiej części Twojego pytania, dlaczego wszyscy rozpoznają Simone de Beauvoir, a prawie nikt nie pamięta o Hélène Cixous czy Julii Kristeviej. Sądzę, że Cixous jest rozpoznawana właśnie za sprawą swojej współpracy z Ariane Mnouchkine i z Teatrem Soleil. Mogę się mylić, ale w trakcie happeningu z okazji Dnia Praw Kobiet jedna z ulic została przemianowana na ulicę Ariane Mnouchkine, która jest prominentną postacią w historii teatru we Francji i na świecie, a która swoją działalność rozpoczęła w latach 70.

Wracając jednak do Twojego pytania, interesujące jest to, że w Stanach Zjednoczonych – a konkretnie w amerykańskiej akademii, która stanowi osobny świat i jest całkiem inna niż cała reszta amerykańskiego świata kultury – lata 80. były tym momentem, kiedy tak zwana „krytyka feministyczna” przekształcona została w „teorię feministyczną”. Był to również czas intensywnej lektury i recepcji tak zwanych feministek drugofalowych, takich jak Irigaray, Cixous i Kristeva, a zwłaszcza tego zjawiska, które zyskało etykietkę „feminizmu francuskiego” (*French feminism*). Badaczki te były czytane gorączkowo, a efekt tej lektury widoczny jest w książce, która w latach 90. okrzyknięta została „nową biblią feminizmu”, chodzi oczywiście o książkę Judith Butler. W istocie Butler, czytając Irigaray, jednocześnie ją krytykowała, ale też wykorzystywała jej myśl częściej niż nam się wydaje. Czytała i krytykowała również Kristevę, Jacques’a Lacana i wiele innych osób, a to tylko dowodzi, że tak zwane feministki francuskie były wówczas czytane na poważnie.

Wtedy też coś się zmieniło, a konkretnie wraz z przejściem od studiów kobiecych ku studiom genderowym, a zwłaszcza po pojawieniu się krytyki, którą Butler sama określiła mianem krytyki „przedmiotu/podmiotu feminizmu”. Chodziło bowiem o popularyzowanie idei, że nie istnieje coś takiego jak „kobieta”, czyli że nie istnieje jednolity byt zwany „kobietą”, ponieważ są tylko kobiety, które różnią się między sobą na poziomie płciowym, klasowym, religijnym, ze względu na kolor skóry etc. W efekcie okazało się, że trudno już myśleć o kobietach jako o podstawowym podmiocie/przedmiocie feminizmu. Stąd właśnie wziął się ów kryzys feminizmu, który zaowocował pojawieniem się rozmaitych postfeminizmów. Pojęcie kobiety stało się podejrzanym. A wraz z nim wszystko to, co wiązało się z ruchem kobiecym i co, jak powiedziałaś, zostało pogrążone w zapomnieniu, a jednocześnie zastąpione przez ruch wywierający nacisk na pojęcie płci społeczno-kulturowej, które nie opierało się już na jednolitym wyobrażeniu kobiety i podsyciło dyskurs propagujący wszelkiego rodzaju mniejszościowe postawy i doświadczenia (zwłaszcza seksualne). Istnieje historyczne i filozoficzne powiązanie między pojawieniem się *gender studies* i queerową odmianą tego obszaru badawczego a przemieszczeniem, jakie miało miejsce w obszarze dyskursu o kobietach. Ten ostatni odwoływał się do tak zwanej wspólnoty doświadczeń i uległ przesunięciu ku dyskursowi, który wręcz przeciwnie, kładł nacisk na różnice między kobietami i który na poziomie mówienia o seksualności podawał w wątpliwość powiązanie kobiet z tym, co uchodzi za hegemoniczną formę heteroseksizmu. Sądzę, że był to w istocie przełom kulturowy, a nie epistemologiczny, nawet jeśli wziął się z epistemologicznego rozłam, jaki miał miejsce w latach 90. Przełom na tyle znaczący, że za sprawą queerowania feminizmu cały dorobek drugiej fali został odrzucony, nawet jeśli queerowe promotorki czy badaczki były poważnymi czytelniczkami tak zwanego francuskiego feminizmu drugiej fali.

To, co nastąpiło później, można już dostrzec w europejskich i amerykańskich *gender studies*, kiedy to przedstawicielki drugiej fali zaczęły zniknąć z programów nauczania, z sylabusów, etc. Pojawiały się kolejne ataki kierowane pod ich adresem, choćby zarzut o esencjalizm. Ten ostatni należy uznać za kwestię sporną, ponieważ od zawsze uważałam, że jeśli z jednej strony można nazwać Irigaray esencjalistką i to udowodnić, a z drugiej strony, że można jej nie uważać za esencjalistkę i też to udowodnić, to cała rama argumentacyjna jest wątpliwa, ponieważ w żaden sposób nie pozwala sformułować problemu właściwie. Niektóre przedstawicielki drugofalowe oskarżane były o „nadmierną francuskość”, a ściślej rzecz ujmując, o popieranie „białego feminizmu”, co w przypadku Héléne Cixous jest przecież absurdalne. Pojawiały się również oskarżenia o klasizm i heterocentryzm. Wszystkie te kwestie przyczyniły się z jednej strony całkiem słusznie do podważenia pojęcia jedności kobiet, ale z drugiej strony – do wymazania i zapomnienia. W efekcie studentki i studenci, którzy bardzo często zaczynają swoją naukę od *gender studies*, są przekonani, że wszystko to zaczęło się w latach 90. i że nie było niczego przedtem. Wydaje mi się jednak, że sytuacja ta powoli ulega zmianie, a wiąże się to z ustabilizowaniem we Francji *gender studies* jako pełnoprawnej dyscypliny naukowej. Dzięki temu możemy czytać więcej, przyglądać się genealogiom, co ma miejsce we wszystkich innych dyscyplinach naukowych, badać aspekty historyczne i krok po kroku odsłaniać złożoność problemów, a nade wszystko dostrzegać, że dominująca narracja jest zawsze uproszczona.

KS: To samo można zaobserwować w Polsce, tyle że nie w odniesieniu do *gender studies* czy historii feminizmu, ponieważ polski kontekst jest zupełnie inny, lecz w sferze politycznej. Największą zmianę przyniósł rok 2016, kiedy tysiące kobiet pod groźbą zastrzeżenia ustawy antyaborcyjnej i odstąpienia od tak zwanego „kompromisu” wyszły na ulice. Wiele kobiet uświadomiło sobie, że to, co określamy mianem „gender”, nie jest wyłącznie konstruktem społecznym, ale że dotyczy zwłaszcza sfery cielesnej, która różni się w przypadku kobiet i mężczyzn. Chcę powiedzieć, że z powodu uwarunkowań politycznych zaczęłyśmy przywracać pojęcie kobiety. Moje następne pytanie dotyczyć będzie niespójności terminologicznej, kiedy mowa o *gender studies*. Jak należałoby rozumieć relację między *women’s studies* a *gender studies*? Czy uważasz, że gender ogranicza się wyłącznie do myślenia o płci w kategoriach konstruktywów społecznych?

AB: Nie powiedziałabym tak, ponieważ mamy tak wiele różnych sposobów rozumienia terminu „gender”. Teoretyczki gender powiedziałyby na przykład, że przypadek aborcji jest przykładem dominacji patriarchalnej władzy nad kobietami i dlatego jest kwestią genderową, gdyż odnosi się do relacji władzy. Istnieje wiele odmian teorii gender i wiele sposobów rozumienia tego pojęcia. Założenie, że gender dotyczy albo relacji władzy, albo naturalizowania hierarchii, nie musi oznaczać, że kwestia kobiecego doświadczenia i ucieleśnienia zostaje odsunięta na bok. Wydaje mi się, że dziś już coraz częściej odchodzi się od tego sposobu myślenia. Niemniej zgadzam się z Tobą, że skomplikowało ono zadanie tego ruchu, który nazywamy feminizmem, ponieważ kiedy odrzucamy lub krytykujemy pojęcie kobiety, to trudniej o możliwość kooperacji między kobietami i trudniej o stawianie oporu. Uważam też, że zwłaszcza poza obszarem świata Zachodu zarówno pojęcie kobiety, jak i polityka konsolidowania się kobiet są konieczne. I jeśli prawdą jest, że nastąpił znaczący postęp w wielu sferach życia na Zachodzie, to jest to prawda obowiązująca tylko na Zachodzie, który stanowi małą część świata. Dlatego tak ważne jest, by feministki i postfeministki nie zapomniały o tym, co dzieje się w innych częściach świata. Z kolei to, co się dzieje, a co stanowiło rdzeń ruchów kobiecych w latach 70., uzasadnia jedynie konieczność walki kobiet o kobiety i dla kobiet.

KS: Zgoda, ale kiedy mówi Pani o tym, dlaczego tak ważne jest, by zachodnie feministki nie zapomniały o innych kobietach, to natychmiast myślę również o kobietach żyjących i pracujących w Europie. Na przykład we Francji jest wiele kobiet jeżdżących chociażby z Europy Wschodniej, by znaleźć pracę jako sprzątaczk, opiekunki osób starszych, pracownice przy zbiorach winogron czy robotnice zakładów fabrycznych, etc. Nie możemy również zapominać o problemach imigrantek z Syrii, Somalii czy Erytrei. Dlatego moje następne pytanie nawiązuje do Pani artykułu *Gender Springtime in Paris: A Twenty-First-Century Tale of Seasons*, w którym porusza Pani problem, jaki wynika z napięcia między uniwersalizmem a partykularyzmem teorii feministycznych. Jak pogodzić uniwersalny wymiar zachodniego (ale też liberalnego) feminizmu z partykularnym (czyli klasowym, rasowym, religijnym, kulturowym etc.) doświadczeniem wielu grup kobiet (chodzi mi na przykład o problem muzułmańskich chust, burkini, niepodległości Algierii, migracji ekonomicznych kobiet z krajów byłego bloku wschodniego)?

AB: To bardzo obszerne pytanie, zbyt obszerne, bym mogła tak po prostu odpowiedzieć. Myślę, że dotyczy ono w głównej mierze uniwersalizmu. Większość walk o równość i emancypację odbywa się w horyzoncie uniwersalizmu, co oznacza, że niezależnie od tego, czy jest się podmiotem formułującym żądania i postulaty, czy też sojuszniczką ludzi, którzy są dyskryminowani, zawsze chodzi o ideę bycia uznaną lub uznanym za posiadającą/posiadającego równe prawa, równą wartość i równą godność. Ten pogląd niekoniecznie prowadzi do wymazania różnic, specyfiki i partykularności, gdyż zakłada równość partycypacji w obszarze życia społecznego. Jednakże polityczna historia tak zwanego uniwersalizmu jest dość skomplikowana, ponieważ jest to pewnego rodzaju filozofia, która pojawiła się na Zachodzie w konkretnym momencie XIX wieku i artykułowana była w sposób, który przybrał postać zamaskowanego okcydentalizmu. Ci sami ludzie, którzy uważali siebie za uniwersalistów, pozostawali ślepi na kolonialne podboje Zachodu. Zatem wraz z ruchami dekolonizacyjnymi, które pojawiły się w drugiej połowie XX wieku, pojawiła się krytyka dyskursu uniwersalistycznego, która również pozostawała ślepa na własne założenia i konsekwencje, do jakich doprowadziła. Myślę na przykład o tym, co miało miejsce podczas rewolucji francuskiej, kiedy słowo „uniwersalizacja” było synonimem „nacjonalizacji”. Zatem jest to bardzo trudna sprawa i jeśli mam mówić o swoim stanowisku, to dostrzegam zagrożenia po obu stronach. Myślę, że abstrakcyjny uniwersalizm jest zły, ale istnieje też spore ryzyko po stronie dyskursów tożsamościowych, które kładą nacisk na kulturę czy religię. Zresztą ruchy tożsamościowe nigdy nie przyniosły znaczących form emancypacji.

Istnieje druga strona medalu, a zwłaszcza w odniesieniu do problemu muzułmańskich chust, który w istocie jest obsesją Francuzów. Uważam, że francuski rząd i media popełniają ogromny błąd. Sposób, w jaki podeszliśmy we Francji do kwestii chust, świadczy o porażce, jaką ponieśliśmy i która skutkuje wieloma złymi konsekwencjami. Osobiście jestem ateistką, jestem przeciwna religiom i chustom, ale uważam, że nie rozpoznaliśmy istoty problemu, a mianowicie, że kiedy młode dziewczyny zakładają chusty, to wykonują gest polityczny, który wymierzony jest w te wszystkie jawne i bezczelne formy dyskryminacji. Nie przepadam za sformułowaniami takimi jak islamofobia czy islamofilia, bo wiedzą nas one na grunt religijny, a to jest ślepy zaułek. Niemniej jednak sposób podejścia do kwestii chust we Francji ma oczywiście swój odwrotny skutek, a mianowicie, podsycą opór w kobietach i w ten sposób jedynie nawarstwia problem, który usiłuje rozwiązać. Uważam, że jest to chora sytuacja, i chciałabym, żeby francuskie władze obrały inny kierunek działań. Nie jest to problem, który można sprowadzić do relacji między lewicą a prawicą, ponieważ jest wiele przedstawicielek i przedstawicieli ugrupowań lewicowych, którym brakuje rozsądku i politycznej intuicji, co tylko skutkuje wspieraniem abstrakcyjnego uniwersalizmu i potęgowaniem dalszych dyskryminacji. W sferze abstrakcji opowiadałam się po stronie uniwersalizmu, ale w rzeczywistości, w obecnym kontekście, w tym konkretnym momencie we Francji i na świecie uważam, że stygmatyzacja kobiet, które noszą chusty, jest bardzo zła.

***KS:* Kiedy mówimy o napięciu między uniwersalizmem a partykularyzmem, to przychodzi mi na myśl również problem współczesnych feminizmów (a zwłaszcza tego, który określamy mianem feminizmu liberalnego). Wciąż istnieje mnóstwo kobiet,**

które – z wielu różnych powodów, głównie ekonomicznych i religijnych – nie utożsamiają się z feminizmem albo nie uważają siebie za feministki. Dla innych z kolei, jak pisała niegdyś bell hooks, łatwiej powiedzieć: „popieram feminizm, ale nie jestem feministką”. Czy istnieje jakiś sposób, dzięki któremu mogłybyśmy ukształtować dyskurs feministyczny tak, by włączał on również te kobiety i zachęcał je do solidarności nie tylko z ruchami feministycznymi, ale też z innymi kobietami?

AB: Problem solidarności między kobietami jest stary, ale wciąż kluczowy. Weźmy na przykład postać Antygony, która jest ikoną myśli feministycznej. Jest solidarna z rodziną i braćmi. Myślę, że podobna historia dotyczy wielu kobiet, które najpierw solidaryzują się z rodziną, z dziećmi (niektóre z nich to chłopcy), a także z partnerami, którzy w większości przypadków są mężczyznami. Biorąc również pod uwagę historię kobiet, która jeszcze do niedawna była nieodłącznie związana z historią rodziny, ponieważ były one jej częścią, to bardzo trudno jest kobietom nawiązać spontaniczne relacje solidarności z innymi kobietami. Inna sprawa, że – jak dotąd – cała kultura pozostaje fallocentryczna, kobiety często nie są w stanie przed tym uciec i dlatego wyżej od kobiet cenią tych, którzy dzierżą władzę, a więc mężczyzn. Istnieje szeroko rozpowszechniona forma mizoginii wśród kobiet i musi upłynąć wiele czasu, by to się zmieniło. Żaden ruch wyzwolicielski, ruch emancypacyjny czy progresywny, czy chodzi o kobiety, mniejszości rasowe, czy klasy społeczne, nie zdołał utrzymać się na powierzchni. Mam przez to na myśli chociażby to, że w przeszłości istniały silne ruchy feministyczne, które zostały zapomniane. Na przykład we Francji pod koniec XIX wieku nastąpiły eksplozja i rozkwit ruchów feministycznych, o których po prostu zapomnieliśmy. Założycielką *La Fronde*, jednej z pierwszych feministycznych gazet codziennych, była Marguerite Durand. Gazeta ta ukazywała się codziennie w nakładzie 200 000 egzemplarzy, co w tamtym czasie stanowiło ogromną liczbę jak na francuską populację. Później, czyli w latach 70., znów miałyśmy ruch feministyczny, który ustał. W latach 80. nastąpił ogólny zastój nie tylko we Francji, ale w większości świata zachodniego również. Uważam jednak, że to wszystko wraca. Możemy zaobserwować dziś we Francji wiele nowych form aktywności feministycznej, co rodzi nadzieję. Mam również przecucie, że wraz z postępującą zmianą życia wielu kobiet i ich statusu wiele innych rzeczy również ulegnie poprawie, na przykład jeśli weźmiemy pod uwagę doświadczenia rywalizacji między matkami a córkami. W pierwszym pokoleniu feministek, co widać wyraźnie u Simone de Beauvoir, kipiał gniew przeciwko matkom, które obarczane były winą za upokorzenia i udomowienie kobiet. Dziś to wszystko wygląda już nieco inaczej i uważam, że jest coraz więcej solidarności, ale też radości w relacjach między matkami a córkami. To są obiecujące sygnały.

KS: Moje ostatnie pytanie dotyczy roli, jaką odgrywają dziś studia feministyczne nie tylko w akademii, ale i poza nią. Jako dyrektorka *Centre d'études féminines et d'études de genre (Center for Women's and Gender Studies)* na Uniwersytecie Paryskim 8, zapewne ma Pani świadomość, jak skomplikowany stał się przepływ wiedzy między feminizmem akademickim a ruchami społecznymi. Nie twierdzę tym samym, że istnieje ostre cięcie między teorią a praktyką, przeciwnie, ale dostrzegam wyrwę, jaka istnieje nie tylko między ruchami społecznymi, ale nade wszystko między doświadczeniami zwykłych kobiet a feminizmem akademickim.

AB: Zaczniemy od kategorii, o której mówisz, czyli o tak zwanych zwykłych kobietach. Zakładam, że masz na myśli kobiety, które łączy doświadczenie większości, jak na przykład posiadanie dzieci. Jedno zjawisko wydaje mi się szczególnie interesujące: o ile kiedyś istniały kobiety, które posiadały dzieci i utożsamiały się z kobietami, o tyle były również lesbijki zaangażowane w przekształcanie społeczeństwa, ale które nie miały dzieci, bo w tamtych czasach nie mogły ich mieć. Teraz, kiedy wiele kobiet nienormatywnych może mieć dzieci, możliwe staje się odtworzenie wspólnego doświadczenia, o jakim nie mogło być mowy w latach 70., kiedy istniała wielka wyrwa między pewnym rodzajem lesbiizmu a resztą ruchu kobiecego i kiedy doświadczenia życiowe były różne. Dziś jest już inaczej, ponieważ wiele lesbijskich par (przynajmniej we Francji) bierze ślub i wychowuje dzieci. Sądzę, że jest to interesująca ewolucja kulturowa, co oznacza, że lesbianizm – może nie powinien tego mówić – staje się bliższy również zwyczajnym doświadczeniom.

Co do problemu wyrwy, jaka istnieje między feminizmem akademickim czy feministycznymi badaniami naukowymi a ruchami społecznymi, to sądzę, że ona sama stanowi już ważny obszar badań akademickich. To bardzo istotne, że prowadzi się takie badania, że uznano je i umożliwia się ich rozwój. Owszem, to prawda, że nie wszyscy udają się na uniwersytet, ale coraz więcej ludzi może studiować. Jeśli *gender studies* i związane z nimi badania i nauczanie staną się bardziej dostępne, to więcej ludzi otworzy się na te problemy. Mam świadomość tego, że sposób przedstawiania naszych badań uniwersyteckich w mediach jest zawsze uproszczony, ale to samo dotyczy wszystkich dyscyplin naukowych. Sądzę jednakże, że zmierza to w dwóch kierunkach: z jednej strony, bada się dzisiaj wszystkie sfery rzeczywistości społecznej, są one przedmiotem studiów socjologicznych, antropologicznych czy feministycznych, a z drugiej – wiedza wypracowywana w obszarze akademii krok po kroku przekształca się w dyskurs bardziej ogólny. Być może, nie przybierają one oczekiwanego przez nas kształtu, niemniej, coś się wydarza, i wydarza się właśnie dzięki temu, że studia genderowe są wspierane i uznane za pełnoprawną dyscyplinę naukową.

Anne Emmanuelle Berger – literaturoznawczyni i specjalistka w dziedzinie studiów kobiecych i genderowych. Jest dyrektorką *Département d'études de genre* w *Université de Vincennes – Paris 8*, kieruje również interdyscyplinarnym ośrodkiem naukowo-badawczym *Laboratoire d'études de genre et de sexualité* (LEGS). Wykłada literaturę francuską i *gender studies*. Autorka i redaktorka wielu książek, m.in. *The Queer Turn in Feminism: Identities, Sexualities, and the Theater of Gender* (2014), *Demographies: Thinking (of) Animals after Derrida* (2011), *Algeria in Others' Languages* (2002). Mieszka w Paryżu.

Publikację sfinansowano ze środków Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego na działalność upowszechniającą naukę (DUN), działalność wydawnicza, nr umowy: 711/P-DUN/2019, okres realizacji: 2019–2020.