

REPREZENTACJA JAKO PRZEDSTAWICIELSTWO I PRZEDSTAWIANIE – FEMINISTYCZNE KONTEKSTY

MARIA SOLARSKA

I

Do jednego z programów *The Dame Edna Treatment* zaproszone zostały I. Trump i k.d. lang¹. Oprócz rozmów z zaproszonymi gospodyni – Dame Edna – i k.d. lang wykonały, w towarzystwie rewiowego baletu, słynny przebój Chaka Khan *I'm every woman*. Scena to zadziwiająca i dająca do myślenia – skoro Dame Edna, przebrany mężczyzna², i k.d. lang³, „męsko” ubrana w czarny garnitur, białą koszulę i czarny krawat (niczym *man in black*), śpiewają, że są „every woman”, to co to znaczy, kim jest „every woman”?, dlaczego „every

¹ *The Dame Edna Treatment* to brytyjski talk-show stworzony przez B. Humphriesa, który wcielił się również w gospodynię – Dame Ednę. Odcinek, o którym mowa, to ostatnia, siódma odsłona programu emitowanego przez ITV w 2007 r.

² Dame Edna Everage to postać stworzona przez australijskiego komika Humphriesa; jej znakami rozpoznawczymi jest (naturalny) liliowy kolor włosów i wymyślne okulary w kształcie „kocich oczu”.

³ k.d. lang jest kanadyjską artystką, której kariera muzyczna znaczone jest wystąpieniami związanymi z jej wizją świata – początkowo związana głównie z muzyką country, w 1990 r. rozpoczęła kampanię „meatstinks” na rzecz praw zwierząt; dwa lata później w wywiadzie dla „The Advocate” otwarcie mówiła o swej homoseksualnej orientacji i stała się jedną z ikon ruchu LGBT; w 2008 r. uczestniczyła w protestach przeciw igrzyskom olimpijskim w Pekinie ze względu na politykę Chin wobec Tybetu. Wielokrotnie nominowana do Grammy i czterokrotnie nagrodzona m.in. za piosenkę *Constant Craving* – wielki przebój z płyty *Ingenue* (1993), uznawanej za jedną z najlepszych w historii muzyki rozrywkowej; w 2008 r. otrzymała swoją gwiazdę w Canada's Walk of Fame, w 2013 r. została włączona do Canadian Music Hall of Fame; w 1988 r. śpiewała podczas ceremonii zamknięcia zimowych igrzysk olimpijskich w Calgary, a w 2010 r. podczas otwarcia zimowych igrzysk w Vancouver.

woman” nie ma twarzy Trump⁴, której postać chyba najlepiej z całej trójki pasuje do (stereotypowego, potocznego) wyobrażenia kobiety?

Powyższy obraz dobrze ilustruje problemy, jakie wiążą się z kwestiami reprezentacji kobiet w świecie społecznym i badaniu historycznym. Wynikają one ze złożonych relacji między reprezentacją jako przedstawicielstwem – reprezentowaniem pewnej grupy przez jednostkę – oraz jako przedstawianiem – dawaniem określonego obrazu tego, co ma zostać przedstawione, określonym wyobrażeniem. Dodatkowo w przypadku opisu historiograficznego mamy podwojenie tego ostatniego – historiograficzny obraz jest przedstawieniem określonej rzeczywistości historycznej, ale również jej ponownym pojawieniem się (fr. *re-présentation*).

Pojawienie się feminizmu i historii kobiet postawiło te kwestie niezwykle wyraźnie. Feminizm był i jest wyrazem zabrania głosu w sprawach dotyczących kobiet przez nie same i tak samo jak one jest zróżnicowany pod względem nurtów nań się składających. Wspólną cechą łączącą tę różnorodność jest jednak przekonanie o konieczności równości kobiet i mężczyzn wobec konstatacji dotychczasowego istnienia dyskryminacji kobiet. Problem, jaki w kontekście reprezentacji można wskazać, dotyczy dwóch kwestii. Pierwsza związana jest z określeniem, czy lub w jakim stopniu feministki reprezentują kobiety – zarówno pod względem bycia ich przedstawicielkami, jak i przedstawieniami kobiet. Druga wiąże się z paradoksem wpisanym w dążenia feministyczne, które z jednej strony podkreślają różnicę płci, występując w imieniu na rzecz jednej z nich; z drugiej strony postulują jej zniesienie na rzecz obowiązywania określonych praw bez względu na płeć.

II

Feminizm pojawił się jako wyraz chęci przemówienia kobiet własnym głosem we własnych sprawach. O tyle jest on specyficznym sposobem mówienia o kobietach, że przyjmuje ich perspektywę oglądu świata, wskazując jednocześnie na to, że opisy pokazywane jako neutralne mają w gruncie rzeczy płęć. Ukazując uwikłanie poznania w relacje władzy, feminizm wskazywał z jednej strony, że podmiot mówiący (badający) nie jest wolny od tych uwikłań – przemawia w nieswoim imieniu, robi to tak, jakby był tym, kim nie jest; z drugiej

⁴ I. Trump – czeska narciarka, która stała się szczególnie znana z małżeństwa i rozvodu z amerykańskim milionerem D. Trumpem. Jej ciekawą charakterystykę można znaleźć w tekście D. Ugrešić pt. *Jak mogłam zostać Ivaną Trump i gdzie popełniłam błąd* (D. Ugrešić, *Czytanie wzbronione*, przeł. D. Ćirlić, Izabelin 2004, s. 103–108).

strony, że sama operacja poznawcza, jako czynność kulturowa, jest „wmieszana” w mechanizmy władzy i układy dla niej charakterystyczne.

Przemawianie kobiet własnym głosem natrafia jednak na różne problemy, zaczynając od kwestii tego, jaki ów własny głos miałby być. Jeżeli feminizm obnażył męskość głosu uznawanego za neutralny i jako taki obowiązujący wszystkich (bez względu na płeć), to ów własny głos kobiet musiałby być dopiero „wynaleziony” lub odkryty jako dotąd utajona część głównego głosu.

Dodatkowo określenie, kto jest podmiotem mówiącym – do kogo należy ów głos – również natrafia na problemy. Zasadniczą kwestią jest tu bowiem możliwość wyodrębnienia grupy kobiet jako mającej określone cechy wspólne, sprawiające, że takową oddzielną od innej/innych grupę one tworzą. Nieoczywistość/problematiczność definicyjna „kobiet” jest związana z brakiem prostej przekładalności biologicznego rozróżnienia na osobniki żeńskie i męskie⁵. W odniesieniu do społeczeństwa mamy do czynienia ze społeczną konstrukcją grup (uważanych co prawda za naturalne⁶) kobiet i mężczyzn, których status i określenie wynika z danego porządku kulturowego. Jednak o specyfice tych grup stanowi to, że są one postrzegane jako istniejące nie w wyniku obowiązywania określonych praktyk społecznych, ale ich istnienie wiąże się z porządkiem naturalnym, który ma przesądzać o tymże istnieniu⁷. W ten sposób ustanawia się proste przełożenie podziału na osobniki żeńskie i męskie na podział na kobiety i mężczyzn. Zasadność tej przekładalności jest jednak dość wątpliwa, nie oznacza bowiem przyjęcia jedynie istnienia dwóch odmiennych od siebie grup (ich odmienność jest ustalana w perspektywie reprodukcji i zasadniczo do niej się odnosi), ale społeczne konsekwencje bycia kobietą lub mężczyzną – odnoszące się do innych obszarów niż reprodukcja – wpisywane są w uważany za naturalny podział na osobniki żeńskie i męskie. Tym, co określa grupę kobiet w porządku społecznym, jest miejsce w relacjach władzy – ich podporządkowanie, pozbawienie władzy. Podział na kobiety i mężczyzn zatem nie reprezentuje (nie jest obrazem) podziału na osobniki żeńskie i męskie; odnosi się tylko do siebie, tzn. (re)prezentuje społeczną konstrukcję określonego porządku. Jednocześnie jednak kulturowo podział ten jest ustanawiany jako konstrukcyjna, podstawowa różnica – zasadnicza część kulturowych dualizmów, takich jak dobro i zło, prawda i fałsz etc. Stąd

⁵ Sam ten podział w biologii również nie jest tak prosty, jak wydaje się w potocznym oglądzie – cf. C. Kraus, *La bicatégorisation par sexe à l'„épreuve de la science”*. *Le cas des recherches en biologie sur la détermination du sexe chez les Humains*, [w:] *L'invention du naturel. Les sciences et la fabrication du féminin et du masculin*, red. D. Gardey, I. Löwy, Paris 2000, s. 187–213.

⁶ Cf. C. Guillaumin, *Sexe, Race et Pratique du pouvoir. L'idée de Nature*, Paris 1992.

⁷ Podobnie jak w przypadku rasy, płeć jest postrzegana jako kategoria naturalna.

też jego zniesienie, a nawet wszelka próba modyfikacji, jest postrzegane jako zagrożenie dla podstaw porządku ludzkiego świata.

III

Historia kobiet pojawiła się na mapie historiografii w latach siedemdziesiątych XX w. na fali ruchów społecznych i intelektualnych – kobiecych i feministycznych. Jej celem było wprowadzenie kobiet do opowieści historiograficznej. Chodziło nie tylko o wyciągnięcie ich z cienia mężczyzn, ale także o poddanie refleksji samej relacji światła i cienia. Ponieważ badania te były w istotny sposób powiązane ze współczesnym im życiem społecznym i zmianami weń postulowanymi, z punktu widzenia analizy relacji władzy stanowiły (i stanowią nadal) specyficzną hybrydę. Z jednej strony są zakorzenione w dyskursie historycznym silnie nasyconym porządkiem patriarchalnym oraz funkcjonującym jako jego legitymizacja i wzmocnienie. Z drugiej strony rewindykacja feministyczna i kobieca są wyrazem sprzeciwu wobec tego porządku i domagają się jego zmiany⁸.

Jednym z wymiarów tego sprzeciwu i oczekiwania zmiany jest domaganie się realnego udziału w sferze publicznej/politycznej, zamiast występowania tam jako abstrakcyjne symbolizacje lub alegorie idei⁹. W tym sensie można postrzegać historię kobiet (relacji między płciami) jako przedsięwzięcie historyzujące warstwę mitologiczną narracji historycznej¹⁰. Pokazanie, że symboliczne reprezentacje kobiece maskują ich faktyczne wykluczenie ze sfery publicznej oraz odsyłają do pustej formy, ponieważ nie odsyłają do żadnego faktycznego doświadczenia, życia, znaczenia kobiet, jest w ten sposób autokrytycznym ruchem dyskursu historycznego, który przypomina sobie dzięki temu, że ma za zadanie opisywać rzeczywistość, a nie brać jej ideologiczne manifestacje za dobrą monetę.

Ciekawym przykładem tego zjawiska jest Wielka Rewolucja Francuska. Choć ma ona często za obraz postać kobiecą – jak w znanym dziele E. Delacroix *Wolność wiodąca lud na barykady* (*La Liberté guidant le peuple*) – jako wydarzenie społeczno-polityczne ma mocno ambiwalentne znaczenie dla kobiet. O ile na poziomie analizy symboliczności można dociekać, dlaczego rewolucja jest

⁸ Cf. M. Solarzka, M. Bugajewski, *Współczesna francuska historia kobiet. Dokonania – perspektywy – krytyka*, Bydgoszcz 2009.

⁹ Pomniki „matki”, „wolności”, „rozumu” zamiast konkretnych kobiet.

¹⁰ Cf. J. Topolski, *Jak się pisze i rozumie historię. Tajemnice narracji historycznej*, Warszawa 1996.

kobietą¹¹, to na poziomie analizy konkretnych wydarzeń rewolucyjnych taka przyległość kobiet i rewolucji niesie ze sobą wiele zastrzeżeń¹². W analizach historycznych rewolucja francuska jawi się raczej jako czas wykluczenia kobiet ze sfery publicznej/politycznej oraz odesłania ich do sfery prywatnej i przywiązania do natury jako tego, nad czym należy zapanować i nie dawać wymknąć się spod tej kontroli.

Ścisły związek między wykluczeniem kobiet z życia politycznego a ustanowieniem „natury kobiecej” przypisującej je do sfery prywatnej jawi się podczas rewolucji dość wyraźnie. Działacze rewolucyjni z jednej strony włączali do sfery publicznej wiele spraw uważanych dotąd za prywatne, należące do życia codziennego, nie pozostawiając poza nią zbyt wiele; z drugiej strony z wielką troską starali się oddzielić obie sfery¹³. W myśl rewolucyjnej idei republikańskiej na scenie publicznej nie powinny być reprezentowane żadne interesy prywatne (czyli małych grup lub frakcji) – republikańsin, obywatel reprezentował bowiem lud francuski (innych obywateli, ludzi wolnych i równych), a nie grupę, z której pochodził lub do której przynależał. Jednocześnie jednak, ponieważ wносił do życia publicznego to, co nosił w sercu, jego republikańska jakość przejawiała się zarówno w wyglądzie (ubiorze), przedmiotach codziennego użytku, języku, jak i w porządku rodzinnym. Polityzacja sfer uważanych dotąd za prywatne prowadziła w gruncie rzeczy do zatarcia się prywatności¹⁴. Ta ostatnia została jednak ocalona jako miejsce dość szczególne – to, do którego przypisane zostały kobiety. W ten sposób wykluczenie ich ze sfery publicznej było legitymizowane przez różnicę płci, postrzeganą jako naturalna i uniwersalna, która definiowała je w relacji do mężczyzn – jako matki, siostry, żony. Jako reprezentujące prywatność nie mogły zatem działać politycznie, ponieważ oznaczałoby to wkroczenie prywatnych interesów do sfery publicznej. Nie mogły być również traktowane jako (wolne i równe) jednostki, ponieważ ich „naturę” określała zależność i niesamodzielność (nie mogły zatem reprezentować samych siebie).

W ten sposób w ramach francuskiego republikanizmu mamy do czynienia ze szczególnym związkiem dwóch uniwersalizmów – jednostkowych praw

¹¹ Również dlatego, że sama „rewolucja” jest tu traktowana jako rodzaj abstrakcji, a nie konkretnej rzeczywistości historycznej.

¹² Cf. M. Janion, *Bogini Wolności (Dlaczego rewolucja jest kobietą?)*, [w:] ead., *Kobiety i duch inności*, Warszawa 1996, s. 5–49; M. Agulhon, *Marianne au combat. L'imagerie et la symbolique républicaines de 1789 à 1880*, Paris 1979.

¹³ L. Hunt, *Rewolucja francuska a życie prywatne*, [w:] *Historia życia prywatnego*, t. 4 *Od rewolucji francuskiej do I wojny światowej*, red. M. Perrot, Wrocław 1999, s. 21–51.

¹⁴ W przewrotny sposób można powiedzieć, że prywatne stało się polityczne, choć hasło to ogłaszające stało się sloganem feministek drugiej fali niemal dwieście lat później.

politycznych, postrzeganych jako naturalne prawa człowieka do równości i wolności, oraz uniwersalizmu różnicy płci definiującej kobiety i mężczyzn¹⁵. W tych ramach możliwe było jednocześnie mówienie o równości wszystkich ludzi ponad wszelkimi różnicami i wykluczanie określonej grupy ludzi ze względu na różnicę (płci). W praktyce zatem, jak pokazuje przykład O. de Gouges, kobiety miały równe prawo wstępu na szafot, ale były pozbawione wstępu na trybunę (aby przemawiać do ludu).

Marginalizacja udziału kobiet w życiu politycznym, legitymizowana dyskursem republikańskim, była jednak przez nie kontestowana zarówno na poziomie idei, jak i praktyki. Były one liczne na ulicach, niemało też można odnaleźć ich inicjatyw związanych z próbami brania udziału w życiu politycznym. Aktywności te odnaleźć można w pracach poświęconych historii feminizmu, historii społecznej, a także politycznej badanej z perspektywy rodzaju (*gender*)¹⁶. Warto jednak zauważyć, że w przypadku historii politycznej mamy często do czynienia z powtórzeniem wykluczenia (lub pomijania) kobiet z życia politycznego. Sytuację tę można scharakteryzować następująco.

W danej rzeczywistości historycznej występują kobiety i mężczyźni podejmujący określone działania polityczne. Skuteczność tych pierwszych natrafia na opór wynikający ze społecznych relacji władzy, które stawiają je na pozycji zdefaworyzowanej i które są legitymizowane przez opowieść o nich jako relacjach naturalnych. Ta opowieść – odnajdowana w źródłach – jest przejmowana i powielana w dyskursie historycznym, który przyjmuje podobne założenia co do ról płciowych i który postrzega działalność kobiet jako właściwą sferze prywatnej (a zatem poza zainteresowaniem historii politycznej), ewentualnie odnotowując pojedyncze przypadki kobiet zaangażowanych w takie lub inne wydarzenia polityczne – jednak przez swą wyjątkowość potwierdzają one jedynie regułę mówiącą o ich niezaangażowaniu w tę sferę jako grupy. Te „wyjątkowe kobiety” stają się symbolami – przekonującymi, że „kobiety również...” (a zatem nie ma mowy o ich wykluczaniu), lub uosabiającymi określone wartości (pozytywnie lub negatywnie nacechowane). Nie są natomiast „zwykłymi” ludźmi działającymi czasem w niezwyklej okolicznościach lub obdarzonych szczególnymi cechami, które ustanawiają ich inność (wielkość lub

¹⁵ J.W. Scott, *La citoyenne paradoxale. Les féministes françaises et les droits de l'homme*, Paris 1998.

¹⁶ C. Bard, *Les filles de Marianne. Histoire des féminismes 1914–1940*, Paris 2001 (1995); L. Klejman, F. Rochefort, *L'Égalité en Marche. Le féminisme sous la Troisième République*, Paris 1989; M. Riot-Sarcey, *La démocratie à l'épreuve des femmes. Trois figures critiques du pouvoir 1830–1848*, Paris 1994; M. Perrot, *Femmes publiques*, Paris 1997; id., *Les femmes ou les silences de l'Histoire*, Paris 1998.

podłość). Kobiety w sferze polityki, gier władzy i o władzę, są inne „z natury” – ponieważ występują nie na „swoim” miejscu.

Nie przez przypadek historia kobiet (relacji płci) pojawiła się wraz z drugą falą feminizmu i jej hasłem „prywatne jest polityczne”. Kazało ono przemysleć na nowo zarówno relacje między prywatnym a politycznym, jak również, związane z nimi, relacje między kobietami a mężczyznami. Pokazywało, że tzw. sfera prywatna jest zarządzana przez regulacje ustalane w sferze publicznej/politycznej, a także przez relacje władzy (szczególną polityczność) właściwe stosunkom społecznym¹⁷.

Historyczne badania nad kobietami i relacjami płci były (i są) wyrazem rewindykacji zgłaszanej wobec zastanego porządku społecznego – relacji władzy nim zarządzającym – oraz wobec opowieści historycznej części jej uzasadniającej niż pozwalającej rzeczywiście ją zrozumieć. Zamiast pokazywać mechanizmy sprawiające, że rzeczywistość porządkowana jest w określony sposób – wyklucza lub marginalizuje ze względu np. na płeć rolę jednej grupy w danej sferze – zdaje się raczej skupiać na pokazywaniu, że ład ten jest właściwy. M. Riot-Sarcey, autorka pracy *La démocratie à l'épreuve des femmes* („Demokracja odporna na kobiety”), odnosząc się do sposobu pisania historii politycznej przez uznanych autorów tego nurtu – F. Fureta i C. Nicoleta – zauważa, że demokracja jest dla nich „dziełem mężczyzn, których zbiorowe działania, płodne myśli i strukturyzujące idee reinterpretowali. Kobiety, z kilkoma wyjątkami, są zupełnie nieobecne w tej historii: nieobecne jako jednostki, co można by usprawiedliwić; ale nieobecne również jako grupa społeczna pozbawiona praw nazywanych uniwersalnymi – co jest zrozumiałe, jeśli uniwersalność jest myślana w rodzaju męskim – pod warunkiem powiedzenia tego i to wypowiedzenia wprost. Jak gdyby republika miała kobiecość jedynie za swą reprezentację, jak gdyby demokracja mogła zatriumfować, pozostawiając na swym marginesie połowę ludzkości”¹⁸. Te uwagi dobrze oddają wyzwanie, przed którym staje opowieść historyczna, która nie chce być tylko opowieścią, ale chce być prawdziwym opisem rzeczywistości (minionej, a co za tym idzie – w pewien sposób, o czym była mowa wcześniej, aktualnej) i dzięki temu pozwalać rozumieć świat.

Również w ten sposób przed badaczkami/badaczami historii staje istotna kwestia, czy ich praca ma za cel przedstawienie tego, jak rzeczywistość badana jawiła się ówczesnie żyjącym (jej opisanie zgodnie z zastanym obrazem w źródłach), czy też jaka była ona „naprawdę”, tzn. jakie niewidoczne dla ówczesnych

¹⁷ C. Delphy, *L'ennemi principal 1. Économiepolitique du patriarchat*, Paris 2002; id., *L'ennemi principal*, t. 2: *Penser le genre*, Paris 2001; C. Guillaumin, op.cit.

¹⁸ M. Riot-Sarcey, op.cit., s. 11.

ludzi mechanizmy i procesy nią zarządzały, w jakie sieci wielopoziomowych relacji uwikłane były ich działania. Czy ponowne pojawienie się rzeczywistości minionej (*re-présentation*) w narracji historycznej ma mieć charakter jej ponownego „urzeczywistnienia”, czy też jest (nieuniknionym) stroniczym jej przedstawieniem. Zasadna zdaje się intuicja, że rozstrzygnięcie tych dylematów nie stanowi wyboru między dwiema (przeciwstawnymi) opcjami (nie stanowią one bowiem dysjunkcji w formule „albo..., albo...”), ale raczej refleksyjna budowa relacji między nimi (ustanawiając koniunkcję w formule „i..., i...”)¹⁹.

IV

Problemy związane z obecnością kobiet i jej przedstawień w świecie historycznym i narracji o nim łączą kwestie związane z ich reprezentacyjnością. Znajdują się one, jak znakomicie pokazała to w swych analizach J.W. Scott²⁰, w samym sercu myśli feministycznej. Od jej zarania i walki o prawa polityczne kobiet towarzyszy jej bowiem paradoks argumentowania na rzecz zniesienia płci jako kategorii wyróżniającej i jednoczesnego występowania w imieniu grupy przez tę kategorię ustanawianej. Feministki pierwszej fali były kobietami walczącymi o prawa wyborcze kobiet; feministki drugiej fali podkreślały prawo kobiet do decydowania o sobie i wypowiadania swojego doświadczenia przez nie same. Konstruowane w ten sposób uniwersalne doświadczenie kobiet dość szybko okazało się bardzo zróżnicowane, choć jego cechą wspólną stanowiło znajdowanie się w relacji zależności (dominacji) od mężczyzn. Jej doświadczanie miało jednak bardzo różne oblicza i prowadziło do pytania, czy biała heteroseksualna burżujka może zasadnie przemawiać w imieniu czarnej lesbijki z niższych warstw społecznych?; czy wypowiadanie samej siebie przez samą siebie nie odnosiło się również do prawa do artykulacji głosów wymykających się uniwersalizującej kategorii?

Ten paradoks feminizmu – jako myślenia i działania na rzecz równości płci – pozostaje w istotnym związku, jak przekonująco pokazała Scott, z paradoksem znajdującym się w centrum francuskiego republikanizmu, owocu Rewolucji. Przyjmował on jednocześnie, jak wspomniano wcześniej, dwa uniwersalizmy abstrakcyjnej jednostki, definiowanej ponad wszelkimi różnicami (majątkowymi, pochodzenia, statusu etc.) jako podstawy reprezentacji ludu i różnicy płci

¹⁹ Cf.A. Farge, *Des lieux pour l'histoire*, Paris 1997; ead., *Le goût de l'archive*, Paris 1997; ead., *Quel bruit ferons-nous?*, Paris 2005.

²⁰ J.W. Scott, *La citoyenne paradoxale...*; ead., *Parité! L'universel et la différence des sexes*, Paris 2005.

widzianej jako nieprzekraczalna, naturalna (i stąd wykluczająca kobiety z udziału w życiu politycznym). Próbę przekroczenia tych paradoksów stanowił ruch na rzecz parytetu, mający swój początek w latach dziewięćdziesiątych XX w. W wyniku jego działania 6 czerwca 2000 r. uchwalono we Francji prawo o parytecie. Zaproponował on przededefiniowanie koncepcji uniwersalnej abstrakcyjnej jednostki poprzez wskazanie, że z założenia może być ona mężczyzną lub kobietą, przy czym dualizm płci nie był traktowany jako koncesja abstrakcji (wzniesienia się ponad różnice) na rzecz konkretnej kondycji jednostki, ale jako jej immanentny element. Innymi słowy, różnica płci nie wyznaczała dwóch grup mających własne interesy (których reprezentowanie byłoby niezgodne z ideą jednostki wznoszącej się ponad jej przynależności), ale uznawała, że abstrakcyjna jednostka ludzka ma tę lub inną płć (ponieważ zasadniczo grupa ludzka tym się charakteryzuje). Stąd wprowadzenie parytetu nie było uzasadnione ze względu na potrzebę reprezentowania interesów określonej grupy (kobiet), ale z uwagi na przekonanie dotyczące bycia człowiekiem i równości reprezentowania jego praw. Jednak ostatecznie parytety we Francji uchwalono nie w imię tej wyjściowej idei, ale w imię znaturalizowanej różnicy płci, wspartej na przekonaniu o komplementarności doświadczeń kobiet i mężczyzn. Podmiotem, który zastąpił w tej dyskusji zuniwersalizowaną jednostkę ludzką, stała się bowiem heteroseksualna para²¹. W ten sposób uniwersalizm różnicy płci okazał się silniejszy niż uniwersalizm abstrakcyjnej jednostki.

Historia francuskiej dyskusji dotyczącej parytetów i prawodawstwo, które stało się jednym z jej owoców, dobrze pokazują kwestie, jakie do myślenia o świecie społecznym przyniosło pojawienie się feminizmu i wyrastającej z niego historii kobiet. Ta ostatnia zakorzeniona jest w dyskursie feministycznym wskazującym na brak głosu kobiet, na brak ich autoreprezentacji – brak autonomicznego, własnego i symetrycznego do opisu mężczyzn (którzy wytwarzają zarówno obraz siebie, jak i obraz kobiet). Jednocześnie męski (patriarchalny) opis kobiet traktuje je jako reprezentacje określonych idei, nie odnosi się natomiast do rzeczywistych doświadczeń, konkretnych losów kobiet. Opis mężczyzn może być również potraktowany jako wytwarzanie reprezentacji określonych idei (związanych np. z męskością) w pewnym oderwaniu od realnych doświadczeń mężczyzn. Zasadnicza różnica pomiędzy tymi opisami reprezentacji polega jednak na tym, że podmioty, do których się one odnoszą, nie są w równym stopniu ich wytwórcami – są nimi jedynie mężczyźni (co nie pomija roli kobiet w podtrzymywaniu owych opisów; współudział w ich utrzymywaniu nie oznacza jednak ich wytwarzania). Zakwestionowanie dyskursu dotyczącego kobiet

²¹ Vide: ead., *Parité!*...

jako nieodnoszącego się do ich rzeczywistości (nieprawdziwego) zaowocowało również refleksją nad rzeczywistością dyskursu odnoszącego się do mężczyzn.

Pytanie, jakie pojawia się w związku z tym, jest następujące: jakie są warunki możliwości wypowiedzenia rzeczywistości (prawdy) kobiet wobec braku języka, który byłby ich językiem? Albo: jak wypowiedzieć prawdę o płci wobec konieczności mówienia jej w języku zbudowanym na określonym rozumieniu różnicy płci? Historyczne opisy rzeczywistości relacji płci dokonywane są w języku opartym na jej określonym zdefiniowaniu w punkcie wyjścia – albo jest ona postrzegana jako naturalna, dopełniająca się i z uwagi na ów aspekt dopełniania się w gruncie rzeczy sprawiedliwa (poszczególne elementy są sobie wzajemnie potrzebne, dopełniają się do całości waloryzowanej pozytywnie i postrzeganej jako ostateczne spełnienie); albo jest ona postrzegana jako społecznie konstruowana, z założenia hierarchiczna i niesprawiedliwa z powodu uprzedmiotowienia, odpodmiotowienia jednej ze stron (kobiet). Historyczna opowieść o kobietach utrzymana w pierwszej konwencji językowej konstruuje je zatem jako podmioty charakteryzujące się cechami, których nie mają mężczyźni, których status dominujący nie jest kwestionowany, natomiast ciężar tej dominacji jest łagodzony poprzez wskazanie na niemożność jej funkcjonowania bez współpracy ze strony kobiet. Współpraca ta jest wartościowana pozytywnie, ponieważ dzięki niej zostaje zachowana równowaga i harmonia. Z kolei opowieść utrzymana w drugiej ze wskazanych konwencji językowych (i myślowych) konstruuje kobiety, mając za punkt wyjścia ich niezgodę na relację dominacji, w której się znajdują. W pierwszym przypadku opowieść dąży do wskazania realizacji przez kobiety zastanej (uznanej za prawdziwą) ich reprezentacji (obrazowi odpowiadającemu rzeczywistości); w drugim – wychodząc od niezgody na tę reprezentację (zakwestionowanie jej prawdziwości), dąży się do skonstruowania nowej podmiotowości i nowej reprezentacji (tym razem prawdziwej). W obu przypadkach relacja reprezentacji do rzeczywistości jest pokazywana jako wymagająca korekty – w pierwszym należy „dorobić” rzeczywistość do reprezentacji, w drugim – reprezentację do rzeczywistości.

Pytanie ogólniejszej natury, jakie pojawia się wobec tego, dotyczy możliwości konstrukcji reprezentacji, która pozostawałaby w takim związku z rzeczywistością, że byłaby prawdziwym obrazem/przedstawieniem tej rzeczywistości. Inspiracji dla znalezienia jednej z możliwych ścieżek w poszukiwaniu rozwiązania tej skomplikowanej i wielowymiarowej kwestii (której istotą jest być może poszukiwanie rozwiązania, a nie ono samo) można szukać w rozmyślaniach M. Foucaulta dotyczących utopii i heterotopii²². Te ostatnie to miejsca, w których

²² M. Foucault, *Des espaces autres*, (1967, 1984), [w:] id., *Dits et écrits II, 1976–1988*,

nakładają się na siebie różne przestrzenie, to miejsca rzeczywiste, w przeciwieństwie do utopii, które są miejscami nierealnymi. Utopie z kolei można nazwać niezrealizowanymi (jeszcze lub w ogóle nie do zrealizowania) heterotopiami. Jednocześnie heterotopie są również heterochroniami – miejscami, w których różne wymiary czasu nakładają się na siebie lub współwystępują. Innymi słowy, heterotopie to rzeczywiste miejsca współwystępowania różnych światów wyobrażonych.

W refleksji Foucaulta pojawiają się dwa miejsca szczególne, będące utopią i heterotopią jednocześnie – są to lustro i ciało. To ostatnie wydaje się heterotopią ze względu na swą realność. Jednakże Foucault argumentuje na rzecz dostrzeżenia w ciele centralnego miejsca utopii, specyficznej autoutopii. Wspomniany na początku obraz z *The Dame Edna Treatment* wydaje się dobrze ilustrować ową ideę ciała jako autoutopii (dla występujących), będącej heterotopią dla oglądających. To zrealizowana utopia dotycząca obecności i jej przedstawiania w sferze publicznej. Gospodyni programu, która jest aktorską kreacją B. Humphriesa, przemawia jako kobieta, w imieniu kobiet i między kobietami. Jest nie mniej kobieca niż Trump, choć jej parodiowana stereotypowa kobiecość znajduje się w innym rejestrze. W jeszcze innym znajduje się k.d. lang, której krótkie włosy i spodnie przypominają, że prawo kobiet do ich noszenia było może nie spektakularnym, ale ważnym wydarzeniem w ich historycznej emancypacji. To na pierwszy rzut oka zadziwiające spotkanie „every women” jest być może niespodziewaną realizacją przystawania rzeczywistości i jej przedstawienia oraz reprezentacji (przedstawicielstwa) różnorodności spiętej wspólną kategorią.

