

Anna Nacher - adiunkt
w Instytucie Sztuk
Audiowizualnych Uniwersytetu
Jagiellońskiego. Publikowała
w pracach zbiorowych (m.in.
*Cyborg jako kłacze - polityka
produktywnych sprzeczności*,
w: *Gender - konteksty*,
M. Radkiewicz (red., 2004);
*Maskarady i negocjacje
przyjemności - popularna
kultura taneczna
a gender*, w: *Gender w kulturze
popularnej*, M. Radkiewicz
(red., 2003). Realizuje projekt
muzyczny pod nazwą Projekt
Karpaty Magiczne/Magie
Carpathians Project, z którym
nagrała 9 płyt, koncertuje
w Europie i USA.

ANNA NACHER

KULTUROZNAWSTWO - STUDIA NAD PŁCIĄ O POTRZEBIE ALIANSU

Badania nad dyskursem płci (nazywane także badaniami nad kulturową tożsamością płci) - a nawet teoria feministyczna - stały się integralną częścią refleksji kulturoznawczej uprawianej w ośrodkach akademickich na całym świecie¹. Jak się jednak wydaje, chodzi nie tylko o wyodrębnienie nowej dyscypliny (z konieczności zresztą interdyscyplinarnej); kategoria płci wyznacza bowiem istotną oś organizacji znaczeń w każdej rzetelnej analizie zjawisk kulturowych czy społecznych. Gender studies dynamicznie rozwijają się także w Polsce, choć można zaryzy-

1 Por. C. Barker, *Studia kulturowe. Teoria i praktyka*, przeł. A. Sadza, Wydawnictwo UJ, Kraków 2005.

kować twierdzenie, że - mimo sporego zainteresowania ze strony studentów (sądząc choćby po tłumach, które przyciągają wykłady i zajęcia poświęcone tej tematyce) i wagi poruszanych tematów - wciąż pozostają na uboczu głównego nurtu rodzimej refleksji humanistycznej. Polska historia dyscypliny liczy sobie już co najmniej 10 lat, jeśli za gest inicjalny przyjąć powstanie Gender Studies Uniwersytetu Warszawskiego (Podyplomowe Studia nad Problematyką Społeczną i Kulturową Tożsamości Płci w ramach Instytutu Stosowanych Nauk Społecznych UW)² w 1996 roku. Przyczyn tego stanu rzeczy można upatrywać w podwójnej nieufności: *academia* wciąż patrzy na studia genderowe ze sporą dozą rezerwy; zaś badania nad płcią (najczęściej postrzegające się w kategoriach akademickiej alternatywy, bo przecież są jednak na naszych uniwersytetach obecne) narodziły się w głównej mierze w ogniu krytyki feministycznej wymierzonej w naukowy establishment i - jak można sądzić obserwując choćby życie konferencyjne - ta postawa czasem przybiera formę odruchu czy też nawyku. Budowania poważniejszych wzajemnych relacji zapewne nie ułatwia uwikłanie refleksji nad płcią w aktualną dynamikę burzliwych - i rodzących wiele kontrowersji - społecznych dyskusji wokół dystrybucji władzy czy procedur dyskryminacji. Można zresztą te debaty uznać za symptom wielorakich redefinicji i rekonfiguracji, jakim podlega dyskurs płci w Polsce.

Gender studies - teoria feministyczna. Razem czy osobno?

Od razu dodam, że forma zadanego przeze mnie pytania podporządkowana jest potrzebie retorycznej i nie oznacza całkowitej dysjunkcji. Kwestia wzajemnych relacji między obiema sferami refleksji domaga się jednak znacznie większej problematyzacji. Niniejszy tekst narodził się z kilku rozterek, jakie towarzyszą uprawianiu badań nad płcią w perspektywie kulturoznawczej - i tu konieczne jest dopowiedzenie - w Polsce. Zazwyczaj problemy związane z usytuowaniem się badaczy (płci obojga) gender studies w rodzimym dyskursie akademickim skutkują narracjami opisującymi konieczność przełamywania pierwszej z nieuf-

2 Tego rodzaju programy istnieją także w innych ośrodkach akademickich - od 2001 funkcjonują genderowe studia podyplomowe w Instytucie Sztuk Audiowizualnych UJ, nie można także zapominać o ośrodkach badawczych koncentrujących się na studiach kobiecych (zagadnienie relacji studiów kobiecych w stosunku do studiów nad płcią nie zostało tutaj poruszone, to temat oddzielny), jak Ośrodek Naukowo-Badawczy Problematyki Kobiet (Uniwersytet Łódzki) Są także (bardzo liczne) interdyscyplinarne grupy badawcze i studenckie koła naukowe) na uniwersytetach we Wrocławiu, Warszawie, Poznaniu, Szczecinie czy koło przy MISH Uniwersytetu Śląskiego.

ności, o których była mowa (nieufność dyskursu akademickiego wobec studiów genderowych). Jak to ujął Jacek Kochanowski: „[...] nauki humanistyczne nie są, nigdy nie były i nigdy nie będą obiektywne, zaś uparte obstawanie przy takim jej statusie jest przejawem nieustępliwej obrony eksperckiej pozycji socjologów i psychologów, którzy mogą funkcjonować w społeczeństwie jako «ci, którzy wiedzą na pewno». Obrona ta jest uzasadniona lękiem przed utratą prawa do wskazywania na pewne poglądy jako na «nienaukowe ideologie», a zatem lękiem przed utratą wpływu na kształt ładu społecznego. Wściekłość, jaka jest związana z podważaniem obiektywnego statusu badań humanistycznych, jest wściekłością tych, którzy tracą władzę i związane z nią przywileje. To z tego powodu gender studies na polskich uniwersytetach wiedzie się tak kiepsko”³. Nie jest to jednak przyczyna jedyna. Dla kulturoznawstwa - zwłaszcza z jego dziedzictwem brytyjskich studiów kulturowych - zjawiska opisywane przez Kochanowskiego oznaczają wyważanie otwartych drzwi, gdyż tego rodzaju debaty (znacznie poważniejsze, bo dotyczące metodologii) przeorały sposób, w jaki uprawia się tę dyscyplinę. Dlatego dylematy, o których piszę, wiążą się raczej z drugą z owych „strategii przetrwania” młodej dyscypliny (jej mniej czy bardziej artykułowanej wrogości wobec *academii*). Nazwałabym ją - świadomie - „syndromem oblężonej twierdzy”, czyli swego rodzaju okopaniem się na zdobytych pozycjach i pewnej niechęci do budowania kompromisów oraz weryfikacji własnych założeń. Pragnę jednak, aby było jasne, że niniejszy tekst jest życzliwie krytyczny i chciałby raczej podpowiadać, a z pewnością nie napominać (z tego względu unikam również ilustracji konkretnymi nazwiskami czy tekstami czynionych gdzieś zarzutów). Muszę tutaj również zaznaczyć, że kulturoznawstwo stanowi środowisko bardzo sprzyjające (i w tym sensie być może nietypowe) dla uprawiania badań nad płcią w kulturze. Także w wymiarze instytucjonalnym - standardy kształcenia na studiach kulturoznawczych drugiego stopnia obejmują (w grupie treści kierunkowych) konieczność przybliżenia studentom metod badań kulturoznawczych, w tym także gender studies (poza absolwentami specjalności filmoznawczych niewielu badaczy i badaczek studiów genderowych jest również świadomych tego, że feministyczna teoria filmu stanowi element programu studiów). Bardzo ogólna świadomość bliskości kulturoznawstwa i gender studies jest obecna u badaczek gender studies (choć pozostaje pytanie o to, co rozumieć pod pojęciem kulturoznawstwa...). Jak mówi

3 J. Kochanowski, *Wiedza, uniwersytet i radykalna demokracja. Uwagi na temat gender studies i humanistyki ponowoczesnej*, uniGENDER 2006 nr 1.

<http://www.unigender.org/?page = biezacy&issue = 01&articie = 03>
(witryna odwiedzona 03.02.2007).

w wywiadzie dla internetowego pisma uniGENDER Bożena Umińska: „Feminizm i gender traktuję jako pewną dziedzinę kulturoznawstwa, nowy historycznie sposób patrzenia na kulturę”⁴.

Nic w tym zresztą dziwnego. Współczesne badania nad płcią w ogromnej mierze zawdzięczają swój charakter (a zwłaszcza metodologie) studiom kulturowym zainicjowanym w ośrodku w Birmingham. Rozwój dziedziny, o której piszę, w polskiej literaturze ujmuje się jednak w nieuchronnym związku z feminizmem rozumianym zarówno jako forma aktywności społecznej, jak i jako nurt teoretyczny, podkreślając jego źródłowy i fundamentalny dla refleksji nad płcią charakter⁵. Nie umniejszając wkładu teorii feministycznej w rozwój nowej dyscypliny naukowej chcę jednak powtórzyć, że jest to problem bardziej złożony. Być może właściwszym trybem byłoby ujęcie tych relacji jako przenikania, gdyż badaczki zajmujące się płcią w ramach kulturoznawstwa nie kryły swoich feministycznych motywacji. Wyraźnie też artykułowały niezadowolenie z faktu, że na pewnym etapie ośrodek w Birmingham nie poświęcał należytej uwagi feminizmowi i zagadnieniom związanym z płcią⁶. Jeśli jednak spojrzeć na kanon prac poświęconych dyskursowi płci, jakie powstały w orbicie brytyjskich studiów kulturowych, to nie można nie zauważyć, że składają się one na wcale pokaźną bibliotekę. Analizy wypracowane w ramach studiów kulturowych nie ograniczają się także wcale do specyficznej „niszy” będącej domeną instytucjonalnego ruchu feministycznego, wystarczy przypomnieć tutaj teksty Davida Morleya, Johna Fiske'a czy Stuarta Halla. W dodatku prace powstające w tym kręgu wniosły daleko idące weryfikacje, jeśli chodzi o tradycyjne badania feministyczne poświęcone telewizji, kulturze popularnej czy kulturze konsumpcyjnej. Ich wynikiem były takie zjawiska, jak m.in. rewaloryzacja kultury popularnej (jako przestrzeni „walki o znaczenia”) i praktyk konsumpcyjnych (czy raczej redefinicja konsumpcji jako procesu produkcji znaczeń) oraz zwrócenie uwagi na kategorię odbiorczej przyjemności. Bardzo ważne genderowe analizy zainspirowane pracami ośrodka w Birmingham dotyczą zatem rewaloryza-

4 *Happy Birthday, Gender Studies! Rozmowa redakcyjna z Bożeną Umińską z okazji dziesięciolecia studiów*. M. Sokołowska-Nowak, M. Teodorczyk, uniGENDER 2006 nr 1, <http://www.unigender.org/?page=biezacy&issue=01&article=04> witryna odwiedzona 03.02.2007.

5 B. Chołuj, *Różnica między women's i gender studies*, „Katedra. Gender Studies UW” 2001 nr 1.

6 Ch. Brundson: *A Thief in the Night: Stories of Feminism in the 1970s At CCCS*, w: *Critical Dialogues in Cultural Studies*, D. Morley, C. Huan Hing, S. Hall (red.), London 1996.

cji tego, co można nazwać kobiecymi przestrzeniami w kulturze popularnej, zwłaszcza w telewizji⁷, z klasycznym opracowaniem Janice Radway włącznie⁸. Istnieje zresztą obszerna lista badaczek, które w istotny sposób przyczyniły się do rozwoju obu dziedzin - studia nad płcią bardzo często funkcjonują jako element niezwykle zróżnicowanego pola *cultural studies*. Należałoby tutaj wymienić - ograniczając się tylko do ośrodków: brytyjskiego, amerykańskiego, kanadyjskiego i australijskiego - choćby autorki takie, jak Ien Ang, Angela Mc Robbie, Meaghan Morris, Mica Nava, Patricia J. Williams, Patricia Mellencamp, Jackie Stacey, Jacqueline Bobo, Christine Geraghty czy Elspeth Probyn (jej teksty pojawiają się także w antologiach poświęconych filozofii)⁹.

O ile jednak filmoznawcza teoria feministyczna i genderowa silnie związana była z psychoanalizą, to badania nad telewizją (a wkrótce szerzej - nad mediami) szybko pokazały nieprzydatność rozwiązań wypracowanych na tym gruncie. I choć studia kulturowe nie wypierają się związków z niektórymi propozycjami psychoanalizy czy szeroko rozumianej inspiracji nimi (szczególnie w wersji lacanowskiej) - zwłaszcza tam, gdzie chodzi o fragmentaryzację i decentrację podmiotowości - to klasyczne już dzisiaj ujęcie ekonomii spojrzenia zaproponowane przez Laurę Mulvey nie daje się zastosować w przypadku telewizji. Z różnych zresztą powodów, między innymi ze względu na to, że - jak to pokazały znane badania Morleya i Brundson - sytuacja odbiorcy telewizyjnego i filmowego jest zupełnie odmienna¹⁰. Analizy poświęcone zagadnieniu płci uprawiane w ramach studiów kulturowych chętnie za to posługują się etnometodologiami, posiłkując się w znacznej mierze neomarksistowskimi kategoriami ideologii (Althusser, Gramsci), a ostatnio czynią użytek z dekon-

7 Wśród ważnych opracowań należy wymienić: T. Podleski, *The Search for Tomorrow in Today's Soaps: Notes on a Feminist Narrative Form*, „Film Quarterly” 1979 nr 2 vol. 33, s. 12-21; tejże, *Loving with a Vengeance: Mass-Produced Fantasies for Women*. Hamden, Shoestring, Conn 1982; I. Ang, *Watching Dallas. Soap Opera and Melodramatic Imagination*, Methuen, London 1985; *To Be Continued...: Soap Operas around the World*. R. C. Allen (red.), Routledge, London and New York 1995; Ch. Brundson, *The Feminist, the Housewife, and the Soap Opera*, Oxford University Press, Oxford 2000.

8 J. Radway, *Reading the Romance. Women, Patriarchy and Popular Literature*, University of North Carolina Press, Chapel Hill [1984] 1991.

9 Por. *Feminism and Cultural Studies*, Shiach M. (red.), Oxford University Press, Oxford-New York 1999.

10 D. Morley: *The „Nationwide” Audience. Structure and Decoding*, British Film Institute, London 1980; D. Morley, *Family Television: Cultural Power and Domestic Leisure*, Routledge, New York and London 1986.

strukcji kategorii marksistowskich (Laclau, Mouffe), odwołują się także, rzecz jasna, do teorii dyskursu i władzy rozproszonej (Foucault), teorii postkolonialnej oraz teorii hybrydowości kultury (Bhabha, Spivak). Nie można oczywiście w tym prowizorycznym wyliczeniu pominąć poststrukturalizmu i teorii znaczenia głównie w wymiarze pragmatycznym, antyrepresentacjonistycznym i antyfundamentalistycznym (Rorty, Fish). Taka pobieżna wyliczanka pokazuje, jak bogate są w obrębie kulturoznawstwa możliwości metodologiczne, zwłaszcza, jeśli pamiętać o postulatach lokalizowania praktyk badawczych oraz stałej praktyce metodologicznego *bricolage'u* - nic dziwnego więc, że studia kulturowe są uznawane za wciąż płodny obszar twórczej refleksji nad kulturą także w obszarze cyberkultury¹¹. Tym bardziej więc muszą razić nieuchronne uproszczenia, w które obfituje rodzima praktyka analiz kulturowych z punktu widzenia zasadniczo drugofalowego feminizmu¹². Zatrzymajmy się jeszcze przy ostatnim z wymienionych aliansów teoretycznych. Antyfundamentalizm, inspiracja pragmatyczną wersją semiotyki (zwłaszcza w obrębie tzw. semiotyki krytycznej) i stanowiska antyrepresentacjonistyczne Sprawily, że dyskursy takie jak psychoanaliza były krytykowane nie tylko za ahistoryczność, ale także za zbyt zobowiązaną de Saussurowi koncepcję języka jako stabilnego systemu; bardziej *langue* niż *parole* (takie rozumienie nie dopuszcza w gruncie rzeczy możliwości tworzenia znaczenia w procesie interakcji jego użytkowników). Psychoanaliza została wreszcie poddana zlokalizowaniu jako specyficzna formacja dyskursywna, uwikłana we własną genealogię i działająca jak ideologia (maskując własną historyczność i przedstawiając się jako uniwersalna narracja obejmująca procesy intrapsychiczne jednostek niezależnie od różnic kulturowych). Tutaj docieramy do pierwszej poważnej rozterki: wspomnianej już relacji między kulturoznawczą refleksją nad płcią a feminizmem. Konieczne będzie tutaj zastrzeżenie: „słowo na f” nie budzi we mnie lęku przed radykalnością; wręcz przeciwnie, moje zastrzeżenia budzi (w polskich realiach) kulturowy konserwatyzm niektórych nurtów teorii feministycznej oraz ich całkowita naiwność epi-

11 Postulaty poważniejszego uwzględnienia tego dorobku pojawiają się w wielu artykułach zamieszczonych w opublikowanej w 2006 roku antologii *Critical Cyberculture Studies*, D. Silver i A. Massanari (red.), New York University Press.

12 Historię ruchu feministycznego opisuje się za pomocą narracji o kolejnych „falach”. Pierwsza fala to ruch emancypantek i sufrażystek, tzw. druga fala to działania lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych, ostatnia dekada XX wieku przyniosła zaś zjawisko określane mianem trzeciej fali feminizmu. Por. A. Graff, *Świat bez kobiet. Płeć w polskim życiu publicznym*, W.A.B., Warszawa 2001; J. Mizielińska, *(De)konstrukcje kobiecości. Podmiot feminizmu a problem wykluczenia, słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 2004.

stemologiczna w zakresie teorii mediów, co należałoby wyjaśnić oddzielnie. Po-
zostańmy jednak przy konieczności dyskursywnej lokalizacji. Feminizm, który
- jak to pokazuje historia - zdołał wszak wbudować sobie autodekonstruujące
mechanizmy teoretyczne, nie byłby w tym ujęciu dyskursem źródłowym i fun-
dującym; podobnie jak psychoanaliza zostaje zlokalizowany i zrelatywizowany
jako jeden z elementów szerszego dyskursu płci. Bożena Chołuj (rekapitulując
Butler) pisze: „Wiedza o płci ma swoją historię i zależna jest od czasu, w którym
powstawała. W takim znaczeniu stanęła w centrum studiów nad problematyką
tożsamości płci określaną mianem gender studium”¹³. Kiedy więc czytam (lub
słyszę na konferencjach) analizy, które za naczelną (a często jedyną) perspekty-
wę przyjmują niesproblematyzowane założenia feministyczne, buntuje się we
mnie kulturoznawczyni, która każe zadać pytanie o dyskursywne wnętrze/ze-
wnętrze. I choć dyskusja na ten temat może (pozornie) przypominać tę o jajku
i kurze, to nie można uciec od pytania: czy to feminizm ma stanowić ramę
obejmującą dyskursy płci czy też odwrotnie? Od razu dodam: optuję za tą drugą
ewentualnością i wypada wyjawic, dlaczego. Muszę też jednak także uprzedzić,
że odpowiedź otwiera bardzo rozległy horyzont, bo dotyczy nowoczesnego
dyskursu płci (a więc nieuchronnie dotyka także powikłanych relacji z ponowo-
czesnością). W jego centrum stoi zaś zagadnienie różnicy płci, centralne wszak
i fundujące dla feminizmu (niezależnie od faktu - a może nawet właśnie dlate-
go, że asymetria binaryzmu płci została przez krytykę feministyczną poddana
poważnej krytyce).

Dyskurs płci jest w ogóle ważnym elementem zachodniego projektu nowoczes-
ności, jego działanie [podkr. moje]¹⁴ pokazuje znakomicie film z wczes-
nej epoki kina, *Making of an American Citizen* Alice Guy Blachę z 1912 roku,
w którym dokonuje się podwójna transformacja. Jedna z nich, oczywista - z ro-
syjskiego chłopca bijącego swoją żonę w amerykańskiego obywatela, który (dzię-
ki obywatelskiej czujności innych oraz państwowemu aparatowi przymusu) poj-
muje naganność takiego postępowania. Druga - odbywająca się nieco w cieniu:
z rosyjskiej chłopki znoszącej przemoc z dużą dozą rezygnacji w amerykańską
obywatelkę, która w sądzie dochodzi swoich praw. Centrum owego budującego

13 B. Chołuj, *Różnica...*, s. 33.

14 Owo podkreślenie sygnalizuje od razu kolejny problem: stosunkowo
słabą świadomość teoretyczną w zakresie teorii dyskursu, którego
właśnie performatywny wymiar ma znaczenie zasadnicze. Wiele spośród
feministycznych prac koncentruje się raczej na statycznej teorii dyskursu
jako swoistego „gorsetu” nakładanego na amorficzną (?) materię znaczeń,
w najlepszym razie jako trajektorii organizujących te znaczenia.

filmiku stanowi jednak projekt racjonalnej, nowoczesnej rodziny, o jasno określonych rolach i obowiązkach. Chłopka już nie grzebie się w ziemi i nie wykonuje prac fizycznych: jej domeną jest estetyczna i schludna kuchnia, w której podaje mężowi obiad przy ładnie nakrytym stole. Tak więc definicja obywatela jest tworzona poprzez [podkr. moje]¹⁵ znaczenia organizujące tożsamość płci i poddające je przemocy symbolicznej nowoczesnego państwa, przyjmującej tutaj wyraz emancypacyjnej i równościowej retoryki. Przypomnijmy, że ów nowoczesny dyskurs płci jest wyznaczany przez kilka zasadniczych czynników:

- Reorganizację znaczeń wokół rodziny, ojcostwa, macierzyństwa, związaną z jednej strony z oświeceniowym ideałem równości oraz szczęścia indywidualnego (tutaj mieściła się także sentymentalna wersja miłości romantycznej), z drugiej zaś uwikłaną w ekonomiczny dyskurs merkantylizmu i (w pewnym sensie będący jego pochodną) socjologiczny dyskurs demografii¹⁶;
- Reorganizację znaczeń wokół zagadnienia seksualności i cielesności, poddawanych rozmaitym próbom administracji i zarządzania (wraz z artykułowaną w dyskursie medycznym i religijnym „zachętą do mówienia”), którą za Foucault można określić dyskursywizacją seksu. Przypomnijmy za Michelelem Foucault, że w wyniku tych operacji powstało społeczne „urządzenie seksualności”;
- Reorganizację aparatu produkcji wiedzy zgodnie z ukrytymi założeniami o rzekomo „naturalnym” porządku płci, którego wytwory jednocześnie uzasadniały owe założenia. Linda Schiebinger poddaje analizie ową genderową konstrukcję zachodniej nauki: m.in. wykluczanie kobiet z instytucji nauki na podstawie „naturalnych” różnic biologicznych w okresie rodzącej się nowoczesności (XVII i XVIII w.) i jednocześnie zrębów europejskiego projektu naukowego ufundowanego na myśli arystotelesowskiej, kartezjańskiej i kantowskiej¹⁷.

Trzeba jednak zaznaczyć, że nie można traktować tych procedur produkcji dyskursywnej w pełni oddzielnie, jako że nawzajem się legitymizowały,

15 W ten sposób pojawia się zapowiedź kolejnej ze wspomnianych na początku rozterek: niedostateczne uwzględnienie postkolonializmu i teorii hybrydowości kultury, decentralizujących zagadnienie kategorii tożsamościowych z nieco innych niż płciowe punktów widzenia. Nie wystarczy bowiem - analizując znaczenia płci - niejako dekoracyjnie uwzględniać kwestię rasy, pochodzenia etnicznego czy narodowości. Znacznie ważniejsze jest przyjrzenie się, jak owe sieci wyznaczające identyfikacyjne przygody ponowoczesnych podmiotów nawzajem są w siebie uwikłane.

16 E. Badinter, *Historia miłości macierzyńskiej*, przeł. K. Choiński, Wolumen, Warszawa 1998.

17 L. Schiebinger, *The Mind Has No Sex? Women in the Origins of Modern Science*, Harvard University Press, Cambridge 1989.

uzasadniały i wspierały. Nowoczesność nie jedno ma jednak oblicze i coraz wyraźniej owe - jakże odmienne - wizje zarysowują się we współczesnej refleksji nad kulturą¹⁸. Dyskurs emancypacyjny znakomicie zresztą pokazuje niejednolitość modernizmu - czy raczej, jak chcą niektórzy autorzy, wielość nowoczesności. Arjun Appadurai słusznie wskazuje na fakt, że idee emancypacyjne stanowią element *ideoscape*, czyli jednej z sieci dyskursywnych opartych na przepływie, organizujących nasz świat - jego specyfikę można opisać jako zespół modeli ideologicznych związanych z euroamerykańską nowoczesnością, wraz z jej koncepcją praw człowieka, równości, emancypacji¹⁹. Trzeba zatem powiedzieć, że nowoczesny dyskurs płci oraz będący jego krytycznym partnerem feminizm są ze sobą nierozdzielnie związane. Jest więc pewna logika w nieufności niektórych feministek²⁰ wobec formacji kulturowej, jaką stanowi postmodernizm²¹. Emancypacyjny dyskurs płci, zakorzeniony

18 Por. *Odkrywanie modernizmu. Przekłady i komentarze*, R. Nycz (red.), Universitas, Kraków 2004.

19 Pozostaję przy oryginalnych, anglojęzycznych terminach Appaduraia. Tłumacz polskiego wydania, skądinąd bardzo dobrze radzący sobie z niełatwym tekstem, Z. Pucek, proponuje pojęcia *media obrazów* oraz *ideoobrazów*, tworząc te neologizmy - jak się wydaje - od zestawienia z „landscape”, czyli kraj-obraz. Słownikowa definicja podaje wprawdzie: *-scape - used to form nouns referring to a wide view of a place, often one represented in a picture (Cambridge International Dictionary of English, 1995)*, wydaje się jednak, że nie o takie znaczenie tutaj chodzi. Końcówka „-obraz” wydaje się być podwójnie niefortunna również ze względu na to, że kojarzy się (mimo wszystko) z reprezentacją dwuwymiarową. Brzmi niezbyt adekwatnie, kiedy czytamy w polskim przekładzie: „Przyrostek -obraz podkreśla płynne, nieregularne kształty tych krajobrazów, kształty charakteryzujące w równie istotny sposób międzynarodowy kapitał, jak i międzynarodowe style ubioru” (str. 52). Sądzę, że lepiej byłoby jednak wykorzystać pojęcie pejzażu (etno-pejzaż, media-pejzaż, ideo-pejzaż itp.), które nie ma aż tak jednoznacznych konotacji i nie wikła dodatkowo czytelnika w problematykę reprezentacji i referencjalności. Szkoda, że tłumacz nie poświęcił temu zagadnieniu choć kilku słów we wstępie do omawianego tomu - w gruncie rzeczy nie jest jasne, czym się kierował w swoim wyborze. A. Appadurai, *Modernity At Large: Cultural Dimensions of Globalization*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1996, polskie wydanie: *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, przeł. Z. Pucek, Universitas, Kraków 2005.

20 Por. dosyć już jak na dzisiejsze czasy odległą dyskusję, które owocem jest książka *Feminism/ Postmodernism*, L. J. Nicholson (red.), Routledge, New York and London 1993.

21 Zwłaszcza, jeśli poruszają się w ramach powszechnej narracji linearnej i ujmującej proces kulturowy jako serię następujących po sobie epok - w takiej logice „koniec” nowoczesności oznacza bowiem „koniec” feminizmu.

bardzo mocno w europejskiej nowoczesności, doprowadził jednak także do swoistego „przekroczenia”, dopełnienia, które przyczyniło się do wykształcenia ponowoczesnych wersji płciowości (jednym z nich jest teoria *queer*, innym feminizm postkolonialny oraz niektóre nurty cyberfeminizmu). Tutaj można też odnaleźć dodatkowe argumenty przemawiające za oczywistą już dzisiaj tezą, że wzajemne związki między nowoczesnością a ponowoczesnością są dużo bardziej złożone, niż się wydaje, kiedy opisuje się tę zmianę kulturową w narracji następujących po sobie epok. Sądzę, że właśnie dla zarysowanych zaledwie - z konieczności - powyżej powodów studia genderowe i feminizm należy ujmować w ramie teoretycznej, która pozwala traktować ten drugi jako przedmiot badań, nie zaś jako zasadniczą motywację. Pozwoli to znacznie lepiej zrozumieć dynamikę zmiany w myśleniu o płci oraz złożoność praktyk dyskursywnych w tym obszarze.

Feminizmu konserwatywne polityki tożsamości

Innym, równie istotnym, źródłem rozterek wspomnianej kulturoznawczyni jest nadmierne zobowiązanie niektórych wariantów polskiej myśli feministycznej/genderowej konserwatywnym politykom tożsamości, zwłaszcza w odniesieniu do grupowego podmiotu „kobiety”, „mężczyźni”. To samo można powiedzieć o rodzących się w bólach studiach gejowsko-lesbijskich, dla których naczelnymi kategoriami stają się zbyt ostro sobie przeciwstawiane (i najczęściej traktowane - wbrew ustaleniom teorii *queer* - rozłącznie) obszary „homo-” i „heteroseksualności”. Jest to zjawisko, które można zrozumieć w świetle działań społecznych (choć i tu przydałaby się poważniejsza dyskusja), ale prowadzi ono na manowce, kiedy staje się zasadniczym gruntem analiz płciowości w kulturze. Zachodzi tu pewien paradoks: Judith Butler należy do bodaj najczęściej cytowanych i jednocześnie najłabiej przyswojonych rodzimej myśli genderowej teoretyczek. Czy to ze względu na brak przekładów, czy też z powodu ogromnej „gęstości” teoretycznej tekstów Butler, jej teoria przyswajana jest zazwyczaj z drugiej ręki, wybiórczo, powierzchownie, a bywa, że karykaturalnie. Do katalogu powszechnych nieporozumień zaliczyć można przekonanie, że performatywna teoria płci oznacza głównie (czy wyłącznie) sceniczność oraz pogląd, że według Butler tożsamość płci można wybierać sobie na życzenie. Nic bardziej mylnego. Nie miejsce tu jednak na rozwinięcie tego wątku. Istotniejszym błędem jest to, że nie do końca wyciąga się wnioski z dekonstrukcji, jakiej poddała Butler rozróżnienie na *sex* i *gender*,

czyli płęć biologiczną i płęć kulturową²². To rozróźnienie stanowi swoisty mit założycielski studiów genderowych i długo funkcjonowało na zasadzie dogmatu w obrębie wczesnych studiów nad płcią, zwłaszcza w ujęciach socjologicznych - do czasu, kiedy poddała je weryfikacji właśnie Judith Butler²³. Jeszcze dzisiaj możemy spotkać echo tej tezy nie tylko w wielu pracach analizujących socjalizację kobiet i mężczyzn głównie pod kątem wdrażania do stereotypowych ról społecznych, ale także w stwierdzeniach o rodzaju (gender) jako kulturowym „przekładzie” płci²⁴. W potocznej praktyce akademickiej stanowi ono jeszcze ciągle meritum tego typu refleksji - wystarczy posłuchać wystąpienia na dowolnej konferencji genderowej poświęconej choćby zagadnieniom cielesności. Znakomita większość ujmuje płęć kulturową i biologiczną rozdzielnie upatrując w tym zabiegu dyskursywnym szansy na wyjście poza pułapki biologizmu. Jest to jednak ślepy zaułek. Teoria gender uprawiana w takim paradygmacie staje się niezwykle podatna na krytykę ze strony nauk biologicznych (uznawanych wszak w ramach technokratycznego wariantu nowoczesności za „twardą” naukę, w opozycji do „miękkich” nauk społecznych), często przybierającą cechy narracji o „płci mózgu” czy formę przekonania, że ostatecznie wszystko rozstrzyga biologia, a kultura jest tylko teoretyczną nadbudową. Krytyka tego rozróźnienia dochodziła zresztą z różnych pozycji, w tym ze strony badaczek zajmujących się naukami biologicznymi, które wskazywały na fakt, że wyniki empirycznych procedur legitymizujących dyskurs współczesnej biologii są kształtowane przez dyskurs płci, w ramach którego funkcjonują ich autorzy²⁵.

22 Praktyka translacyjna nie jest zaś jednolita, o różnicy między płcią kulturową i płcią biologiczną pisze także J. Mizielińska, *(De)konstrukcje kobiecości...*. Rodzaj wydaje się być o tyle dobrym odpowiednikiem, że odsyła w polskim kontekście od razu do działań dyskursywnych (w tym przypadku do rodzaju gramatycznego). Wadą natomiast przyjęcia jednoznacznej wykładni (niezależnej od kontekstu) jest fakt, że stosowanie z jednej strony pojęcia płęć, a z drugiej zaś - rodzaj nadmiernie separuje obie sfery. Butler pokazała wyraźnie, że jest to pewne *continuum* i że w gruncie rzeczy rozróźnienie na planie językowym płci biologicznej i kulturowej (czy też płci i rodzaju) jest efektem pewnego określonego dyskursu przeciwstawiającego materialność znaczeniu.

23 J. Butler, *Gender Trouble*, Routledge, New York and London 1990.

24 J. Bator, *Feminizm, postmodernizm, psychoanaliza, słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 2001, s. 20.

25 S. Blaffer Hrdy, *Mother Nature?*, Vintage, London 2000; D. Haraway, *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*, Routledge, New York 1989.

Dużo istotniejsze jest jednak to, że brak problematyzacji owego rozróżnienia - paradoksalnie, bo było to posunięcie wymierzone przeciw takim konceptualizacjom²⁶ - ponownie ustanawia binarną różnicę płci w centrum rozważań, czemu często towarzyszy przekonanie o stabilności i zasadniczości tak definiowanej różnicy seksualnej. Dodatkowo zaś mamy do czynienia z dyskursami przeciwstawiającymi materialność znaczeniu bez próby pogłębienia refleksji nad ich wzajemnymi związkami (czego podjęła się wspomniana wielokrotnie Judith Butler w książce *Bodies That Matter. On Discursive Limits fo Sex*). Joanna Bator²⁷ nazywa ten nurt „feminizmem wielkich opowieści”, co dobrze odzwierciedla jego przynależność do nowoczesnego dyskursu płci (i jego Oświeceniową proveniencję). Bator - trzymając się zasadniczego i oczywistego wątku Lyotardowskiej *Kondycji ponowoczesnej*²⁸ - wiąże te „wielkie narracje” przede wszystkim z liberalnymi narracjami emancypacyjnymi ufundowanymi na oświeceniowym projekcie racjonalności: „Przejawiana przez feministki wielkich opowieści wiara w to, że «rozum uczyni nas wolnymi» opiera się na przekonaniu, że «odpowiednia kultywacja» tej przyrodzonej człowiekowi właściwości sprawi, iż pojmiemy jej prawdziwą istotę. Feminizm wielkich opowieści można rozumieć jako kontynuację oświeceniowego paradygmatu i praktykę dopełniania filozoficznego «projektu modernizmu». Na poziomie teoretycznym celowi temu ma służyć niwelowanie seksistowskich i patriarchalnych przesądów filozofii, otwieranie rozumu na to, co z ich winy wykluczał”²⁹.

Sądzę jednak, że autorka pisze „z wnętrza” innej fundującej narracji, która w ten sposób umyka jej uwadze. U Lyotarda, który jest autorem koncepcji metanarracji, jak się wydaje bardziej chodzi o zagadnienie legitymizacji procedur wiedzy. W tym sensie propozycja Lyotarda włącza się w krytykę „metafizyki obecności”. Jak piszą Nancy Fraser i Linda J. Nicholson: „Metanarracja jest, zdaniem Lyotarda, meta w bardzo mocnym sensie. Przedstawia się jako dyskurs uprzywilejowany, w którego gestii leży sytuowanie, opisywanie i ocena wszystkich innych

26 Owemu podziałowi na sex i gender towarzyszyła zresztą dosyć burzliwa dyskusja tocząca się zarówno w obrębie ruchu feministycznego, jak i w rodzącej się teorii akademickiej, por. A. Oakley, *A Brief History of Gender*, w: *Who's Afraid of Feminism. Seeing Through the Backlash*, A. Oakley, J. Mitchell (red.), New Press 1997.

27 J. Bator, *Feminizm...*

28 J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, przeł. M. Kowalska, Aletheia, Warszawa 1997.

29 J. Bator, *Feminizm...*, s. 116.

dyskursów - z wyjątkiem siebie - jako przygodnych i historycznych, co zniekształca dyskursy pierwszego rządu i każe im poszukiwać legitymizacji".

Ową zasadniczą dla nowoczesnego dyskursu płci metanarracją jest moim zdaniem teza o zasadniczości różnicy płci, która działa właśnie jak dyskurs „uprzywilejowany”, wyjaśniający świat i dostarczający podstawowej legitymizacji modernistycznemu (nowoczesnemu) projektowi feministycznemu jako takiemu. Można ten projekt określić jako krytyczny w stosunku do asymetryczności binarnej różnicy genderowej, ale w niedostatecznym stopniu zainteresowany dekonstrukcją metanarracji, w której ramach funkcjonuje. Tej pułapki pozwoliłoby uniknąć poważniejsze niż do tej pory przyswojenie teorii *queer*, która każe stawiać bardziej radykalne pytania - czy przypadkiem sama kategoria płci czy też orientacji seksualnej nie stanowi jednego z narzędzi przemocy symbolicznej wymuszającej określoną i stabilną identyfikację. Konsekwentnie zatem: czy nie jest tak, że to raczej kategoria płci tworzy ciała, a nie jest na nich opisywana? Trzeba pamiętać o tym wniosku Butler (który tu przybrał formę pytania retorycznego), wykazując daleko posuniętą ostrożność wobec traktowania gender jako kulturowej translacji, bo pobrzmiewa tu dalekie echo fundamentu i tego, co wobec niego pochodne (wracamy zatem do jednej z fundamentalnych dyskusji zachodniej filozofii, czyli kwestii kopii i oryginału, obrazu i pozoru).

Czy dekonstrukcja tej metanarracji oznacza rozpad projektu feministycznego i nowoczesnego dyskursu płci zarazem? Dla teoretyczek i teoretyków, którzy działają w jej ramach - zapewne tak; choć trzeba wrócić do Derridy i przypomnieć, że dekonstrukcji nie można utożsamiać z destrukcją (śledząc niektóre debaty wokół teorii Butler, można wnioskować, że nigdy dość takich powrotów). Pamiętać trzeba bowiem o tym, co Chakravorty Gayatri Spivak nazwała strategicznym błędem esencjalizmu. Koncepcja Spivak - często przywoływana - jest jednak równie często zniekształcana. Nie oznacza bowiem powrotu do naiwności esencjalizmu³⁰, ani też nie oznacza rehabilitacji esencjalistycznych założeń. Jest natomiast wynikiem logiki dekonstrukcyjnej (opartej nieuchronnie na iteracji), w której nie jest przecież możliwe definitywne opusz-

30 Dyskusja wokół heterogeniczności płciowych kategorii tożsamościowych w jednej z najważniejszych dla współczesnego ruchu feministycznego wersji dotyczyła tzw. esencjalizmu, czyli przekonaniu o istnieniu pewnej „istoty” kobiecości. Stanowiska esencjalistyczne było krytykowane zarówno przez przedstawicielki podejścia konstruktywistycznego, jak i niektóre feministki spoza zachodniego kręgu kulturowego. Por. E. Hyży, *Kobieta, ciało, tożsamość. Teorie podmiotu w filozofii feministycznej końca XX wieku*, Universitas, Kraków 2003; E. Spelman, *Inessential Woman. Problem of Exclusion in Feminist Thought*, Bacon Press, Boston 1988; J. Bator, *Feminizm...*

czenie projektu metafizycznego. Sądzę jednak, że to właśnie dzięki tej logice dekonstrukcja nie oznacza dezintegracji projektu feministycznego ani dyskursu płci w ogóle, raczej otwiera przed nimi nowe możliwości, ale za cenę daleko posuniętej rekonfiguracji. Warunkiem jest jednak wypracowanie innego rozumienia różnicy, które - jak to pokazali w swoich projektach Deleuze i Derrida - nie byłoby wynikiem prymatu tożsamości. Taki postulat ewokuje daleko poważniejszą debatę dotyczącą, jak się rzekło, zrębów zachodniego projektu filozoficznego, co oczywiście nie doczeka się w tym miejscu rozwinięcia.

Płciowe (?) podmioty ponowoczesności

Jest to jednak dobry moment, aby rozwinąć jeszcze jedną rozterkę, bo i ona wiąże się z problemem różnicy - podążę jednak nie w stronę *écriture feminine*, które często uchodzi za filozofię „nowej różnicy”, a raczej w kierunku procedur decentralizujących kategorię tożsamości i zwracających uwagę na przemoc dyskursywną kryjącą się za identyfikacją podmiotową. Dwa najsilniejsze nurty krytyczne wobec tak zarysowanej przeze mnie metanarracji pojawiły się z chwilą, kiedy stały się jasne procedury dyskursywnego wykluczenia w ramach feminizmu uprawianego w imieniu „kobiet”. Owo wykluczenie dotyczyło przede wszystkim zasadniczych trajektorii różnicowania nieuwzględnionych w dotychczasowych analizach feministycznych: orientacji seksualnej oraz rasy/pochodzenia etnicznego. Historię pierwszej z tych debat w sposób udany przybliżyła w swojej książce Joanna Mizielińska³¹. Druga z tych trajektorii, artykułowana początkowo przez Afroamerykanki (Bell Hooks, Audre Lorde), ale także przez feministki z kręgu hiszpańskojęzycznego (Cherrie Moraga, Gloria Anzaldúa), Azji Południowo-Wschodniej (Gayatri C. Spivak, Vandana Shiva, Trinh T. Minha) czy feministki islamskie (Fatima Mernissi), bywa czasem przedstawiana w kategoriach feminizmu wielokulturowego. Powtórzę jednak, że nie chodzi wyłącznie (i zaledwie) o projekt „kobiecości” z etnicznym odcieniem ani o inwentaryzację różnic kulturowych, to byłoby działanie zgodne z logiką Appaduraiowskiego kulturalizmu³².

Stawką jest zasadnicza zmiana rozumienia płci, która - widziana od tej strony - jawi się jako projekt nie tylko historyczny, ale w dodatku (być może) lokal-

31 J. Mizielińska, *(De)konstrukcje kobiecości...*

32 „Kulturalizm [...] to świadoma mobilizacja kulturowych różnic w służbie szerszej zakrojonej, narodowej lub transnarodowej polityki, również ruch świadomego wytwarzania tożsamości”, (A. Appadurai: *Nowoczesność bez granic...*, s. 27-28).

ny. Debata, jaka toczyła się - i toczy także współcześnie - pokazała bowiem, że w realiach wielokulturowości uprawianie polityk tożsamościowych (*identity politics*) opartych na metanarracji o prymarności różnicy płci nie jest skuteczne (a często bywa wręcz niemożliwe). Głosy spoza świata euroamerykańskiego (choć owo „spoza” jest - w świetle teorii postkolonialnej - czysto umowne) pokazały, że centralne pojęcia teorii feministycznej, takie jak cielesność, sfera publiczna i sfera prywatna, różnica seksualna są obciążone błędem uniwersalizmu. Wzajemne zależności między płcią, rasą/pochodzeniem etnicznym (a także, o czym tutaj nie było jeszcze mowy, umiejscowieniem w strukturze społecznej - celowo unikam tutaj pojęcia klasy kierując się krytyką pojęć marksistowskich ze strony projektu demokracji radykalnej Laclau i Mouffe³³) są bowiem dużo bardziej skomplikowane. W obrazowym ujęciu Agnieszki Graff rzecz przedstawia się następująco: „Rasa i płeć, jako narosłe wokół pewnych atrybutów ciała i konstrukcje kulturowe, wpływają na siebie wzajemnie, krzyżują się, wchodzą w paradoksalne, dziwaczne układy. Obie związane są z wyobrażeniami o więzach krwi, z cielesnością, ze społeczną kontrolą płodności i pożądania”³⁴.

Stąd być może taki opór niektórych nurtów feminizmu wobec głosów dochodzących ze świata islamskiego czy ze strony krajów postkolonialnych, które budują własną tożsamość narodową - owe głosy często są osadzone w ramie, gdzie tradycjonalizm jest przeciwstawiany nowoczesnemu, liberalnemu dyskursowi emancypacyjnemu. Mamy zatem do czynienia z procesem ujawnienia oraz lokalizowania wspomnianej metanarracji fundującej rozumienie płci. W grę wchodzi także rozumienie podmiotu jako czegoś więcej niż tylko sumy części. Jak pisze Chantal Mouffe: „Tylko wtedy, kiedy odrzucimy wizję podmiotu jako sprawcy [*agent*] zarówno racjonalnego, jak i przezroczystego dla samego siebie oraz pozbedziemy się także zakładanej jedności i homogeniczności wielu jego pozycji, będziemy w stanie zoperacjonalizować wielość relacji podporządkowania. Będzie można wówczas ujmować podmioty sprawcze jako wytwarzane przez zespół «pozycji podmiotowych», które nigdy nie są zupełnie zakotwiczone [*fixed*] w zamkniętym systemie różnic i które są konstruowane przez różnorodne dyskursy. Brak pomiędzy nimi oczywistych relacji, jest za to stały ruch przemieszczania. «Tożsamość» takiego zwielokrotnionego i wewnętrznie sprzecznego podmiotu jest zatem zawsze przygodna [*contingent*] i prowizoryczna, prze-

33 E. Laclau, Ch. Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*, Verso, London 1985.

34 A. Graff, *Więcej niż kontekst - kwestia rasowa a feminizm w Stanach Zjednoczonych*, w. *Gender - konteksty*, M. Radkiewicz (red.), Rabid, Kraków 2004, s. 69.

ściowo zakotwiczona na przecięciu owych pozycji podmiotowych i zależna od konkretnych form identyfikacji"³⁵.

Jest to więc koncepcja tożsamości w ujęciu dynamicznym, uwzględniającym ruch, przepływ, relacyjność. Jednym słowem, tożsamości wytworzonej przez usieciowione różnice - warto podkreślić, że właśnie usieciowione, a nie umieszczone w zamkniętym systemie stabilnych i raz na zawsze określonych znaczeń (różnic). Kultura (a zatem społeczeństwo) jest zatem w tym ujęciu rozległą tkanką dyskursywną, nasyconą konfliktami i sprzecznościami, poprzez które kształtuje się tożsamość społecznych aktorów. Warto jeszcze zauważyć (w odpowiedzi na często formułowany przez nieufną wobec ponowoczesności teorię feministyczną zarzut rzekomego postmodernistycznego neokonserwatyzmu), że propozycja Mouffe jest czyniona w imię „wolności i równości”, tyle tylko, że przemieszczonych w stosunku do projektu nowoczesnego. Podobnie jak Donna Haraway i Judith Butler, Mouffe udowadnia, że ponowoczesność nie musi oznaczać porzucenia projektu politycznego (tutaj rozumiem to określenie jako aktywne angażowanie się w żadaną przemianę kulturową), a nowoczesny, homogeniczny i scentralizowany podmiot nie jest jego koniecznym warunkiem. Zasadnicze przemieszczenie dotyczy jednak także rozumienia konfliktu. To właśnie konflikty dyskursywne konstytuują przestrzeń społeczną, a otwarty, niezakotwiczony charakter tego procesu (oraz tego, co społeczne) prowadzi do zwiększonej aktywności. Kategoria podmiotu ulega wprawdzie przekształceniu w sieć identyfikacji przejściowych i częściowych, wynikających z napięć w ramach dyskursywnych sieci, ale tego rodzaju pozycje są jednak konkretne i precyzyjnie określone, a przy tym świadome własnych ograniczeń i własnej historyczności. Ernesto Laclau (kreślący wraz z Chantal Mouffe projekt radykalnej demokracji) w ciekawy sposób podejmuje wątek ideologii, warto o tym tutaj wspomnieć. Według niego „to, co ideologiczne opierałoby się na tych dyskursywnych formach, poprzez które społeczeństwo stara się ustanowić siebie jako takie na podstawie zamknięcia, utrwalenia znaczenia, nieuznania nieskończonej gry różnic. To, co ideologiczne, byłoby wolą «całości» obecną w każdym totalizującym dyskursie. I o tyle, o ile to, co społeczne jest niemożliwe bez pewnego utrwalenia znaczenia, bez dyskursu zamknięcia, to, co ideologiczne należy postrzegać jako konstytutywne tego, co społeczne. To, co społeczne, istnieje jedynie jako daremna próba ustanowienia owego niemożliwego przedmiotu: społeczeństwa”³⁶.

35 Ch. Mouffe, *Feminism, Citizenship, and Radical Democratic Politics*, w: *Feminists Theorize The Political*, J. Butler, Joan W. Scott (red.), Routledge, Nowy Jork and Londyn 1992, s. 372.

36 E. Laclau, *Niemożliwość społeczeństwa*, przeł. L. Rasiński, „Nowa Krytyka” 2003 nr 14, on-line, www.nowakrytyka.phg.pl/article.php3?id_article=70

Ową totalizującą wolą „całości” bywa także teoria feministyczna pozycjonująca się jako rama dostarczająca legitymizacji studiom genderowym oraz dyskursowi płci. Sęk nie w tym, że taką ramą stać się nie może (niewykluczone, że - w świetle tezy Laclau - jest na to nieuchronnie skazana); sęk w tym, że utrwalenie znaczenia jest projektem strategicznie koniecznym, ale niemożliwym.

Niemożliwe domknięcie

Pora więc na wnioski - i z ulgą podejmuję się ich wysunięcia, będąc świadoma, że owo domknięcie nie jest możliwe. Nie jest tak, żeby uprawiana w Polsce teoria feministyczna i genderowa nie była świadoma zarysowanych powyżej problemów. Większość badaczek piszących z pozycji feministycznych jest świadoma żywołowości współczesnych debat wokół podmiotowości i tożsamości płci. Coraz donośniej zresztą brzmi głos badaczy poruszających się w obrębie teorii *queer*, jak to pokazują książki Joanny Mizielińskiej czy Jacka Kochanowskiego³⁷. Poważnym problemem jest natomiast niewystarczająca świadomość teoretyczna w tym zakresie, w momencie gdy przychodzi analizować kulturę współczesną - tak silnie nasyconą postmodernistycznymi strategiami znaczeniowego przemieszczenia. Być może mowa jest raczej o poważniejszej zmianie optyki, bo coraz częściej postrzegamy kulturę w kategoriach hybrydowości i pytanie czy istnieje kultura, która nie byłaby hybrydowa jest nader zasadne; analogicznie można zapytać - sięgając do żelaznego repertuaru kulturoznawczego w postaci rozmaitych wersji Bachtinowskiej karnawalizacji kultury - czy można wyobrazić sobie kulturę bez znaczeniowych przemieszczeń i takiej czy innej wersji partyzantki semiologicznej.

Znakomita większość analiz kulturowych (szczególnie telewizji) powstająca w ramach polskich genderów jest poświęcona stereotypom oraz „wizerunkom” rozmaicie definiowanych płciowych podmiotów zbiorowych („kobiet”, „mężczyzn”, „gejów”, „lesbijek”). Można to zrozumieć/obserwując lokalną specyfikę, ale trzeba być świadomym faktu, że w nader niewielkim stopniu pozwala taka praktyka zrozumieć złożoność procedur znaczenia kultury współczesnej. Stereotypowe przedstawienia, wizerunki, wyobrażenia stają się jednymi z wielu krążących w tych bardzo wszak skomplikowanych sieciach semiotycznych (już nie łańcuchach, a całych wielokrotnie na sobie nabudowanych, palimpse-

37 J. Mizielińska, *(De)konstrukcje kobiecości...*; J. Kochanowski, *Fantazmat różnicowany. Socjologiczne studium przemian tożsamości gejów*, Universitas, Kraków 2004.

stowych sieciach właśnie, zgodnie - być może - z logiką społeczeństwa sieciowego). Postrzeganie ich wyłącznie poprzez pryzmat stereotypów czy umiejscowionych wizerunków stanowi zaś - prócz nieuchronnych uproszczeń - także element ustatycznienia zarówno znaczeń, jak i podmiotów, co można traktować w kategoriach złudzenia sensorycznego (odwoływanie się bowiem wyłącznie do optyki, czyli wizji, także nie byłoby - w świetle choćby analiz appaduraiowskich - adekwatne). To jest punkt, w którym świadomość teoretyczna polskich genderów (co do poststrukturalistycznych i dekonstrukcyjnych weryfikacji w zakresie teorii podmiotowości) zbyt często jeszcze rozchodzi się z praktyką empiryczną (badania tekstów kultury). Składową tego rozziwu jest także zafiksowanie na niepełnej wersji foucaultowskiej teorii władzy (a więc wspomniane przez mnie zapoznanie performatywności dyskursu) - znów jest to wizja nader statyczna, pomijająca produktywny i nieciągly charakter kompleksu wiedzy/władzy. Jest to kolejny temat domagający się odrębnej analizy, warto jednak - choćby skrótowo - wyjawić w czym rzecz. Po pierwsze, trzeba pamiętać, że dla Foucault „nie jest tak, że po jednej stronie sytuuje się dyskurs władzy, po drugiej zaś dyskurs mu przeciwny. Dyskursy są elementami lub taktycznymi ugrupowaniami w polu stosunków siły; jedna strategia pomieścić może różne, nawet sprzeczne dyskursy; mogą też one w niezmienionym kształcie krążyć między przeciwstawnymi strategiami”³⁸. Nie można pominąć pojęcia strategii; pojęcie to - oznaczające sposób dystrybucji dyskursu, zawsze niejednoznacznej - wydaje się być terminem, dzięki któremu Foucault wymyka się dialektyce dyskursu dominującego przeciwstawionemu dyskursowi opozycyjnemu. Po drugie zaś, o produktywnym rozumieniu władzy przypomina celnie Gayatri Spivak wskazując, że Foucault rozróżniał między *pouvoir* oraz *puissance* (też: rozdział *Outsider in the Teaching Machine* zatytułowany *More on Power/Knowledge*). Często zapomina się o tym w polskiej teorii płci aplikując wyłącznie normatywne i regulujące znaczenie władzy, podczas gdy Foucault wyraźnie pokazuje, że każdy dyskurs dominujący nieuchronnie kryje w sobie ośrodki oporu.

Nakreślony tutaj projekt zbliżenia badań nad płcią i kulturoznawstwa nie jest absolutnie wyczerpujący, jest to zaledwie sygnalizacja kilku ważnych punktów, w których warto taką pracę podjąć. Jak już wspomniałam, oddzielnej refleksji należałoby poddać medioznawczą świadomość (a raczej jej brak) polskich studiów genderowych. Choć w wielu analizach przedmiotem badań jest telewizja

38 M. Foucault, *Historia seksualności...*, s. 92.

czy cyberprzestrzeń, rzadko sięga się po pojęcia wypracowane przez medioznawców i uwzględnia specyfikę medium. Ujmowanie znaczeń *gender* wyłącznie (czy głównie) w kategoriach reprezentacji jest w przypadku badań nad telewizją (a być może nad współczesną kulturą medialną w ogóle) zbyt dużym uproszczeniem. Ujmowanie telewizji tak, jakby po prostu „przedstawiała” świat istniejący na zewnątrz, można uznać za daleko idącą teoretyczną naiwność. Mówiąc ściślej, przekonanie o istnieniu zewnętrznej rzeczywistości, do której odsyła telewizja, jest także pochodną nowoczesnej koncepcji sfery publicznej, która wyraźnie oddziela semiotyczne i społeczne. Możliwości dyskursów reprezentacjonistycznych wydają się wątpliwe, zwłaszcza w świetle postrukturalistycznych propozycji teoretycznych dekonstruujących system binarnych opozycji produkujących płciowe podmioty, co rozwijam w przygotowywanej do druku książce poświęconej problematyce płci w telewizji doby globalizacji. Warto jeszcze odpowiedzieć na pytanie najprostsze: dlaczego ów ściślejszy niż do tej pory alians kulturoznawstwa ze studiami genderowymi jawi się jako projekt wzbogacający obie dyscypliny? Jak się rzekło, trudno sobie wyobrazić refleksję nad kulturą bez uwzględnienia płciowych aspektów możliwości/reguł w niej uczestnictwa. Z drugiej zaś strony, metodologie i podejścia proponowane przez polskie badania nad płcią wydają się - w ich dotychczasowych kształcie, który (dajmy temu wyraz) wniósł cenny wkład w polską humanistykę - niewystarczające. Jeśli pojawią się przy tej okazji spory o dobór metody, ramy teoretyczne, tym lepiej. Najżywsza nawet dyskusja z pewnością jest lepsza niż okopanie się na z góry ustalonych pozycjach.

CULTURAL STUDIES - GENDER STUDIES. ON THE NEED OF ALLIANCE

Gender studies are relatively young discipline, formed not only by feminist theory but also by British style of conducting cultural studies. This article aims at proposing the model of gender studies, which would take into account the specificity of cultural studies. This type of research would concentrate on wider discursive perspective, within which feminism (understood as both social practice and theory) would be rather one of the elements (sources) and not the only basis. The author introduces a verification of conservative identity politics, often founding the analysis of particular phenomena of popular culture. Postmodern culture is an internally complex field, a palimpsest, offering various strategies of parody. It seems that contemporary cultural studies provides the most adequate tools for understanding of these phenomena.