

CZARNA MADONNA I CZARNY FEMINIZM

Agata Araszkiewicz

Pamiętam pewien wstrząsający tekst, który utkwiał mi w głowie w latach 90. minionego wieku, opublikowany na łamach istotnego wówczas pisma „Res Publica Nowa”. Ta dekada to był okres wielkiej nadziei, zachłanności na zmiany, przekonania weryfikowanych nieustannie przez nowe dane i nowe teorie, ale przede wszystkim pamiętam tę epokę jako czas niezwyklej pozytywności, niepoprawnego optymizmu. Tekst, który utkwiał mi w pamięci na długie lata, trafnie nazywał coś, co niełatwo dało się przyporządkować wszelkiemu doświadczeniu. Był to esej napisany przez Polaka mieszkającego za granicą, który jednak w okresie transformacji po długiej nieobecności wraca do kraju z wizytą turystyczną wraz ze swoją czarnoskórą żoną. Zwiedzając Częstochowę i oczywiście Jasną Górę – „Jasną”, choć jej symbolem jest wyjątkowy portret Matki Boskiej – „Czarnej Madonny”, przeżywają specyficzne doświadczenie konfliktu. Ten gwałtowny, „rasowy”, chciałoby się powiedzieć, kontrast, który zarządzał już wtedy napięciami transformacji i czego przyjezdna para doświadczała na własnej skórze, wybrzmiewał bardzo dosadnie w tekście. Rasistowskie komentarze na ulicach białego, monolitycznego, nieprzyzwyczajonego do etnicznej różnorodności kraju kontrastowały z tym świętym wizerunkiem, zaskakująco ignorującym zasadę białej supremacji. W oczach mieszanej pary fakt, do którego w końcu wszyscy jako Polki i Polacy przywykliśmy, ujawniał swą nad wyraz surrealistyczną prawdę – symbolem, z którym biała katolicka polskość się utożsamia najbardziej, jest czarna kobieca twarz. „Dlaczego ona jest czarna?” – zapytała żona autora tekstu, wywołując jego bezradność. Jej pytanie miało charakter badawczy i padło z ust osoby, która zaznała podczas swojego krótkiego pobytu w Polsce wielu przejawów wrogości ze względu na swój kolor skóry. „Czarna Madonna” ujawniała absurdalność jej doświadczenia, ale też absurdalność pewnego mechanizmu, wedle którego możliwa figura otwartości i różnorodności staje się symbolem wyparcia i zamknięcia.

Wiele napisano o genealogii koloru twarzy częstochowskiej Madonny, przywołując tradycje ikon czy też historię technik malarzkich, ale do dzisiaj proveniencja koncepcji „Czarnej Madonny” nie jest jasna. Jedno jest pewne, że parafrazując tytuł słynnego postkolonialnego eseju pochodzącego z Martyniki filozofa Frantza Fanona *Peau noire, masques blancs* (1952), czyli „Czarna skóra, białe maski”,

można powiedzieć, że „Czarna Madonna” stała się symbolem polskiego rasizmu na tle religijnym. Jej tajemnicza „czern” nie może zostać przyswojona w żaden inny sposób niż przez całkowite wymazanie aż do granicy przezroczystości. Wszelki naddatek inności czy różnicy zepchnięty do zneutralizowanego marginesu potencji, który ulega zapomnieniu i wyparci, wzmacnia jako taki symboliczną (i dosłowną) rasistowską przemoc. Śmiało można powiedzieć, że z dzisiejszej perspektywy kolejne dekady transformacji wzmocniły wizję polskiego katolickiego społeczeństwa jako zamkniętego monolitu, niechętnego wszelkim mniejszościom i wszelkiej inności. Dzisiaj zapewne mieszana para, jeśli zdecyduje się zwiedzić Polskę, weźmie za pewnik atak przechodniów, który już nawet nie będzie dziwił.

Z tym większym wzruszeniem słuchałam niedawno na brukselskim wieczorku herstorycznym Marty Mazurek, pełnomocniczki Prezydenta Miasta Poznania do spraw przeciwdziałania wykluczeniom. Wieczorek poprzedzał belgijski III Kongres Kobiet Polskich (który mam przyjemność współorganizować), a dyskusja, którą w jego przeddzień prowadziłam, zainspirowana była badaniami poznańskich naukowczyń. Mazurek występowała na nim jako niezwykle inspirujący w dzisiejszych czasach przykład akademicki i aktywistki w jednym, która przekłada swoje intelektualne doświadczenie, pracując w miejskiej administracji, na konkretne działania o głębinowym politycznym charakterze. Jej intelektualne zaplecze bazuje zaś na czarnym feminizmie, jako że Marta Mazurek jest jedną z niewielu w Polsce znawczyń czarnej krytyki literackiej i szerzej czarnej myśli feministycznej.

Doświadczenie opisane przez czarne autorki jest próbą wyjścia z wyparcia i marginesu do centrum refleksji teoretycznej. Biały feminizm w wykonaniu Virginii Woolf czy drugiej fali feminizmu zwyczajnie pomija aspekty rasowe w analizie położenia kobiet, ponieważ nie wypracowuje odpowiednich instrumentów krytycznych zdolnych ująć wrażliwość na wykluczenie na tle etnicznym. Czarne feministki, przyswajając zdobycze feminizmu, przekształcają jednak jego zawartość. Pod wpływem kultowego tekstu Alice Walker zatytułowanego *W poszukiwaniu ogrodów naszych matek* postulują nową formę wrażliwości na nie tylko płciowe, ale i rasowe upodrzednienie kobiet, określaną jako „kobietyzm”. „Kobietystką” (ang. *womanist*) jest osoba przyswajająca afirmatywnie, ale krytycznie wszelkie implikacje wynikające z wykluczenia, z których najważniejsze jest całkowite poszerzenie wizji. Wchodzi ona w dialog kontestacyjny z tymi formami myślenia emancypacyjnego, które wykluczały różnice na tle rasowym, ale też współbrzmiały z wszelkimi donosami i analizami form opresji, którymi się może inspirować. Nie przez przypadek „kobietystka” odnosi się również do innego niż utrwalone przez biały feminizm wyobrażenie kobiecego ciała jako wydelikaczonego, wiktoriańskiego fetyszu, obiektu męskich fantazji, podatnego na przemoc. Ciało czarnej niewolnicy, na przykład protofeministycznej bojowniczką o prawa kobiet Sojourney Truth

– zmuszonej do wzmacniania tężyzny fizycznej i do ciężkiej pracy, a także do wielokrotnego rodzenia dzieci – jest wszystkim, tylko nie delikatnym fetyszem. Odpowiada zdeprecjonowanemu wyobrażeniu kobiecej siły jako obiektu eksploatacji, ale także podskórnej manifestacji odporności na przeciwności losu oraz egzystencjalnej siły. Czarny feminizm to wzmocniona i zwielokrotniona wrażliwość na różnicę, która polskiemu zamkniętemu i agresywnemu w swym zamknięciu społeczeństwu może się tylko znakomicie przysłużyć.

Wskazując na „kwestię koloru doświadczenia”, Alice Walker konstruuje swój esej jako istotne kulturowe uzupełnienie *Własnego pokoju* Virginii Woolf. Pytając o tradycje czarnych artystek, o owe słynne babki i prababki, czyli o kobiecą genealogię (wypartą z pamięci w przypadku kobiet białych), Walker stwierdza, że przodkiniami czarnych kobiet są niewolnice albo analfabетки, których kulturowy ślad pozostał w innych, pozornie niewidocznych formach codziennej aktywności. Mogą to być krawiecka tradycja patchworku, przepisy kulinarne albo sposoby uprawiania ogrodu (i mogą też pieśni i tańce) – wszystko to, co artykułowało działalność kobiecą, kamuflującą zarazem w przepleciony sposób opresję i możliwą afirmację. Przyjęcie perspektywy marginesu marginesów, jakim jest czarny feminizm, pozwala pogłębić wrażliwość na doświadczenie wykluczenia i kreatywne formy jego zwalczania.

Ale najistotniejszym może składnikiem tej tradycji myślenia jest stosunek do utrwalonych sposobów uprawiania refleksji i polityki. Przemieszczona spuścizna kulturowa czarnych kobiet każe inaczej spojrzeć na rozdział ujmowania tradycyjnych sposobów produkcji wiedzy. Jedno z najważniejszych założeń czarnego feminizmu głosi, że literatura jest teorią – produkowanie prawdy o świecie jest zarazem tworzeniem sposobów przyswojenia tej prawdy; każdy element wypartego doświadczenia poznawany jest w jego opisie. W tym sensie dyskurs teoretyczny i literacki (artystyczny) ściśle się przeplatają, rozsadzając też inne sposoby budowania porządku społecznego. Wedle socjolożki Patricii Hill Collins „czarne” zmarginalizowane doświadczenie powinno w praktyce akademickiej (pierwsza czarna kobieta, Barbara Christian, została profesorem na stałym etacie na Uniwersytecie w Berkeley dopiero w latach 80. XX w.) służyć stałej subwersji wobec hierarchiczności akademickich mechanizmów, a zwłaszcza sposobów produkcji wiedzy oderwanych od społecznego doświadczenia. Jest to istotne w przypadku feminizmu, a zwłaszcza w przypadku czarnego feminizmu. Słynny dylemat „białej” akademii – refleksja czy aktywizm? – to znaczy czy zachowujemy wiarygodność intelektualną, angażując się w działalność społeczną, Hill Collins rozwiązuje, proponując kategorię „intelektualnego aktywizmu” (jej książka *On intellectual activism* wyszła w 2012 r.). Wejście w akademię jako forma społecznego awansu zobowiązuje – zachowując pamięć o skrajnym wykluczeniu, czarny feminizm optuje za tym, abym przesuwać wiedzę w stronę jak największej możliwości ingerencji w porządek społeczny jako formę spłaty długu wobec przeszłości.

Opisujące to – niejako wprawione aktywizmem w ruch – pojęcie „niewygodnej prawdy władzy” zaproponowane przez Hill Collins odnosi się do faktu, że każda grupa dyskryminowana może równocześnie być lub stawać się grupą opresjonującą.

Poznańska teoretyczka czarnego feminizmu też często podkreśla ów fenomen „spłaty długu” wobec uprzywilejowanej pozycji, jaką daje akademia. W swych intelektualnych wystąpieniach i wywiadach nazywa to również za Walker „spłacaniem czynszu światu, w którym żyjemy”. W tym sensie Mazurek z intelektualnym zapleczem czarnego feminizmu, który stale propaguje, nie przypadkiem jako aktywistka genderowa stała się również działaczką polityczną na szczeblu lokalnym. Objęta przez nią specjalistyczna funkcja pełnomocniczki do spraw równego traktowania, którą w tej formie poznański magistrat utworzył jako jedyny w całej Polsce, obejmuje otwarcie przestrzeni miejskiej na walkę z wszelkimi mechanizmami dyskryminacji: seksizmem, homofobią, wykluczeniem etnicznym czy związanym z niepełnosprawnością. Poznań jest jednym z pierwszych samorządów w kraju, który podpisał Kartę różnorodności, zachęcającą do promowania rozwiązań równościowych w miejskich instytucjach i spółkach. Karta ta, której założenia są stopniowo wdrażane przy udziale pełnomocniczki, zapewnia poszanowanie różnorodności wszystkich pracowników i pracowników oraz zobowiązanie do przeciwdziałania mobbingowi i dyskryminacji, również ze względu na wiek, kolor skóry, orientację seksualną i światopogląd. Pełnomocniczka jest współinicjatorką Sieci dla Równości – zapoczątkowanej przez Słupsk i Poznań platformy poświęconej wypracowywaniu systemowych rozwiązań równościowych – złożonej z przedstawicielek i przedstawicieli samorządów w Polsce, które chcą budować polityki samorządowe, opierając się na zasadach promowanych przez Kartę różnorodności oraz Europejską kartę równości kobiet i mężczyzn w życiu lokalnym. Poznań jest miastem, w którym z okazji 100-lecia praw wyborczych Polek przyjęto – dzięki inspiracji pełnomocniczki – stanowisko Rady Miasta w sprawie nadawania ulicom nazw upamiętniających kobiety zasłużone w historii.

Dzisiejsze czasy stały się nieoczywiste pod względem politycznym i pytanie, o to, czy się angażować, czy nie albo jak wpływać na rzeczywistość, weszło do repertuaru codziennych pytań egzystencjalnych, które sobie stawiamy. Potrzebujemy wielkich publicznych manifestacji, by walczyć o demokrację w Polsce, ale potrzebujemy też metod na codzienne zaangażowanie, na wykonywanie nieobojętnych kroków, gestów i działań. To jest nasz czynsz wobec świata. To jest też lekcja czarnego feminizmu, którą powinniśmy odrobić. Intelektualny aktywizm jest projektem zarówno weryfikacji przeszłości, jak i emancypacji, jest przewartościowaniem naszego sposobu funkcjonowania w życiu społecznym i intymnym. Jest hołdem wobec skrajnie wykluczonych czarnych kobiet, ale też obowiązkiem wobec nas samych.