Τζούντιθ Μπάτλερ: «Δεν είμαι σίγουρη ότι μπορώ να ορίσω τον φεμινισμό»

Μετάφραση του Βασίλη Γεωργάκη

*Η μετάφραση της παρακάτω συνέντευξης βασίζεται σε αναδημοσίευση στην αγγλική γλώσσα.**[1]** Η Nayereh Tohidi, που πραγματοποίησε τη συνέντευξη, είναι Ιρανοαμερικανή ακαδημαϊκός. Τα έργα της εστιάζουν σε ζητήματα Μέσης Ανατολής και το έμφυλο.*

Το 2015 η συντακτική ομάδα του περιοδικού *Kharmagas: Nashriyyih Falsafi–Ejtema'i* (Το ζουζούνι: Το περσικό περιοδικό για τη φιλοσοφία)[2] μου ζήτησε να πραγματοποιήσω μία συνέντευξη με την Τζούντιθ Μπάτλερ [Judith Butler] για το τεύχος του Αυγούστου του 2016, που ήταν αφιερωμένο στο ζήτημα της ταυτότητας. Η συνέντευξη πραγματοποιήθηκε στα αγγλικά και μεταφράστηκε στα φαρσί. Η πλειοψηφία των αναγνωστών του περιοδικού αποτελείται από Ιρανές και Ιρανούς διανοούμενους και ακτιβιστές, συμπεριλαμβανομένων πολλών φεμινιστριών. Η Μπάτλερ είναι γνωστή και χαίρει σεβασμού σαν φεμινίστρια φιλόσοφος ανάμεσα στην ιρανική διανόηση. Το επιδραστικό της έργο *Αναταραχή Φύλου* έχει μεταφραστεί στα φαρσί.[3]

Nayereh Tohidi

Τα ερωτήματα που της έθεσα αντανακλούν τις δικές μου διανοητικές και πολιτικές ανησυχίες, σαν φεμινίστρια ακαδημαϊκός με ιρανική καταγωγή και υπόβαθρο. Αλλά επίσης συνομιλούν με ερωτήματα διεθνικού χαρακτήρα που παραμένουν επίκαιρα στις φεμινιστικές σπουδές και τις σπουδές για τη Μέση Ανατολή, και βρίσκονται εντός των προβληματισμών που θίγουν τα έργα και οι γνώσεις της Μπάτλερ.

Κατέθεσα τις ερωτήσεις μου μέσω μέηλ τον Οκτώβριο του 2015 και η Μπάτλερ έστειλε τις απαντήσεις της τον Απρίλιο του 2016. Συνεπώς, από τη συνέντευξη απουσιάζει η φυσική ροή και η δυναμική αλληλεπίδραση μιας ζωντανής συζήτησης. Νομίζω πως τέτοιες συνεντεύξεις είναι σημαντικές καθώς συμβάλουν στη διανοητική συζήτηση ανάμεσα σε φεμινίστριες του παγκόσμιου Βορρά και του παγκόσμιου Νότου, δεδομένης της συνεχιζόμενης ύπαρξης εμποδίων στη δόμηση συμμαχιών. Τέτοιες διαδράσεις θα έπρεπε να θέτουν υπό αμφισβήτηση όχι μόνο τις δυαδικές αντιλήψεις για το φύλο και τη σεξουαλικότητα, αλλά και την απλουστευτική διχοτομία ανάμεσα στη Δύση και όλους του υπόλοιπους, μέσω της διερεύνησης της τρέχουσας γεωπολιτικής των διάσπαρτων ηγεμονικών αρρενωποτήτων σε τοπικά αλλά και παγκόσμια πλαίσια.

Nayereh Tohidi: Χάρη στα δικά μας πεπραγμένα και επίσης τη δουλειά κάποιων φεμινιστριών, ειδικά φεμινιστριών που προέρχονται από μειονότητες στη Δύση ή αυτών από τον παγκόσμιο Νότο, όπως η κοινωνιολόγος Patricia Hill Collins και η Kimberlé Crenshaw της κριτικής θεωρίας του φύλου, πολλές από εμάς, ακτιβίστριες και ακαδημαϊκοί, έχουμε υιοθετήσει μια διαθεματική προσέγγιση και προσπαθούμε να αποφύγουμε κατηγορηματικές αποφάνσεις που αντιλαμβάνονται τη γυναίκα σαν μια ενοποιημένη κατηγορία. Επιπλέον, χάρη σε φεμινίστριες φιλοσόφους, όπως εσύ, και ειδικά χάρη σε βιβλία όπως το πρωτοπόρο έργο σου *Αναταραχή φύλου*, έχουμε απομακρυνθεί από τις δυαδικές αντιλήψεις για το φύλο και τη σεξουαλικότητα που περιόριζαν την κατανόησή μας στη βάση των αντιτιθέμενων εννοιών της αρρενωπότητας και της θηλυκότητας. Κατ’ αυτό τον

τρόπο, έχουμε πολύ καλύτερη επίγνωση και κριτική στάση απέναντι σε διάχυτες ετεροκανονικές αντιλήψεις στη φεμινιστική θεωρία. Δεδομένων αυτών, η ερώτησή μου είναι φαινομενικά απλή: Πώς θα ορίζατε τον φεμινισμό;

Judith Butler: Δεν είμαι σίγουρη ότι μπορώ να ορίσω τον φεμινισμό. Στο μυαλό μου, ο φεμινισμός είναι ένα ιστορικό κίνημα, οπότε πρέπει να αναρωτηθούμε πώς έχει γίνει αυτό που έχει γίνει και σε τι μετατρέπεται; Και πρέπει να διερωτηθούμε για τον τόπο και τον χρόνο που συναρθρώθηκε. Κατ' ελάχιστον, ο φεμινισμός αντιτίθεται στην ανισότητα, την εκμετάλλευση και τη βία, και αναγνωρίζει πως οι γυναίκες ταλαιπωρούνται δυσανάλογα από τον αναλφαβητισμό και τη φτώχεια. Προσπαθώ να καταγράφω τους ορισμούς του φεμινισμού, όταν τους συναντώ, αλλά δεν θεωρώ πως είμαι σε θέση να ορίσω τον φεμινισμό. Ίσως αυτό συμβαίνει επειδή δεν θέλω να υπάρχει κάποιος αυστηρός ορισμός του φεμινισμού, επειδή θέλω να είναι ζωντανός, να διευρύνεται, να είναι συμπεριληπτικός και δυναμικός.

NT: Στον πρόλογο της δεύτερης έκδοσης της *Αναταραχής φύλου* (1999), ενώ τονίζεις την περιπλοκότητα της σεξουαλικότητας, δηλώνεις πως «εξακολουθώ να ελπίζω σε μια συμμαχία των σεξουαλικών μειονοτήτων που θα υπερβεί τις απλοϊκές κατηγορίες των ταυτοτήτων», μια συμμαχία που «θα αντιπαρατεθεί και θα διαλύσει τη βία που επιβάλλεται από περιοριστικές σωματικές νόρμες». Είστε υπέρμαχος μιας τέτοιας συμμαχίας ανάμεσα στις γυναίκες εν γένει; Πέραν των σεξουαλικών, φυλετικών, ταξικών, εθνοτικών και εθνικών διαφορών ανάμεσα στις γυναίκες,

συμφωνείτε πως υπάρχουν αρκετά κοινά ζητήματα και προβλήματα (εδώ συμπεριλαμβάνονται η βία κατά των γυναικών, πρακτικές όπως οι καταναγκαστικοί γάμοι, ακρωτηριασμοί όπως η κλειτοριδεκτομή, η αναγκαστική κάλυψη και η μαστροπεία) που κάνουν τη διαπραγμάτευση τοπικών, εθνικών, υπερ-εθνικών ή ακόμη και παγκόσμιων συμμαχιών ανάμεσα στις γυναίκες εφικτές ή ακόμη και απαραίτητες; Αν ναι, μπορεί αυτό να συμβεί χωρίς κάποια αίσθηση αλληλεγγύης και δόμησης μιας φεμινιστικής ταυτότητας;

JB: Εδώ είναι που η διαθεματική προσέγγιση, την οποία αναφέρατε στην πρώτη σας ερώτηση, γίνεται σημαντική. Η αίσθησή μου είναι πως, όταν απορρίπτουμε την ενιαία κατηγορία της γυναίκας και αποδεχόμαστε ότι άλλες μορφές εξουσίας υπερβαίνουν τις κατηγορίες του φύλου, μπορούμε να δομήσουμε πιο εκλεπτυσμένες αναλύσεις και συμμαχίες.

Δεν θεωρώ ότι χρειαζόμαστε τη δημιουργία μιας φεμινιστικής ταυτότητας, αλλά μάλλον μια δέσμη φεμινιστικών δεσμεύσεων που θα μπορούν να αναθεωρηθούν υπό το πρίσμα των διαφορετικών γεωπολιτικών απαιτήσεων του φεμινιστικού κινήματος. Ένας τρόπος του πράττειν και ένα κίνημα, ακόμα και μια συμμαχία, δεν απαιτούν ταυτότητα. Μερικές φορές, πρέπει να εγκαταλείπουμε τις ταυτότητες ή τουλάχιστον να μην τις αφήνουμε να λειτουργούν σαν οργανωτικές αρχές ενός κινήματος, ούτως ώστε να μπορούμε να δομήσουμε συμμαχίες. Και δομούμε συμμαχίες όχι για να συγκροτήσουμε ταυτότητες αλλά κινήματα.

Νομίζω πως όλες οι γυναίκες πρέπει να δουλέψουν μαζί, αλλά δεν είμαι σίγουρη πως αυτές οι συμμαχίες δεν μπορούν να συμπεριλάβουν και άντρες. θεωρώ πως γίνεται και πρέπει να συμπεριλαμβάνουν διεμφυλικές γυναίκες, που ανήκουν στην κατηγορία των γυναικών, όσο ανήκω κι εγώ.

NT: Το 1998, σε μια συνέντευξη που έδωσες μαζί με την Elisabeth Grosz, είχες δηλώσει πως ο όρος ουσιοκρατία χρησιμοποιούνταν πολύ εύκολα για να ασκηθεί κριτική, όπως για παράδειγμα στην περίπτωση της Luce Irigaray.[4] Κατά πόσον

έχει αλλάξει η αντίληψή σου για την έννοια της ουσιοκρατίας και ποια είναι σήμερα;

JB: Δεν είμαι και ιδιαίτερα σίγουρη πως το θέμα είναι τόσο αμφιλεγόμενο όπως ήταν αρκετά χρόνια πριν. Εκείνη την περίοδο, υπήρχε ο φόβος πως κάποιες φεμινίστριες φιλόσοφοι πίστευαν ακόμη ότι η βιολογία είναι προορισμός, ότι οι όποιες διακριτές αναπαραγωγικές λειτουργίες των γυναικών υποδεικνύουν διακριτές μορφές σεξουαλικότητας ή ακόμη και ειδικές εργασίες για τις γυναίκες. Οπότε η στροφή προς την κοινωνική κατασκευή έτεινε να υποβαθμίζει τη βιολογία.

Καταλαβαίνω τώρα πως πολλές φεμινίστριες θέλουν να είναι ικανές να συλλογιστούν τη βιολογική πτυχή χωρίς να πιστεύουν πως η βιολογία είναι προορισμός, και αυτό έχει δώσει χώρο σε έναν εντυπωσιακό αριθμό φεμινιστριών φιλοσόφων και ανθρωπολόγων. Ανησυχούσα πως η Irigaray έτεινε να θεωρεί δεδομένη την ετεροφυλοφιλική δομή της επιθυμίας και πως η θηλυκότητα ετεροκαθοριζόταν βάσει ετεροφυλοφιλικών διαφορών. Δεν συμφωνούν όλοι με αυτή την ανάγνωση.

NT: Στην ίδια συνέντευξη, εσύ και η Drucilla Cornell υποστηρίξατε πως η Irigaray αναπτύσσει την έννοια της θηλυκότητας όχι με ουσιοκρατικό αλλά με έναν αναπολογητικά ουτοπικό τρόπο, που δεν εμπίπτει σε καμία κοινά αντιληπτή κατηγοριοποίηση και έννοια που έχουμε υπόψη. Και μέσω αυτής

της «ουτοπικής» και «φαντασιακής» έννοιας της θηλυκότητας, μπορούμε να αποκτήσουμε μια άλλου τύπου ηθική – μια φεμινιστική ηθική. Με ποιον τρόπο έχουν αλλάξει οι απόψεις σας από τότε και ποια είναι η τρέχουσα αντίληψή σας για τη «φαντασιακή θηλυκότητα»; Πώς θα εξηγούσατε τι σημαίνει «φεμινιστική ηθική» σε έναν Ιρανό αναγνώστη ή πώς θα τη χαρακτηρίζατε γενικότερα;

JB: Έχω προσπαθήσει να δείχνω μεγαλύτερη κατανόηση σε αυτή την άποψη, και ειδικότερα σε αυτή που λέει ότι η θηλυκότητα σαν έννοια δείχνει προς το μέλλον ή προς έναν μελλοντικό ορίζοντα. Παρόλ' αυτά, δεν είναι η δική μου άποψη. Γνωρίζω πως για πολλές γυναίκες που δεν ταυτίζονται με την έννοια της θηλυκότητας ή για πολλούς άνδρες που ταυτίζονται με αυτή, τα ζητήματα αυτά είναι περίπλοκα και δεν μπορούμε πάντα να συνδέσουμε την κατηγορία γυναίκα με τη θηλυκότητα. Δεν είναι μόνο το πώς οι γυναίκες εμφανίζονται ή τι θέλουν, αλλά το αν η κατηγορία «γυναίκα» λειτουργεί με έναν τρόπο που μπορεί να αρθρώσει μια ελπίδα για το μέλλον ή τουλάχιστον να περικλείει κάποια ελπίδα.

Υπό αυτή την έννοια, λοιπόν, είμαι ιδιαίτερα χαρούμενη για τα κινήματα των διεμφυλικών που έχουν πάει παραπέρα τα τελευταία χρόνια από εκεί που μπορούσα να φτάσω εγώ, στην προσπάθειά μου να επεξεργαστώ αντιλήψεις περί φύλου που κάνουν τη ζωή περισσότερο ή λιγότερο βιώσιμη. Υποθέτω πως αυτό το τελευταίο ζήτημα –ποιες είναι οι προϋποθέσεις της βιωσιμότητας– είναι περισσότερο σημαντικό για μένα αυτή τη στιγμή. Νομίζω πως η φεμινιστική ηθική, και ενδεχομένως οποιαδήποτε ηθική, θα έπρεπε να είναι ταγμένη στην προσπάθεια να γίνεται η ζωή όσο πιο βιώσιμη γίνεται, για όσους περισσότερους ανθρώπους γίνεται. θα έπρεπε να ενστερνιστούμε μια αρχή περί ίσης αξίας της ζωής και να υποστηρίζουμε κάθε αίτημα για βιωσιμότητα. Αυτό έχει να κάνει με τις γυναίκες, αλλά επίσης και τους πρόσφυγες, τους φυλακισμένους, και όλους όσους στερούνται βασικών δικαιωμάτων.

NT: Κατά καιρούς, τα γυναικεία και τα ανθρώπινα εν γένει

δικαιώματα έχουν εργαλειοποιηθεί ή υιοθετηθεί από τη Δεξιά για σκοπούς πολιτικής ηγεμονίας ή ιμπεριαλιστικούς στόχους σε διεθνές επίπεδο. Την ίδια ώρα τα ανθρώπινα και τα γυναικεία δικαιώματα έχουν απορριφθεί σαν «δυτικά» από τοπικές, ιθαγενικές και εθνικές πατριαρχικές και δεσποτικές δυνάμεις, για να δικαιολογήσουν τεράστιες παραβιάσεις πολιτικών και ανθρωπίνων δικαιωμάτων των γυναικών και των σεξουαλικών μειονοτήτων. Ισλαμιστές φονταμενταλιστές ή συντηρητικοί θρησκευόμενοι γενικότερα αλλά και κοσμικές δεσποτικές φιγούρες το κάνουν αυτό, επικαλούμενοι τον «πολιτισμικό σχετικισμό». Πώς μπορούμε να διατηρήσουμε μια συμπεριληπτική και παγκόσμια αντίληψη για τα ανθρώπινα και τα γυναικεία δικαιώματα, χωρίς να απωλέσουμε τις ευαισθησίες μας για τις πολιτιστικές, ιστορικές και άλλες διαφορές;

JB: Κατανοώ πως τα ανθρώπινα δικαιώματα, ακόμη και τα ανθρώπινα δικαιώματα των γυναικών, έχουν συχνά εργαλειοποιηθεί για να επιβληθεί ο δυτικός τρόπος ζωής σε μη-δυτικές περιοχές, και σε έναν βαθμό αντιπροσωπεύουν μια πολιτιστική ιμπεριαλιστική δύναμη. Αλλά επίσης έχω δει μορφές παγκόσμιας αλληλεγγύης σε ζητήματα όπως η βία κατά των γυναικών και τα δικαιώματα των ανύπαντρων γυναικών και των λεσβιών, που έχουν αποδειχθεί ιδιαίτερα χρήσιμα για όλες τις ακτιβίστριες στα τοπικά τους συμφραζόμενα. Το κίνημα ενάντια στη βία κατά των γυναικών της Λατινικής Αμερικής κατά βάση δεν στηρίζει τα αιτήματά του σχετικά με τα ανθρώπινα δικαιώματα πάνω στο υπόδειγμα της Βόρειας Αμερικής. Για πληθυσμούς που έπρεπε να ανατρέψουν δικτάτορες ώστε να ξανακερδίσουν τη δημοκρατία, κάποιες φορές η καταφυγή σε έναν λόγο περί ανθρωπίνων δικαιωμάτων ήταν απαραίτητη. Άρα, τα ανθρώπινα δικαιώματα μπορούν να δουλέψουν προς όφελος του ιμπεριαλισμού, αλλά επίσης κατά της αποικιοκρατικής και απολυταρχικής εξουσίας, και αυτό τα καθιστά περίπλοκα εργαλεία.

Πάντα πρέπει να αναρωτιόμαστε πάνω στην πολιτική των ανθρωπίνων δικαιωμάτων σε εκείνο ή το άλλο συγκείμενο: Πώς λειτουργεί; Πώς αποτυγχάνει να λειτουργήσει; Συνεπώς, δεν θα

γίνεται λόγος περί ανθρωπίνων δικαιωμάτων χωρίς μια πολιτική των ανθρωπίνων δικαιωμάτων.

Όσον αφορά τα καταπιεστικά καθεστώτα που χρησιμοποιούν με ευκολία τα επιχειρήματα περί σχετικισμού, νομίζω ότι αυτό είναι κάτι που θα πρέπει να τους το αρνούμαστε. Άλλωστε, μπορούμε να συμφωνήσουμε πάνω σε κάποιες γενικές αρχές περί δικαιοσύνης, ισότητας και ελευθερίας. Αλλά θα μπορούσαμε να αναρωτηθούμε αμέσως τι σημαίνουν αυτοί οι όροι σε εκείνο ή το άλλο συγκείμενο;

Με άλλα λόγια, ίσως αυτές δεν είναι ακριβώς οι κατάλληλες λέξεις προς χρήση, και ίσως άλλοι όροι μπορούν να λειτουργήσουν καλύτερα. Αρχές σαν και αυτές θα πρέπει να μεταφράζονται, αλλά επίσης θα πρέπει να επεξεργάζονται πολιτισμικά. Η αίσθησή μου είναι πως ακόμη και απόλυτες αρχές θα πρέπει να αντέχουν στην απαίτηση για μετάφραση. Εμφανίζονται με διαφορετικό τρόπο, σε διαφορετικές γλώσσες, και υπάρχει, όπως λέει ο Λούντβιχ Βιτγκενστάιν, μια οικογενειακή ομοιότητα ανάμεσα σε αυτούς τους όρους.

NT: Στο έργο σας *Undoing Gender*[5] θεωρούσατε τη νομοθεσία για τους γάμους των ομοφυλόφιλων ένα σημείο έναρξης για αλλαγές στη στάση και τις πολιτικές όσων ζουν σε μια εναλλακτική οικογενειακή δομή. Αλλά επίσης μιλούσατε για ένα δίλημμα

ανάμεσα στην επίτευξη της κοινωνικής αναγνώρισης και της νομικής ισότητας για τα ομοφυλόφιλα ζευγάρια, από τη μία, και την πιθανότητα να διατηρηθούν σε δυσμενές καθεστώς άλλες σεξουαλικές διευθετήσεις, από την άλλη. Έχετε ακόμη αυτή την ανησυχία; Και αν ναι, πώς μπορούν να επιλυθούν, πολιτικά και πρακτικά, και ποιες θα ήταν οι διεθνείς και παγκόσμιες περιπλοκές της νομιμοποίησης των γάμων μεταξύ ομοφυλόφιλων στην Αμερική και την Ευρώπη;

JB: Γενικά, είναι θετικό το γεγονός ότι οι γάμοι των ομοφυλόφιλων γίνονται όλο και πιο αποδεκτοί, καθώς επεκτείνονται οι αρχές της ισότητας σε αυτό τον τομέα. Γνωρίζουμε πολύ καλά πως υπάρχουν σοβαρές αντιδράσεις απέναντι σε αυτού του τύπου τους γάμους σε πολλά μέρη του κόσμου. Είναι ένα πολιτικό δικαίωμα, ένα προσωπικό δικαίωμα, και ο καθένας θα έπρεπε να μπορεί να παντρευτεί όποιον θέλει. Η ανησυχία μου ήταν όχι μόνο πως ο γάμος μετατρέπεται στον μοναδικό τρόπο αντίληψης των νομιμοποιημένων σεξουαλικών σχέσεων, και ότι αυτό είναι ένα πρόβλημα, αλλά και στο γεγονός ότι οι ανθρώπινες σχέσεις διαμεσολαβούνται όλο και περισσότερο από την κρατική εξουσία – και αυτό είναι ένα ακόμα πρόβλημα.

Εκείνη την περίοδο αναρωτιόμουν γιατί χρειαζόμαστε την αναγνώριση από το κράτος; Είναι εξαιτίας του γεγονότος ότι η κρατική αναγνώριση είναι πιο πολύτιμη από μορφές αναγνώρισης που εμφανίζονται πέρα από τον νόμο, σε κοινότητες που σχηματίζονται πέραν του κρατικού νομιμοποιητικού πλαισίου; Ίσως το ζήτημα είναι ότι πιστεύουμε πως μόνο με την κρατική αναγνώριση οι γκέι και οι λεσβίες θα έχουν νομική προστασία για τις σχέσεις τους. Αλλά σε κάποια νομικά συστήματα, κάποιος μπορεί να κερδίσει την προστασία με άλλα μέσα.

Πιστεύω ακράδαντα πως ο στόχος του φεμινισμού να ενθαρρύνει μορφές σεξουαλικής ελευθερίας που δεν συγκατανεύουν στη νόρμα του γάμου έχει χαθεί μερικώς, όσο ο γάμος γίνεται ολοένα και ισχυρότερη νόρμα. Γκέι, λεσβίες, διεμφυλικά και κουίρ άτομα επίσης επιζητούν την επέκταση του φαντασιακού βασιλείου των δεσμών οικειότητας, των δεσμών αλληλοεξάρτησης. Τέτοιες πιο

πειραματικές μορφές συγγένειας έχουν αποκτήσει πια υπόβαθρο. Εδώ, και πάλι, τέτοιοι δεσμοί μπορούν κάνουν τη ζωή βιώσιμη, ενώ κάποιες φορές ο γάμος μπορεί να κάνει τη ζωή αβίωτη. Οπότε είναι σημαντικό να κρατήσουμε το ζήτημα ανοικτό προς συζήτηση.

NT: Και τώρα κάποιες απόψεις για τον φεμινισμό από την προοπτική του αναπτυσσόμενου κόσμου. Λένε πως σε κοινωνίες όπως το Αφγανιστάν, η Σαουδική Αραβία, ακόμη και το Ιράν, οι άνθρωποι ακόμη μάχονται για τα βασικά ανθρώπινα δικαιώματα και κάποιες χειραφετητικές ιδέες του Διαφωτισμού και της νεωτερικότητας. Για αυτές τις κοινωνίες, ορισμένες μεταμοντέρνες ιδέες μπορούν να παραλύσουν οποιαδήποτε φεμινιστική στρατηγική, αλληλεγγύη και πολιτικές δράσεις για την κοινωνική αλλαγή. Για παράδειγμα, στην ίδια γραμμή με την Drucilla Cornell, πολλά άτομα μπορεί να πουν: Πώς μπορούμε να απαλλαχθούμε από τις έμφυλες ταυτότητες, ειδικά τις κατηγορίες της γυναίκας και της θηλυκότητας, «από τη στιγμή που έχουμε μια συμβολική τάξη που αστυνομεύει και ενισχύει την έμφυλη ιεραρχία και τις αντίστοιχες ταυτότητες; Και αν η έμφυλη ιεραρχία και η αστυνόμευση του φύλου συνεχίζεται στα δυτικά συμφραζόμενα παρά την πρόσφατη σχετική ανοικτότητα και ανοχή προς τις έμφυλες διαφοροποιήσεις, αποτελεί ακόμα μεγαλύτερη πρόκληση σε λιγότερο προχωρημένες ή μεταβατικές κοινωνίες που ακόμη αντιλαμβάνονται τις έμφυλες και τις σεξουαλικές ταυτότητες ως βασισμένες σε αυστηρά διχοτομημένες και δυαδικές αντιθέσεις. Δεν αρνούνται μόνο τα ίσα δικαιώματα στις γυναίκες και τις μειονότητες (ΛΟΑΤΚΙ+) αλλά τους αντιμετωπίζουν σαν παρίες νομικά και ηθικά. Με άλλα λόγια, κάποιοι μπορούν να ισχυριστούν πως τα οντολογικά σας επιχειρήματα περί «αναταραχής φύλου», «κρίσης φύλου» ή «σεξουαλικών διαφοροποιήσεων σε κρίση» που θέτουν υπό αμφισβήτηση θεμελιώδεις αντιλήψεις για τη σεξουαλική διαφοροποίηση στη φεμινιστική θεωρία είναι «ελιτίστικα» και «δυτικά». Δεν είναι ιδιαίτερα χρήσιμα ή εφαρμόσιμα, τουλάχιστον σε αυτή την ιστορική συγκυρία, σε φεμινιστικά κινήματα που έχουν τη βάση τους στον παγκόσμιο Νότο. Κάποιες απ’ αυτές τις φεμινιστικές κριτικές είναι πολιτικά και πρακτικά περισσότερο εστιασμένες

σε καθημερινές προσπάθειες για να επιφέρουν θεσμικές, νομικές και πολιτικές αλλαγές σε χώρες όπως η Αίγυπτος και το Ιράν. Μπορεί να μην ενδιαφέρονται και τόσο για τη συνάρθρωση μιας κοινής ή απόλυτης οντολογικής ή επιστημολογικής δέσμευσης και, συνεπώς, ελάχιστα μπορούν να συσχετιστούν με τις θεωρίες σας. Πώς θα απαντούσατε σε τέτοιους ισχυρισμούς ή κριτικές;

JB: Αν αλλάξουμε λίγο την ερώτηση, ίσως δούμε μια διαφορετική απάντηση. Για παράδειγμα, αν οι φεμινίστριες αναζητήσουν συμμαχίες με τους γκέι, τα αμφιφυλόφιλα και τα διεμφυλικά άτομα, τότε δεν έχουν το περιθώριο να ενστερνιστούν τις καθιερωμένες ιδέες για το φύλο. Θα πρέπει να δουν πως το φύλο αλλάζει ιστορικά. Το να παραμένεις σε έναν αυστηρό ορισμό του, είναι μια προσπάθεια να σταματήσεις το ρολόι της ιστορίας. Αν ισχυριστούμε πως η δυαδικότητα του φύλου αστυνομεύεται, και αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο παραμένουμε πιστή στη δυαδική ερμηνεία του φύλου, δεν αποδεχόμαστε το γεγονός πως κάποια άνωθεν αρχή καθορίζει τους όρους της ταυτότητάς μας; Φυσικά, υπάρχει και ένα διαφορετικό επιχείρημα που το καταλαβαίνω. Αν οι γυναίκες συμβιβαστούν με μια οντολογική κρίση όσον αφορά την κατηγορία γυναίκα, μπορεί να χάσουν την αίσθηση του συνανήκειν ή να γίνουν αποδέκτριες βίας – νομικής ή και πέραν του νόμου.

Αν το καλοσκεφτούμε, σχεδόν όλες οι εκδοχές του φεμινισμού έπρεπε να αναθεωρήσουν ως προς το τι είναι γυναίκα και τι μπορεί να είναι. Μπορεί να παντρευτεί κατ’ επιλογήν της, όπως το επιθυμεί; Μπορεί να εργαστεί; Μπορεί να εργάζεται και να σπουδάζει παράλληλα; Μπορεί να εργάζεται και να σπουδάζει και να έχει οικογένεια; Μπορεί να τρέξει; Μπορεί να σηκώσει βάρη; Όλα αυτά τα πολύ βασικά φεμινιστικά ερωτήματα έχουν αναγκάσει τις έμφυλες κατηγορίες να αλλάξουν και να επεκταθούν, υπό την πίεση των ίδιων των απαιτήσεων των γυναικών.

Το πώς αυτό συμβαίνει στο Αφγανιστάν ή το Ιράν είναι σίγουρα διαφορετικό απ’ ό,τι στη Χιλή και την Κολομβία. Όμως πιστεύω πως οι κατηγορίες του φύλου είναι –και θα έπρεπε να είναι– ανοικτές προς διαπραγμάτευση, και αυτό νομίζω πως είναι βασικό

στα περισσότερα φεμινιστικά κινήματα.

Τούτο δεν είναι απαραίτητα δυτική ιδέα. Τέτοιες αλλαγές μπορούν και πρέπει να συμβαίνουν εντός των ιδιαίτερων γλωσσικών ιδιωμάτων της οικογένειας, του νόμου ή της θρησκείας, που δεν είναι υποχρεωμένες να υιοθετήσουν το γλωσσικό ιδίωμα των δυτικών θεωρίων. Όταν τίθεται το ερώτημα: «θα έπρεπε μια γυναίκα να ξυλοκοπείται;» αυτό προϋποθέτει ένα άλλο ερώτημα: «αυτό είναι κάτι που οι γυναίκες θα έπρεπε να αποδέχονται σαν μέρος μιας αναγκαίας κατάστασης;» Αυτή η δεύτερη ερώτηση τονίζει το πρόβλημα τού πώς αποτιμάται η θέση της γυναίκας. Αυτοί που λένε, για παράδειγμα, πως οι ξυλοδαρμοί είναι κάτι που οι γυναίκες θα έπρεπε να ανέχονται και πως αυτό αποτελεί μια φυσική κατάσταση των πραγμάτων, κανονικοποιούν μια σύνδεση ανάμεσα στο φύλο και τη βία: Το να ανήκεις στο γυναικείο φύλο σημαίνει πως θα πρέπει να ανέχεσαι τη βία. Επομένως, όποτε αντιμετωπίζουμε τον ισχυρισμό πως η βία δεν θα έπρεπε να είναι αποδεκτή σαν κομμάτι της κατάστασής μιας γυναίκας, και πως δεν υπάρχει τίποτα «αναγκαίο» σχετικά με τη βία προς τις γυναίκες, αναθεωρούμε τόσο την κατηγορία «γυναίκα» όσο και τη σύλληψη της βίας. Ίσως θα πρέπει να εντοπίσουμε τις γλωσσικές και πολιτιστικές αλλαγές με περισσότερη έγνοια για τις λεπτομέρειες και μεγαλύτερη προσοχή στην τοπική ορολογία και τα υπάρχοντα πλαίσια, ώστε να κατανοήσουμε το γιατί η βία είναι αποδεκτή και πώς μπορεί να αμφισβητηθεί και να της εναντιωθούμε.

NT: Τέλος, μια ερώτηση που αφορά μια δική μου ανησυχία:

Ανεξαρτήτως των ελαττωμάτων και των προκαταλήψεων στον μοντέρνο και τον μεταμοντέρνο λόγο, και χωρίς να αντιλαμβάνομαι ότι υπάρχει σύγκρουση ανάμεσα στα δύο, αναρωτιέμαι εάν μια κοινωνία ή ένα κοινωνικό κίνημα, συμπεριλαμβανομένου του φεμινιστικού, μπορούν να εγκαταλείψουν τον μοντέρνο λόγο και να υιοθετήσουν τον μεταμοντέρνο λόγο πριν χτίσει κοινωνικοπολιτικούς και νομικούς θεσμούς – δηλαδή, χωρίς να έχουν περάσει την ιστορική εμπειρία της φιλελεύθερης δημοκρατίας και της καπιταλιστικής νεωτερικότητας. Κάνω αυτή την ερώτηση επειδή βλέπω κάποιους στην Αριστερά που ασκούν σκληρή κριτική στα όρια του φιλελευθερισμού ή αυτού που αποκαλούν «δυτική» νεωτερικότητα, συμπεριλαμβανομένου του φιλελεύθερου φεμινισμού, και περιμένουν από τις φεμινίστριες όλων των χωρών, από το Αφγανιστάν μέχρι τις ΗΠΑ, να ενστερνιστούν ριζοσπαστικές, αντι-φιλελεύθερες, αντικαπιταλιστικές απόψεις και θέσεις κατά της παγκοσμιοποίησης. Αντιλαμβάνομαι αυτή την προοπτική σαν κυρίως αγγλο-κεντρική, σαν να έπρεπε όλα τα κοινωνικά κινήματα να καθορίσουν την ατζέντα τους βάσει των θέσεων και των προτεραιοτήτων της Αριστεράς και των φεμινιστριών των ΗΠΑ και της Ευρώπης. Ποια είναι η δική σας άποψη;

JB: Δεν είμαι και τόσο σίγουρη ότι μπορεί κάποιος απλά να «εγκαταλείψει» τη νεωτερικότητα (αν και η «νεωτερικότητα» εγκατέλειψε αρκετές κοινωνίες). Η νεωτερικότητα είναι αυτό που κατά κύριο λόγο μας διαμορφώνει σαν υποκείμενα. Ομοίως, δεν είμαι πρόθυμη να «εγκαταλείψω» όλες τις μορφές της δημοκρατίας – υπάρχουν μορφές ριζοσπαστικής δημοκρατίας που ενσωματώνουν κάποιες κλασσικές αρχές του φιλελευθερισμού με τις οποίες συμφωνώ. Άρα, δεν είναι το ζήτημα πως ο μεταμοντερνισμός έπεται της νεωτερικότητας. Το ζήτημα είναι ότι μάλλον πολλές από εμάς ζούνε εν μέσω αντικρουόμενων πλαισίων, ακόμη και συγκρουόμενων διανοητικών θέσεων, και πρέπει να βρούμε τον δρόμο μας όταν οι μέθοδοι για την διευθέτηση τόσο περίπλοκών διαφορών ελάχιστα έχουν διευθετηθεί.

Είμαι αρκετά σίγουρη πως τα ριζοσπαστικά κοινωνικά κινήματα

δικαιοσύνης θα πρέπει να αναδυθούν από τοπικές οργανώσεις και πως οι όροι δεν θα πρέπει να υπαγορεύονται από φαινομενικά πρωτοποριακά κινήματα «εις την Δύσιν». Την ίδια ώρα, ίσως το θέμα είναι πως τα διάφορα πολιτικά ιδιώματα τέμνονται και πως υπάρχει συγκρητισμός στο πολιτικό λεξιλόγιο που διαθέτει την απαραίτητη περιπλοκότητα. Ή το ζήτημα είναι πως κάποια πολιτικά ιδιώματα είναι κάποιες φορές ασύμβατα.

Για παράδειγμα, εάν θρηνολογούμε για την απώλεια των βασικών κοινωνικών υπηρεσιών και, συνεπώς, την υποχώρηση της κοινωνικής δημοκρατίας σε κάποια μέρη του κόσμου, και παράλληλα ζητάμε το τέλος της κρατικής εξουσίας σε άλλα σημεία της υφηλίου, μάλλον δουλεύουμε για αλληλοσυγκρουόμενους στόχους. Αλλά αυτή η διαμάχη μπορεί να γίνει η βάση για μια διαδικασία θεωρητικής εμβάθυνσης, μιας αντανάκλασης, ένας τρόπος πολιτικής ανάλυσης.

Οπότε είμαι υπέρ της δημοκρατίας, αλλά ενάντια σε αυτές τις μορφές δημοκρατίας που προμοτάρει την πρόσδεσή της σε αφηρημένα δικαιώματα, ενώ οι άνθρωποι που υποτίθεται πως εκπροσωπεί γίνονται όλο και φτωχότεροι και σε πιο επισφαλή θέση. Δεν θέλω το κράτος να εγκαταλείψει τις δεσμεύσεις του πάνω σε ζητήματα όπως η δημόσια υγεία, αλλά δεν θέλω να δω μια μαζική επέκταση των κατασταλτικών του μηχανισμών.

Αν το ζήτημα έγκειται εκεί, δεν μπορώ να πω αν είμαι υπέρ ή κατά του κράτους. θα ήθελα να δω ένα κράτος για τον παλαιστινιακό λαό, για παράδειγμα, αλλά τούτο εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από το τι είδους κρατική οντότητα θα ήταν αυτή. Ίσως αυτή η αίσθηση του «μέτα» να καταδεικνύει απλούστατα πως θα πρέπει να επεξεργαζόμαστε την περίπλοκη, παγκόσμια πραγματικότητά μας μέσα από μια σειρά πλαισίων, και πως δεν έχουμε ένα έτοιμο πλαίσιο όπου μπορούμε να φέρουμε όλα τα ζητήματα μαζί.

Τούτου λεχθέντος, θεμελιώδεις δεσμεύσεις στην ισότητα, τη μη βία και ενάντια στην εκμετάλλευση, τον ρατσισμό και κάθε μορφή έμφυλης και σεξουαλικής διάκρισης, μας οδηγούν σε μια

συναίνεση, ακόμη κι αν καμία συναίνεση δεν έχει επιτευχθεί ποτέ χωρίς μια περίπλοκη, και κάποιες φορές επώδυνη, διαδικασία μετάφρασης.

Υποσημειώσεις:

[1] Nayereh Tohidi, «An Interview on Feminist Ethics and Theory with Judith Butler», στο *Journal of Middle East Women's Studies*, τχ. 13/3, 2017, σ. 461-468.

[2] Το έντομο gadfly μεταφράζεται κυριολεκτικά σαν αλογόμυγα ή νταβάνι. Εν προκειμένω, καθώς ο τίτλος του περιοδικού θέλει να αναδείξει την ιδιότητα του εντόμου να *ενοχλεί* επιλέξαμε τον όρο «ζουζούνι». [ΣτΜ]

[3] Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, Νέα Υόρκη-Λονδίνο 1990 [Judith Butler, *Αναταραχή φύλου: Ο φεμινισμός και η ανατροπή της ταυτότητας*, μτφρ. Γιώργος Θ. Καράμπελας, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2009].

[4] Pheng Cheah, Elizabeth Grosz, «The Future of Sexual Difference: An Interview with Judith Butler and Drucilla Cornell», στο *Diacritics*, τχ. 28/1 (1998), σ. 19-42.

[5] Judith Butler, *Undoing Gender*, Routledge, Νέα Υόρκη 2004.