

Anarcho-Biblioteka
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Wprowadzenie do anarchafeminizmu (anarchofeminizmu)

Maciej Drabiński

Maciej Drabiński
Wprowadzenie do anarchafeminizmu (anarchofeminizmu)
kwiecień 2021

drabina.wordpress.com
Artykuł pierwotnie ukazał się w piśmie „SILNE. Aperiodyk społeczny” nr.
4/2021, s. 38-54

pl.anarchistlibraries.net

kwiecień 2021

Spis treści

Część I	3
Część II: Mujeres Libres i <i>capacitación</i>	8
Część III: Anarchafeminizm Emmy Goldman	11

styczny wyrastał bezpośrednio z anarchistycznych pryncypiów, w tym idei o nierozdzielności oraz niepodzielności wolności i równości.

Część I

Proste, a do tego precyzyjne zdefiniowanie anarchizmu feministycznego jest problematyczne. Trudność stanowi nawet samo nazewnictwo. Mianowicie zarówno w polskiej, jak obcojęzycznej literaturze omawiany nurt bądź tradycja występuje na równi pod dwoma dodatkowymi nazwami: anarchofeminizmu (*anarcho-feminism*) lub anarchafeminizmu (*anarcha-feminism*). Oczywiście drugie pojęcie ma silniej uwydatniać rolę kobiet w ruchu i myśli anarchistycznej, jak i w ogóle szersze skupienie się na zagadnieniu opresji, pozycji czy ogółem szeroko rozumianej kwestii kobiecej. Z kolei pierwsze określenie ma uwypuklać połączenie anarchizmu feministycznego z anarchizmem, podkreślając, iż jest to prąd wewnątrz myśli i ruchu anarchistycznego, podobnie jak: anarchosyndykalizm, anarchokomunizm, anarchoindywidualizm, itd. W niniejszym artykule stosuję oba pojęcia zamiennie, jako synonimy.

Od razu też zaznaczę, iż powyższe wprowadzenie nie jest nieistotnym szczegółem bądź banałem. Sygnalizuje ono bowiem problem anarchizmu z kobiecą kwestią i to pomimo pozornie tautologicznego charakteru samego pojęcia „anarchizmu feministycznego”¹. Celem anarchizmu pozostaje bowiem wolność wszystkich ludzi, poprzez doprowadzenie ich do samodzielnego wyzwolenia się, spod wszelkich form opresji, asymetrii, hierarchii oraz dominacji, czego zwieńczeniem byłoby ustanowienie bezpaństwowego społeczeństwa, opartego na wolnej organizacji wyrażającej równość, solidarność i pomoc wzajemną. Jak pisał bowiem Erich Mühsam: „jesteśmy anarchistami dla wolności, jesteśmy socjalistami i komunistami dla wolności, walczymy o równość, wzajemność, samo-odpowiedzialność dla wolności, jesteśmy federalistami i internacjonalistami dla wolności”².

Oczywistym jest zatem, iż anarchizm ze swej natury musi wyrażać sprzeciw wobec patriarchatu, sztucznych i arbitralnie narzucanych ról oraz norm płciowych, wszelkich form nierówności płciowych i wysuwać żądanie ustanowienia nowych – wolnościowych, egalitarnych, a nade wszystko opartych na wzajemnej autonomii, szacunku oraz harmonii – stosunków pomiędzy płciami. W tym też sensie anarchizm realizuje najbardziej radykalne żąda-

¹ S.L. Brown, *Beyond Feminism: Anarchism & Human Freedom*, „OpenRoad. Anarchist News Journal”, Winter.1990, s. 6–7; M.I. de Heredia, *History and actuality of Anarcha-feminism: Lessons from Spain*, s. 42.

² E. Mühsam, *Liberating society from the state: What Is Communist Anarchism?* [w:] *Liberating society from the state and other writings: a political reader*, G. Kuhn (red.), PM Press, Oakland, CA 2011, s. 219.

nie feminizmu. Faktycznie, deklaratywnie anarchizm od niemal samego początku odznaczał się świadomością płciową, podkreślając rangę wyzwolenia kobiet, zwłaszcza z „niewolnictwa domowego”, co uwydatniał m.in. Piotr Kropotkin, przy okazji zwracając uwagę na skalę wykorzystywania seksualnego młodych i ubogich kobiet, przez burżujów³. Większość wczesnych anarchistów odrzucało patriariat i patriarchalny model rodziny, postrzegając go jako „najmniejszą jednostkę władzy”, „symbol oraz prototyp centralizmu”, ucieleśniający idee władzy i reprodukcję ją⁴. Analogicznie wielu opowiadało się za wolną miłością, która w istocie była głęboko osadzona w anarchistycznej tradycji, jako wyraz autonomii, a także równości płciowej oraz wyzwolenia się spod ściśle reprodukcyjnego paradygmatu odnoszącego się wobec ludzkiej (zwłaszcza kobiecej) seksualności⁵. Naturalnie, nie wszyscy. Ponadto nie jest tajemnicą, iż jeden „z ojców” anarchizmu, czyli Pierre-Joseph Proudhon charakteryzował się zwyczajną mizoginią, a Benjamin Tucker przekonywał, że nawet wykwalifikowane kobiety cechują się mniejszą ambicją, odpowiedzialnością, czy samodzielnością, niż mężczyźni⁶. Jednocześnie – co warto uwydatnić – wiele anarchistek, zwłaszcza hiszpańskich, odrzucało pojęcie „feminizmu”, uważając tenże feminizm za „burżuazyjną ideologię”⁷. Dlatego właśnie niektóre teoretyczki, jak np. Federica Montseny, preferowały stosowanie innych terminów, aniżeli „feminizm”. W przypadku hiszpańskiej anarchistki było to pojęcie „humanizmu”⁸, co ogółem odpowiadało naturze klasycznego anarchofeminizmu uznającego, iż wyzwolenie kobiet musi podążać w parze z wyzwoleniem mężczyzn.

³ P. Kropotkin, *Do młodzieży*, Spółdzielnia Wydawnicza Młodzieży ZEW, Warszawa 1930, s. 23–26; P. Kropotkin, *Zdobyć chleba*, Klub Otrycki : Wydział Propagandy Rady Naczelnej Zrzeszenia Studentów Polskich, Warszawa 1988, s. 102–103.

⁴ E. Mühsam, *Liberating society from the state: What Is Communist Anarchism?*, op. cit., s. 208.

⁵ C. Simmons, *Making marriage modern: women's sexuality from the Progressive Era to World War II*, Oxford University Press, Oxford ; New York 2009, s. 65.

⁶ M.S. Marsh, *The Anarchist-Feminist Response*, American Quarterly, Philadelphia 1978, s. 543.

⁷ M.I. de Heredia, *History and actuality of Anarcha-feminism: Lessons from Spain*, op. cit., s. 42; R.D. Sonn, „Your body is yours”: *Anarchism, Birth Control, and Eugenics in Interwar France*, „Journal of the History of Sexuality” 2005, t. 14, nr 4, s. 419.

⁸ C. Davies, *Spanish women's writing, 1849-1996*, Athlone Press, London ; Atlantic Highlands, NJ 1998, s. 142.

„Czerwona Emma” nie tylko radykalnie ograniczało radość czerpaną z życia, ale również stanowiło źródło problemów natury psychologicznej. Mężczyzna nie był zaś obwarowany tymi ograniczeniami i mógł dosyć swobodnie czerpać satysfakcję z seksu, do tego stopnia, iż jego doświadczenie seksualne postrzegane było jako jego atrybut. Nie oznacza to jednak, że nie był również ofiarą tego stanu, albowiem zakochani na ślub i seks małżeński musieli czekać do momentu, kiedy mężczyzna zgromadzi wystarczające środki ekonomiczne, aby zapewnić byt przyszłej rodzinie. Nie zmieniało to zasadniczo oceny Goldman – jedyne co ówczesne społeczeństwo i kultura posiadały do zaoferowania kobiecie, to albo etykieta prostytutki bądź życie w celibacie, albo rola „hodowcy nieszczęsnych dzieci”⁵⁰.

Nie powinno to prowadzić do wniosku, iż wedle Emmy wyłącznie kobieta była ofiarą tego porządku. Był nią również mężczyzna. Purytанизm narzucał mu bowiem odrębne role społeczne, te jednocześnie umieszczały go w dominującej pozycji względem kobiety oraz dawały mu większą swobodę seksualną, ale z drugiej strony również narzucały mu określone normy, konwenanse, a nade wszystko wymagania i powinności, głównie natury ekonomicznej. Jednocześnie tak samo czyniły one jego życie nudnym i przewidywalnym, co życie kobiety. Oznacza to zarazem, iż problem asymetrii płciowych był problemem całej ludzkości i niemożliwe miało być wyzwolenie kobiet, bez wyzwolenia mężczyzn. Dlatego właśnie faktyczny tryumf anarchii musi wiązać się ze stworzeniem nowych relacji społecznych pomiędzy płciami, także na tym najbardziej intymnym poziomie. W przeciwnym bowiem razie asymetrie, stosunki dominacji, zabobony, ignorancja oraz wyzysk nadal będą pokutować i będą odtwarzane. To też stawiało Emmę, jak i ogółem klasyczny anarchofeminizm w opozycji wobec wielu nurtów feminizmu, które *de facto*, jak w USA, były bardzo konserwatywne, w żaden sposób nie negując ówczesnego porządku kulturowego i moralnego, niejednokrotnie popierając „społeczną krucjatę czystości”. Zresztą często amerykańskie feministki głosiły koncepcję moralnej wyższości kobiet⁵¹, z czym Goldman absolutnie się nie zgadzała⁵², na co kluczowy wpływ posiadał fakt, iż anarchizm femini-

⁵⁰ E. Goldman, *The Hypocrisy of Puritanism*, op. cit., s. 154; E. Goldman, *The Traffic in Women*, op. cit., s. 182; E. Goldman, *Victims of Morality*, op. cit., s. 171; E. Goldman, *Anarchism and other essays*, op. cit., s. 78–79.

⁵¹ M.S. Marsh, *The Anarchist-Feminist Response*, op. cit., s. 534.

⁵² E. Goldman, *Anarchism and other essays*, op. cit., s. 88; L.J. Marso, *A Feminist Search for Love. Emma Goldman on the Politics of Marriage, Love, Sexuality, and the Feminine*, op. cit., s. 76.

nana przez „Czerwoną Emmę” ilustruje to jak anarchafeministki dostrzegały współzależność i współdeterminowanie się czynników ekonomicznych z kulturowymi oraz moralnymi w tworzeniu relacji zależności i dominacji. E. Goldman wskazywała bowiem, iż to warunki społeczno-ekonomiczne tworzone przez gospodarkę kapitalistyczną zmuszają kobietę do trudnienia się nierządem. Prostytucja bowiem stanowiła jedyną alternatywę wobec nędzy i związanej z nią niskopłatnej pracy najemnej. Tym samym, jak podkreślała Emma, za prostytucję odpowiadała nie „zgnilizna moralna”, ale bieda, trudna sytuacja rodzinna, niemożność znalezienia godnej pracy, kalectwo, czy też mówiąc inaczej: zależność ekonomiczna i społeczna kobiety. Nie mały wpływ posiadać miała również hipokryzja odnosząca się wobec męskiej i kobiecej seksualności. Wystarczyło bowiem, aby kobieta zeszała z drogi „cnoty” i czerpała satysfakcję z seksu, do tego aby zostać osądzoną i potępioną, otrzymując etykietę prostytutki. Wówczas też prostytucja mogła stanowić dlań jedyną możliwość zarobku⁴⁷. Co gorsze, prostytutka zostawała wykluczona poza nawias społeczeństwa, była potępiona i uznawana za istotę jakościowo „gorszą” bądź „zepsutą”. Nieustannie musiała mierzyć się z opresyjnością aparatu bezpieczeństwa, z roztaczanym wokół niej nadzorem, podejrzliwością państwa i społeczeństwa, wymuszeniami oraz haraczami, w najlepszym razie mogąc liczyć na „akt łaski” ze strony „dobrotliwego” mężczyzny, który zechciałby sprowadzić ją na właściwą drogę w postaci roli żony i matki. Kobieta była zatem podwójną ofiarą: oficjalnej kultury (patriarchatu) oraz kapitalizmu⁴⁸. Co istotne, Goldman rozwiązania problemu prostytucji nie dostrzegała w żadnych moralizmach. Nie sugerowała nawet, aby trudniące się nierządem kobiety podejmowały się „normalnej” pracy. Zamiast tego proponowała, aby prostytutki organizowały się, na wzór średniowiecznych gildii prostytutek, po to aby podjąć walkę o poprawę warunków pracy⁴⁹.

Nieprzypadkowo Goldman wspominała również o celowym utrzymywaniu kobiety w nieświadomości seksualnej. To bowiem stanowiło w jej ocenie jeden z aspektów dualizmu oficjalnej kultury odnoszącej się wobec ludzkiej seksualności, czy jak Ona to określała – hipokryzji purytanizmu. Seksualność męska oraz kobieca była rozdzielona niemal murem. Młoda kobieta była zmuszana do niezaznania rozkoszy płynącej z seksu aż do ślubu, w przeciwnym razie uznana zostaby za ładacznicę. To z kolei, jak podnosiła

W praktyce jednak ruch nie był wcale wolny od seksizmu, a nawet szowinizmu (i niestety nawet dzisiaj często nie jest⁹). Pokutowało więc wiele mitów oraz stereotypów, jak chociażby związanych z „tradycyjną” rolą społeczną kobiety. Kobiety w ruchu były często marginalizowane, a kwestii kobiecej nie poświęcano należytej uwagi, niejednokrotnie sprowadzając wyzwolenie kobiet wyłącznie do pięknych deklaracji, za którymi jednak nic się w praktyce nie kryło. Relatywnie popularnym poglądem miało być przekonanie, iż kobiety muszą poświęcić swą równość dla „większej sprawy”, która dopiero przyniesienie im wolność. Zdarzały się także otwarcie sceptyczne postawy wobec dążenia kobiet do niezależności ekonomicznej lub nieuznawanie równości płciowej za kwestię priorytetową. Nie dziwi zatem, iż wiele anarchistek obawiało się, iż realizacja anarchistycznego ideału w praktyce nie musi oznaczać poprawy ich położenia¹⁰. Zresztą po dziś dzień niektóre aktywistki zdominowane przez mężczyzn ruch anarchistyczny tytułują mianem *manarchismu*. To też, jak pisała Louis Michel, kobiety zamiast prosić mężczyzn o uznanie ich równymi, same powinny przejść do działania¹¹. Wskazuje to wszelako na pierwszy sposób interpretowania anarchafeminizmu, czyli w odniesieniu wobec pozycji kobiet w ruchu anarchistycznym oraz niwelowaniu asymetrii płciowych, poprzez dążenie do włączenia kobiet w aktywność ruchu, podejmowane działania, procesy decyzyjne czy struktury, a także uznanie walki z patriarchatem, opresją oraz nierównościami płciowymi za nierozdzielną względem batalii z państwem, kapitalizmem oraz innymi formami dominacji, hierarchii, czy opresji. Za historyczny przykład organizacji wyrażającej to podejście można uznać hiszpańskie *Mujeres Libres* oraz zastosowaną przez ugrupowanie strategię *capacitación* (wzmocnienie). Implikowała ona skupienie się przez grupę na rozwoju pewności siebie oraz umiejętności wśród kobiet, po to aby stały się one aktywnym podmiotem rewolucyjnym, jednocześnie dążąc do wzmocnienia obecności i znaczenia kobiet w najważniejszej wówczas organizacji anarchistycznej w Hiszpanii, jakim było CNT (Confederación Nacional del Trabajo).

⁹ R. Kinna, *Anarchism and Feminism* [w:] *Brill's companion to anarchism and philosophy*, N. J. Jun (red.), seria „Brill's companions of philosophy Contemporary philosophy”, nr volume 1, Brill, Leiden Boston 2018, s. 255.

¹⁰ M. S. Marsh, *The Anarchist-Feminist Response*, op. cit., s. 543–544.

¹¹ L. Michel, *On women's rights* [w:] *Louise Michel*, N. Maclellan (red.), seria „Rebel lives”, Ocean Press ; Consortium Book Sales and Distribution [distributor], Melbourne ; New York : [St. Paul, Minn.] 2004, s. 60.

⁴⁷ E. Goldman, *The Traffic in Women*, op. cit., s. 176–178, 181–183.

⁴⁸ E. Goldman, *Victims of Morality*, op. cit., s. 172; E. Goldman, *The Traffic in Women*, op. cit., s. 183, 186–188.

⁴⁹ E. Goldman, *The Traffic in Women*, op. cit., s. 180–181.

Drugim sposobem interpretowania anarchizmu feministycznego jest uznanie go za krytyczny i emancypacyjny projekt teoretyczny, który pozostaje skupiony na eliminacji wyzysku „osobistego i seksualnego”¹² oraz usunięciu wszelkich nierówności płciowych. Z tego też powodu anarchofeminizm można ujmować zarówno za część intelektualnej tradycji anarchizmu, jak i feminizmu. W tym pierwszym wypadku oznacza to poszerzenie tradycji anarchistycznej o feministyczną, w drugim zaś odwrotnie. Koncentruję się w tym wypadku na tradycji anarchistycznej, która w przeciwieństwie do wielu innych nurtów, przynajmniej w swej początkowej formie, nie aspirowała do teoretycznej autonomii oraz samodzielności, chętniej łącząc się z innymi szkołami, np. anarchizmem komunistycznym lub indywidualistycznym. Niemniej w latach 80. XX wieku Kytha Kurin zaproponowała, aby spojrzeć na anarchizm feministyczny na zasadzie analogii i rozszerzenia anarchizmu komunistycznego oraz syndykalistycznego, z tego powodu, iż podobnie jak anarchizm komunistyczny może on stanowić całościowe podejście, co uprawnia do uznania go za synonim anarchizmu, *de facto* jak czynione jest to w odniesieniu wobec anarchokomunizmu¹³.

Istotny wpływ na rozwój wczesnego anarchofeminizmu posiadał szerszy kontekst kulturowy oraz polityczny, w którym przyszło anarchistkom żyć. Stąd też tak silnie E. Goldman skupiona była na krytyce purytyzmu, stanowiącego w jej ocenie emanację opresyjnej kultury, a także logiki chrześcijaństwa oraz amerykańskiego kapitalizmu przełomu XIX i XX wieku. Ten w jej ocenie niszczył wszystko to co piękne, wolne, niezależne, autentyczne, przynoszące rozkosz, czy celebrujące cielesność, czyniąc to pod hasłem walki z niemoralnością¹⁴, narzucając przy tym każdej jednostce oraz społeczeństwu jako ogółowi represyjne i nienaturalne wymagania oraz normy. Niemniej w najszerszym stopniu opresyjność tej kultury dotyczyła kobiet. W mniejszym stopniu mężczyzn, a w najmniejszym tych najbogatszych, stojących u szczytu społecznej hierarchii.

Ilustruje to zarazem główne tematy szerokich analiz dokonywanych przez klasyczne anarchofeministki. Te bowiem uwzględniały w nich za-

¹² K. Kurin, *Anarcha-feminism*, <https://theanarchistlibrary.org/library/kytha-kurin-anarcha-feminism> [25 listopad 2020 r.].

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ E. Goldman, *The Hypocrisy of Puritanism* [w:] *Red Emma speaks: an Emma Goldman reader*, A. K. Shulman (red.), Humanity Books, Amherst, N.Y 1998, s. 150–155; E. Goldman, *Victims of Morality* [w:] *Red Emma speaks: an Emma Goldman reader*, A. K. Shulman (red.), Humanity Books, Amherst, N.Y 1998, s. 168–169.

zło się z popieraną przez nią kontrolą urodzeń, którą łączyła także z konfliktem klasowym⁴⁴. Niemniej we współczesnych jej czasach, kultura i społeczeństwo wywierały na kobiecie tak silną presję, iż ta musiała wypełniać rolę matki niezależnie od kosztów (ekonomicznych, społecznych, zdrowotnych i psychicznych), predyspozycji, braku woli do tego, pragnień i preferencji oraz powstających zagrożeń dla życia (tak jej, jak i jej potomstwa). To też stanowiło o kolejnym przejawie hipokryzji oficjalnej kultury – rozkwicie nielegalnej i niebezpiecznej aborcji, która dla wyniszczonej zdrowotnie oraz ekonomicznie kobiety mogła być ostatnią deską ratunku. Nie powinno to prowadzić do konstatacji, iż Goldman odrzucała macierzyństwo i stała na pozycjach antynatalistycznych. Wręcz przeciwnie. Pragnęła jedynie, aby macierzyństwo było świadome, dobrowolne, wyrastające z miłości i namiętności, a także by było oparte na odpowiedzialności za swe dzieci oraz ludzkość⁴⁵. To też świadome macierzyństwo, wolną miłość oraz swobodę seksualną (tak hetero, jak i homoseksualną) uważała za absolutnie przyrodzone prawo każdego człowieka.

To też anarchofeminizm dużą rolę przywiązywał do praw reprodukcyjnych, w tym zwłaszcza do kontroli urodzeń oraz prawa do aborcji. Trzeba jednak uwydatnić, iż nie była to wyłącznie specyfika anarchizmu feministycznego. Ogółem wielu anarchistów zaangażowanych było w XIX i XX wieku w ruch na rzecz wolnej miłości, ruchy neomaltuzjańskie (zwłaszcza we Francji, praktycznie dominując weń), na rzecz reform seksualnych (przede wszystkim w Niemczech), radykalnie higieniczne, a nawet eugeniczne. Zaangażowanie we wspomniane ruchy było podyktowane zarówno dostrzeżeniem możliwości poprawy kondycji klasy robotniczej (co w szczególności podkreślano we Francji) poprzez ograniczenie liczebnie rodzin robotniczych, jak i szanse na osiągnięcie równości płciowej, urzeczywistnienie kobiecej autonomii, a także zagwarantowanie wolności seksualnej m.in. poprzez uwolnienie jej – dzięki antykoncepcji i aborcji – od niechcianych ciąż⁴⁶.

Społeczną rolą kobiety była nie tylko rola matki oraz żony, ale także bycie obiektem seksualnym, z czym łączyło się utowarowienie jej seksualności oraz ciała, a także utrzymywanie jej w ignorancji seksualnej. To z kolei stanowiło warunek wstępny do rozwoju prostytucji, której analiza doko-

⁴⁴ C. Simmons, *Making marriage modern*, *op. cit.*, s. 64.

⁴⁵ E. Goldman, *Victims of Morality*, *op. cit.*, s. 173–174; E. Goldman, *The Hypocrisy of Puritanism*, *op. cit.*, s. 154.

⁴⁶ R.D. Sonn, „Your body is yours”, *op. cit.*, s. 416, 418, 424.

Problem internalizacji ilustrował zarazem znaczenie jakie „Czerwona Emma” przywiązywała do zagadnienia świadomości i jej roli w procesie emancypacyjnym, co niektórzy, jak np. Peter Marshall, uznają za jej jeden z najważniejszych wkładów w rozwój anarchafeminizmu³⁹. Dla wyzwolenia kobiet oraz równości płciowej nie jest bowiem niezbędne wywalczenie praw wyborczych, jak przyznawała Goldman, ale dokonanie zwrotu w świadomości, a także uwolnienie swych instynktów oraz pożądania. Kobieta musi czuć, iż jest wolna. Winna odmówić władzy nad sobą państwu, kościołowi i mężczyznom. Anarchistka nie zgadzała się także z poglądem, iż dla wolności kobieta musi zrzec się swej kobiecości. W istocie to ekspresja kobiecości i seksualności, a także poszukiwanie swojego stylu życia oraz wyjście poza społecznie akceptowane normy, były faktycznie wyrazami wolności⁴⁰.

Stanowiło to przyczynek do wysunięcia przez „Czerwoną Emmę” krytyki pod adresem ruchu sufrażystek oraz rodzącego się ruchu feministycznego. Uważała bowiem prezentowaną przez nie perspektywę za zbyt wąską. Stwierdzała bowiem, iż wywalczenie praw wyborczych nie dokonałoby żadnej zmiany jakościowej. Nie wiązałoby się z tym wyemancypowanie kobiet spod dominacji zinternalizowanych dyskursów i patriarchy, nie spowodowałoby to uznania równości kobiet, czy też nie dałoby przyzwolenia na życie po swojemu i ekspresję samej siebie. Jedynie zastąpiłoby jeden łańcuch innym, tworząc nowe granice i sprawiałoby, że kobiety jeszcze silnie uczestniczyłyby w reprodukcji *status quo*, poprzez bezcelowy akt głosowania⁴¹. Goldman sugerowała nawet, iż w ówczesnych warunkach, z racji zinternalizowania oficjalnej kultury i wartości, kobiety mogłyby stać się największymi strażniczkami patriarchy i religii w ogóle. Na to wskazywać miały wybory w miejscach, w których kobiety posiadały prawo głosu i z którego korzystały oddając go na najbardziej konserwatywnych polityków⁴².

Powracając do zagadnienia małżeństwa oraz roli żony i matki, Goldman instytucji małżeństwa przeciwstawiała prawdziwą miłość która wymaga wolności, nie zaś żadnej instytucjonalnej i autorytarnej ochrony⁴³. To, wraz z proponowanym przez anarchistkę świadomym macierzyństwem, ściśle wią-

ówno aspekty ekonomiczne (klasowe), jak i kulturowe (moralne) oraz społeczne. Z tego właśnie powodu nie tylko odrzucały państwo i kapitalizm, ale również krytykowały dominujące nurty feminizmu, negowały oficjalną kulturę oraz moralność, wraz z powiązanymi z nimi instytucjami (jak np. małżeństwem) i narzucanymi – głównie podle kryterium płci – rolami społecznymi. To też stanowiło o powodzie dlaczego opowiadały się za wolną miłością, wyzwoleniem seksualnym, kontrolą urodzeń, czy uwydatniały oraz piętnowały hipokryzję oficjalnej moralności, a także odrzucały tradycyjny model rodziny¹⁵.

Jednakże, co nie powinno zaskakiwać z racji przynależności do tradycji anarchistycznej, klasyczny anarchafeminizm nie był determinowany przez pryzmat płci. Oczywiście znacznie silniej pozostawał skupiony na przezwyciężeniu nierówności i opresji płciowych, a także wynikającej z tego dominacji oraz wyzysku, lecz celem pozostawało tak wyzwolenie kobiet, jak i mężczyzn. To też zmierzano – jak przyznawała F. Montseny – do przyznania każdej jednostce, niezależnie od jej płci, prawa do szczęścia, ekspresji samego siebie, rozwijania swych talentów, pasji oraz zachowania swojej autonomii¹⁶. Tym samym wyzwolenie kobiet nie było niezależne od wyzwolenia całej ludzkości, jako że – jak pisała anarchistka – „problem płci jest problemem człowieka, nie zaś kobiet”¹⁷. W tej optyce wyzwolenie kobiet posiadało zatem charakter ogólnoludzki i tak jak niemożliwe byłoby urzeczywistnienie anarchistycznego ideału bez wyzwolenia kobiet, tak również niemożliwe byłoby wyzwolenie kobiet bez wyzwolenia mężczyzn.

Co równie istotne – anarchistyczne feministki nie tylko dostrzegały wielość źródeł dominacji, asymetrycznych relacji czy filarów, na których oparte zostały opresyjne praktyki, systemy i warunki stanowiące o podrzędnej pozycji kobiet, ale nade wszystko interpretowały je w sposób nierozłączny, tj. jako przecinające się, współzależne i wzajemnie wzmacniające się. Wobec czego, jak znamionowały, nie można było oddzielać analizy społecznej, od zagadnienia ekonomicznego (klasowego), oficjalnej kultury oraz moralności. Ponadto jako anarchistki nie szukały rozwiązania w instytucji państwa, tj.

³⁹ P. Marshall, *Demanding the impossible*, op. cit., s. 556.

⁴⁰ L.J. Marso, *A Feminist Search for Love. Emma Goldman on the Politics of Marriage, Love, Sexuality, and the Feminine* [w:] *Feminist interpretations of Emma Goldman*, P. A. Weiss, L. Kensinger (red.), seria „Re-reading the canon”, Pennsylvania State University Press, University Park, PA 2007, s. 72, 76–77.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² E. Goldman, *Anarchism and other essays*, op. cit., s. 83.

⁴³ *Ibid.*, s. 98.

¹⁵ C. Arruzza, *Of What Is Anarcha-Feminism The Name?* [w:] *The Anarchist Turn*, J. Blumenfeld, C. Bottici, S. Critchley (red.), Pluto Press, London 2013, s. 113; S. Jeppesen, H. Nazar, *Genders and Sexualities in Anarchist Movements* [w:] *The Bloomsbury companion to anarchism*, R. Kinna (red.), Bloomsbury, New York [etc. 2014, s. 162; M.S. Marsh, *The Anarchist-Feminist Response*, op. cit., s. 537.

¹⁶ S.F. Fredericks, *Federica Montseny and spanish anarchist feminism*, „Frontiers-a Journal of Women Studies”, 1976, t. 1, s. 73–74.

¹⁷ C. Davies, *Spanish women's writing, 1849-1996*, op. cit., s. 142.

poprzez reformy legislacyjne i walkę wyborczą. To też ogółem były sceptycznie nastawione wobec walki o prawa wyborcze kobiet, uznając to za nieistotne i niemogące ani doprowadzić do wyzwolenia kobiet, ani do jakiejś szerszej zmiany społecznej. Zamiast tego za kluczowe uznały walkę o niezależność ekonomiczną oraz osobistą autonomię, a skupione były na działalności publicystycznej, inicjowaniu działań bezpośrednich, organizacji protestów, a także tworzeniu wspólnot, praktykowaniu wolnej miłości oraz przekraczania norm społecznych¹⁸.

Pozwala to uznać, iż anarchizm feministyczny stał w opozycji wobec dominujących nurtów zajmujących się kwestią kobiecą. Szczególnie mocno dostrzec to można było w USA, w których wczesne ruchy kobiece były niezwykle zachowawcze, w żadnym stopniu nie podważając istniejącego *status quo*.

Część II: Mujeres Libres i *capacitación*

Najbardziej znanym przykładem organizacji, którą można zaliczyć na poczet pierwszego sposobu interpretowania anarchafeminizmu, było powstałe tuż przed wybuchem wojny domowej i Rewolucji w Hiszpanii Mujeres Libres (Wolne Kobiety, ML). Hiszpański ruch anarchistyczny, zwłaszcza na prowincji, stanowił egzemplifikację opisywanego uprzednio rozdzwiku pomiędzy wolnościowymi i egalitarnymi ideami oraz deklaracjami, a rzeczywistym położeniem kobiet, a także realnym stosunkiem mężczyzn-anarchistów wobec postulatu wyzwolenia kobiet¹⁹. Ilustrowała to jedna ze współzałożycielek ML Lucía Sánchez Saornil podnosząc, iż wśród anarchistów niezwykle żywe były „burżuazyjne uprzedzenia” oraz stereotypy charakterystyczne dla hiszpańskiej kultury, w szczególności związane z przekonaniem o „niższości” kobiet lub „wyższości” mężczyzn. Anarchistka niezwykle silnie optowała za dołączaniem kobiet do CNT (Confederación Nacional del Trabajo), wówczas największej organizacji związkowej i anarchistycznej w Hiszpanii, uważając, iż w ten sposób kobietom uda się przełamać stereotypowe postrzeganie ich przez robotników, którzy dostrzegali weń głównie konkurentkę prowadzącą do obniżenia płacy, nie zaś towarzyszkę. Sądziła bowiem, iż aktywne zaangażowanie kobiet w działalność związku i wspólnie prowadzona walka rewolucyjna

¹⁸ S. Jeppesen, H. Nazar, *Genders and Sexualities in Anarchist Movements*, op. cit., s. 162–163; P. Marshall, *Demanding the impossible: a history of anarchism*, PM Press, Oakland, CA 2010, s. 556.

¹⁹ M.A. Ackelsberg, „Separate and Equal”? *Mujeres Libres and Anarchist Strategy for Women's Emancipation*, „Feminist Studies” 1985, t. 11, nr 1, s. 63–64, 66–67, 69.

seksualności w kategoriach romantycznych³². Purytanizm zaś stał doń w opozycji z tego powodu, iż potępiał każdą formę namiętności, która nie była małżeństwem³³. Nie oznacza to, że wykluczała istnienie szczerze kochających się małżeństw, ale uważała, że działa się tak pomimo, nie zaś dzięki tej instytucji. Niemniej „amerykański styl życia”, presja ekonomiczna oraz pragnienie wyrwania się z kierunku pracy najmniej często miały sprawiać, że głównym kryterium przy wyborze kandydata na męża przez kobietę nie była miłość, ale jego status majątkowy i pozycja społeczna³⁴. Ponadto nawet w przypadku małżeństw opartych na miłości nie można uciec od jego istoty, na którą składało się niszczenie wszelkiej rozkoszy, spontaniczności oraz piękna miłości. Nie posiada ono potencjału rozwijania wzajemnego szacunku i wiedzy o partnerach, a także przewyższenia narzucanych ról społecznych. W konsekwencji małżonkowie mają być dla siebie tak naprawdę obcymi osobami, z kobietą w roli służącej oraz podporządkowanej mężczyźnie. W dodatku jego zbędność ilustrować miała liczba zrad i rozwodów³⁵.

Wszakże ujarzmiająca siła tegoż porządku drzemała nie tylko w zewnętrznych nakazach, prawie, presji społecznej, czy policyjnej pałce, ale również w jego internalizacji. Kobiety były bowiem od dziecka modelowane podle wymagań oficjalnej kultury, a więc przygotowywane do roli żony i matki. Kluczową funkcję odgrywało w tym oczywiście wychowanie oraz edukacja. To też dorastały one w przeświadczeniu, iż małżeństwo oraz związane z nim powinności, to tak naprawdę jedyny ich cel w życiu. Świadomie utrzymywano je w ciemnocie odnośnie własnej seksualności, co uznawano za cnotę, a co jednocześnie stanowiło jedno ze źródeł nieszczęścia kobiety w małżeństwie. Seks bowiem, będący najbardziej naturalnym instynktem, odbierany był jako coś obrzydliwego i wstydliwego³⁶. Edukacja z kolei niszczyła wszystkie emocje, wrażliwość, czy ciekawość świata. Zamiast tego dostrajała do *status quo* oraz wpajała posłuszeństwo³⁷, łamiąc – niczym koszary – ducha człowieka³⁸.

³² C. Simmons, *Making marriage modern*, op. cit., s. 77.

³³ E. Goldman, *The Traffic in Women*, op. cit., s. 181.

³⁴ *Anarchism and other essays*, E. Goldman, Digireads.com Publishing, Stilwell 2008, s. 96.

³⁵ E. Goldman, *Marriage and Love*, op. cit., s. 204–206.

³⁶ *Ibid.*, s. 207.

³⁷ E. Goldman, *The Child and Its Enemies* [w:] *Red Emma speaks: an Emma Goldman reader*, A. K. Shulman (red.), Humanity Books, Amherst, N.Y 1998, s. 135–136.

³⁸ E. Goldman, *The Social Importance of the Modern School* [w:] *Red Emma speaks: an Emma Goldman reader*, A. K. Shulman (red.), Humanity Books, Amherst, N.Y 1998, s. 140.

Goldman, niewątpliwie jednej z najwybitniejszych aktywistek oraz myślicielek swej epoki, nie bez powodu tytułowanej przez ówczesną prasę mianem „najbardziej niebezpiecznej kobiety w Ameryce”, która w sposób zasadniczy wpłynęła nie tylko na anarchizm feministyczny, ale również na kolejne fale feminizmu i myśl społeczną w ogóle.

Punkt wyjścia dla „Czerwonej Emmy”, jak również prasa określała Emmę Goldman, stanowiło dostrzeżenie, że w ówczesnym porządku kobiety zawsze oceniane były podle kryterium płci, nie zaś posiadanych umiejętności czy inteligencji. Powodować to miało, iż kobieta aby zachować swoje prawo do życia i zajmowanej pozycji, musiała płacić swą godnością, wolnością, a także świadczeniem usług seksualnych. Wskazuje to na zasadniczy aspekt purytańskiej moralności – ta odbierała kobietom kontrolę nad własnym ciałem, prowadząc ich seksualność w istocie wyłącznie do rangi towaru oraz funkcji reprodukcyjnej. To też główną rolę społeczną jaką oficjalna kultura narzucała kobiecie była rola żony oraz matki. Stanowiło to przyczynę do krytyki i odrzucenia instytucji małżeństwa przez amerykańską anarchistkę, co stanowi zasadniczą cechę anarchizmu feministycznego. Skoro bowiem kobieta za prawo do życia musi płacić, to małżeństwo – jak wskazywała „Czerwona Emma” – jest niczym innym jak formą umowy ekonomicznej zakładającej wymianę usług seksualnych przez żonę w zamian za utrzymanie. Nie z innego powodu, E. Goldman porównywała małżeństwo do prostytucji. Pomiędzy nimi istniała wszak zasadnicza różnica: to pierwsze było społecznie gloryfikowane, ta druga zaś była moralnie potępiana, co tylko uwydatniało moralną hipokryzję oficjalnej kultury, jak stwierdzała Goldman. Co jednak gorsze, małżeństwo to niewola, zwłaszcza dla kobiety. Implikuje ono bowiem nieustanny nadzór, podporządkowanie, presję związaną ze społecznymi rolami płciowymi oraz oczekiwaniami wyrastającymi z oficjalnej kultury. Przez to również zabija ono miłość oraz radość płynącą z życia³⁰.

Wskazuje to zarazem na bardzo istotny aspekt myśli Emmy Goldman – niełączenie, a wręcz przeciwstawianie sobie instytucji małżeństwa oraz miłości (zresztą takie powiązanie uważała za przesadę³¹), z czym z kolei łączyło się kultywowanie przez nią koncepcji romantycznej miłości i opisywanie samej

dykacyjna o równe płace, mogłyby przezwyciężyć tę wrogą postawę, zburzyć mur niechęci i uprzedzeń, a także pobudzić świadomość klasową kobiet²⁰.

Wszakże nie było to jedyne uprzedzenie cechujące wielu hiszpańskich anarchistów. Nie bez znaczenia było przekonanie o zróżnicowaniu płci. Zgodnie z tym ujęciem, kobieta nie była ani „gorsza”, ani „lepsz” względem mężczyzny, jednak z racji istniejących różnic, w tym tych „naturalnych”, przypisane doń miały być odmienne role społeczne. Jak nie trudno się domyślić, rolę kobiety wielu mężczyzn-anarchistów ograniczało głównie do macierzyństwa i związanej z tym funkcji „przewodniczki” dla następnych pokoleń. Chociaż dyskurs ten zdawał się wypierać przekonanie o „niższości” kobiet, to nie przestawał on deptać podmiotowości, indywidualizmu oraz autonomii kobiety. Równocześnie stawiał on macierzyństwo ponad kobiecością, gdy tymczasem jedno drugiego nie powinno wykluczać, jak uważała anarchistka. Nade wszystko jednak, kobieta w pierwszej kolejności jest człowiekiem i z tego powodu posiada swoje pragnienia, namiętności i pożądanie, a także niezbywalne prawo do wolności, równości, sprawiedliwości oraz szczęścia, stwierdzała Saornil²¹. Oczywiście nie oznaczało to, iż wszyscy mężczyźni-anarchiści stali na takiej pozycji. W istocie wielu było szczerze przywiązanych do kwestii wyzwolenia kobiet, dostrzegając problemy związane z podrzędną pozycją kobiet i seksizmem, zarówno w hiszpańskim społeczeństwie, jak i samym ruchu. Niemniej często nie poświęcali temu zagadnieniu istotnej uwagi, kwestionując jednocześnie sens istnienia odrębnej organizacji, która zmierzyłaby się z tym zjawiskiem²².

Nie tylko ruch jako taki cechował się ambiwalencją wobec kwestii kobiecej. Także sama Konfederacja (CNT) odznaczała się daleko idącą niekoherencją. Z jednej strony, związek był sceptycznie nastawiony wobec zatrudniania kobiet, albowiem postrzegano je jako potencjalnych łamistraków oraz przyczynę obniżania płac roboczych. Z drugiej strony, jak można wnioskować, w przypadku branż silnie sfeminizowanych (jak włókiennictwo) postawa Konfederacji była odmienna. Przykładowo wysuwano żądanie tworzenia żłobków zakładowych, możliwości pracowania w domu (czego domagały się szwaczki), czy zmian legislacyjnych, które zmusiłyby ojców do wzięcia odpo-

³⁰ E. Goldman, *The Traffic in Women* [w:] *Red Emma speaks: an Emma Goldman reader*, A. K. Shulman (red.), Humanity Books, Amherst, N.Y 1998, s. 177–178, 182; E. Goldman, *Victims of Morality*, op. cit., s. 172–173; E. Goldman, *Marriage and Love* [w:] *Red Emma speaks: an Emma Goldman reader*, A. K. Shulman (red.), Humanity Books, Amherst, N.Y 1998, s. 205.

³¹ E. Goldman, *Marriage and Love*, op. cit., s. 204.

²⁰ Saornil, *The Question of Feminism* [w:] *Anarchism a documentary history of Libertarian ideas: From anarchy to anarchism (300 CE to 1939)*, R. Graham (red.), Black Rose Books, Montréal 2005, t.1, s. 461–463.

²¹ Ibid., s. 464.

²² M.A. Ackelsberg, „Separate and Equal”?, op. cit., s. 67.

wiedzialności za swe dzieci²³. Ponadto organizacja podczas swego ostatniego Kongresu przed wybuchem wojny domowej i Rewolucji, opowiedziała się za wiekiem emerytalnym dla kobiet wynoszącym 40 lat (w przypadku mężczyzn 60), uznając zarazem pełną równość płci odnośnie praw oraz obowiązków. Ponadto jako pierwszy cel rewolucji społecznej wskazywano zapewnienie każdej jednostce, niezależnie od płci, pełnej niezależności ekonomicznej, pragnąc w ten sposób zerwać z nierównościami płciowymi charakterystycznymi dla kapitalizmu²⁴.

Niezależnie od postawy Konfederacji wobec kwestii kobiecej, związek i jak ogółem hiszpański ruch anarchistyczny, co zostało wspomniane, był sceptycznie nastawiony wobec ustanowienia odrębnej organizacji kobiecej. W dużym stopniu wynikało to z obawy przed rozbiciem jedności tego wielkiego ruchu oraz przekonania o bezcelowości takiej organizacji, z racji wolnościowych i egalitarnych celów anarchizmu. Co więcej niektórzy mieli wyrażać obawy, iż powstanie odrębnej organizacji kobiecej uwypukli różnice pomiędzy płciami, utrudniając osiągnięcie egalitarnego celu rewolucji społecznej. Trudno ocenić, czy Konfederacja kierowała się powyżej wskazanymi przyczynami, niemniej CNT pragnęło przejąć kontrolę nad ML. W tym celu Sekretarz Generalny Konfederacji tuż przed wybuchem wojny domowej zaproponował nawet ML włączenie do struktur CNT w zamian za wsparcie finansowe²⁵.

To m.in. z powodu wyżej opisanych przyczyn, ML – składające się w większości z anarchoindykalistek – stosowało strategię *capacitación* (wzmocnienie). Zakładała ona skupienie się na rozwoju umiejętności i pewności siebie kobiet, tak aby te samodzielnie podejmowały walkę o własne wyzwolenie, w tym również o uwolnienie się od krępujących je zinternalizowanych dyskursów stojących u podstaw ich podporządkowania mężczyznom. Z drugiej strony, krytycznie analizowało położenie kobiet w ruchu anarchistycznym. W konsekwencji przeciwstawiano się jego zdominowaniu przez mężczyzn, w czym dopatrywano przyczyny tego, dlaczego ruch nie dążył do faktycznego wyzwolenia kobiet. Wobec tego grupa nie aspirowała do redefiniowania anarchizmu *per se*, lecz pragnęła wyzwolić kobiety spod potrójnej opresji: ignorancji (z którą utożsamiano państwo oraz Kościół), kapitału oraz mężczyzn. To też w wyzysku ekonomicznym, ignorancji oraz podporządkowaniu kobiety mężczyźnie (z czym wiązano tradycyjny model rodziny), organiza-

cja doszukiwała się źródeł podrzędnej pozycji kobiet w Hiszpanii. W wymiarze praktycznym anarchistki z ML zachęcały kobiety do większej aktywności w CNT; skupiały się na walce z analfabetyzmem, wkładając trud w ogólne podniesienie poziomu intelektualnego robotnic; przeciwstawiały się katolickiej moralności i Kościołowi Katolickiemu; istotną rolę nadając propagowaniu edukacji seksualnej, idei świadomego macierzyństwa oraz kontroli urodzeń (wyrazem tego stało się ustanowienie w dobie Rewolucji Instytutu Macierzyństwa i Opieki nad Dziećmi w Barcelonie²⁶, czy też otwarcie w Monzón szkoły (*Escuela de Madres*), wolnodostępnej dla każdej kobiety pragnącej wyzwolić się z patriarchalnych stosunków, a także nauczyć się czytać oraz pisać²⁷). Co jednak zastanawiające, legalizacja aborcji w Katalonii nastąpiła raczej wskutek działalności środowisk medycznych związanych z ruchem anarchistycznym, niż kobiecym w postaci ML²⁸, niemniej to dekret wydany przez anarchistyczną ministram zdrowia, Federicę Montseny, dokonywał dekryminalizacji aborcji na pozostałych obszarach republikańskich. Zasadniczo ML poprzez podejmowane działania zmierzało do uczynienia z kobiet świadomych, krytycznych, pełnych, zdolnych oraz wolnych podmiotów, uczestniczących w kształtowaniu nowego świata oraz nowych relacji społecznych, które nie byłyby jednocześnie ślepo podporządkowane jakiegokolwiek organizacji. Jednocześnie Równocześnie jednak ugrupowanie to pełniło rolę „strażniczki” kwestii kobiecej w dobie rewolucji społecznej²⁹.

Część III: Anarchafeminizm Emmy Goldman

W niniejszej części skupiam się na „klasycznym” anarchizmie feministycznym, który rozwijał się począwszy od końca XIX wieku do wybuchu II Wojny Światowej. Jednakowoż będąc zmuszonym do dokonania nieco arbitralnego wyboru, nade wszystko pragnę skoncentrować się na opisie poglądów Emmy

²⁶ Ibid., s. 64, 68–70; F. Noa, *La línea rojinegra educativa del anarquismo español*, „Historia Actual Online”, 01.02.2010, t. 8, s. 105; L. van der Walt, M. Schmidt, *Black flame: The revolutionary class politics of anarchism and syndicalism*, AK Press, Edinburgh; Oakland 2009, t.v. 1, s. 332.

²⁷ M. Mur Mata, *Educación libertaria en Aragón, 1936–38*, 1996, s. 88.

²⁸ M. Nash, *Un/Contested Identities: Motherhood, Sex Reform and the Modernization of Gender Identity in Early Twentieth-Century in Spain* [w:] *Constructing Spanish womanhood: female identity in modern Spain*, V. L. Enders, P. B. Radcliff (red.), seria „SUNY series in gender and society”, State University of New York Press, Albany, N.Y 1999, s. 39.

²⁹ M.I. de Heredia, *History and actuality of Anarcha-feminism: Lessons from Spain*, op. cit., s. 47–48.

²³ T.E. Kaplan, *Spanish Anarchism and Women's Liberation*, „Journal of Contemporary History” 1971, t. 6, nr 2, s. 101–103.

²⁴ IV Congreso de la CNT.

²⁵ M.A. Ackelsberg, „Separate and Equal”?, op. cit., s. 67–69.