

Anarchofeminizm - tożsamość podmiotu działania

Marta Trawińska

Anarchofeminizm jako nurt współczesnego polskiego ruchu anarchistycznego.

Ruch anarchofeministyczny jest nowym nurtem w polskim środowisku anarchistycznym, ponieważ pojawił się dopiero w połowie lat dziewięćdziesiątych XX wieku. Należy jednak przypomnieć, że idee anarchofeministyczne mają znacznie dłuższą historię. Feminizm anarchistyczny na przełomie XIX i XX wieku reprezentowały m.in. Emma Goldman i Voltairine de Cleyre (dwie najbardziej znane intelektualistki i działaczki anarchofeministyczne). Jednakże celem niniejszej analizy nie jest zarysowanie historii anarchizmu ani przedstawienie różnorodności myśli filozoficzno-społeczno-politycznej, jaka stała się inspiracją dla określonych nurtów ruchu anarchistycznego. Moim celem jest przedstawienie wybranych aspektów współczesnego ruchu anarchistycznego w Polsce oraz prób wpisania w ten dyskurs idei anarchofeministycznych.

W Polsce, jak dowodzi P. Żuk, nie istniała silna tradycja anarchistyczna - „nieliczne środowiska anarchistyczne na ziemiach dzisiejszej Polski istniały jedynie w okresie poprzedzającym rewolucję 1905-1907 i tuż po niej oraz, na niewielką skalę, w formie syndykalistycznej w okresie dwudziestolecia międzywojennego” (1999:26). Dopiero działalność „Solidarności” odrodziła idee anarchosyndykalizmu. W latach osiemdziesiątych pojawiły się nowe organizacje o proweniencji anarchistycznej: Ruch społeczeństwa Alternatywnego (RSA- 1983r.), Wolność i Pokój (WiP- 1985r.), Pomarańczowa Alternatywa (PA), Międzynarodówka Anarchistyczna (MA- 1988r.), która w 1989 roku została przekształcona w Federację Anarchistyczną (FA) (por. P. Żuk, 1999:26-27).

Do charakterystycznych cech polskiego ruchu anarchistycznego należą zdecentralizowane struktury i brak konieczności „sztywnych deklaracji politycznych”. Widoczna jest także niechęć do tworzenia ogólnokrajowych reprezentacji politycznych. Uczestnictwo w ruchu zakłada całkowitą dobrowolność, egalitaryzm, brak elit władzy, centralnych ośrodków decyzyjnych- lokalne grupy posiadają bardzo duży zakres autonomii. Grupy i organizacje lokalne, jak pisze Żuk, „tworzą sieci wielorakich krzyżujących się połączeń pokrywającego się członkostwa, wspólnych działań, przyjaźni, kontaktów personalnych i wspólnych celów” (1999:29). Luźna struktura sieciowa pozwala angażować się w działania w ramach ruchu nie tylko osobom tworzącym tzw. rdzeń. Dlatego też podstawowy rdzeń ruchu anarchistycznego w Polsce składa się z kilkudziesięciu osób, natomiast grupę sympatyków tworzy kilka tysięcy osób.

W nowych ruchach społecznych wyłaniają się dwa poziomy działania: „wewnętrzny” i „zewnętrzny”. Pierwszy służy „integracji członków grupy i tworzenie atmosfery wspólnotowości”, czemu służą m.in. działania nieformalne w formie kontaktów towarzyskich; drugi oznacza natomiast „konfrontację z <=> przeciwnikiem społeczno-politycznym” i obejmuje demonstracje, mitingi, blokady, okupacje (Żuk, 1999:28). Charakterystyczną formą aktywności ruchu anarchistycznego jest także tzw. „trzeci obieg”, na który składają się: zjazdy i spotkania, kluby dyskusyjne, infoshopy, squaty, działalność wydawnicza (ziny, broszury, ulotki) oraz działalność związana z tzw. sceną niezależną (koncerty promujące muzykę alternatywną/niezależną).

Wyżej wspomniana działalność ruchu anarchistycznego ma na celu artykulację fundamentalnych dla niego celów i wartości. P. Żuk wyodrębnił kilka z nich. Są to: krytyka pań-

stwa i władzy („sprzeciw wobec wszelkich elit politycznych oraz władzy państwa”); antymilitaryzm; ekologia; antynacjonalizm; antyklerykalizm; obrona praw mniejszości kulturowych (1999:46). Ostatnio także antyglobalizm.

Jak się wydaje, to właśnie na obszarze działań w obronie praw mniejszości kulturowych pojawił się anarchofeminizm, głoszący, że państwo i patriarchat są nierozłącznie ze sobą powiązane. „Słownik teorii feminizmu” Maggie Humm podaje: Zdaniem feministek anarchistycznych państwo i patriarchat są wzajemnie ze sobą splecioną aberracją społeczną. Zniszczenie państwa oznacza zniszczenie najpotężniejszego czynnika zinstytucjonalizowanego patriarchatu, zniesienie patriarchatu oznacza zniesienie państwa. Koncepcja anarchistyczna jest bardziej rewolucyjna od idei feminizmu radykalnego, gdyż zdaniem anarchistek żadne państwo (nawet matriarchalne) nie ma racji bytu. (...) Feministki anarchistyczne odrzucają również takie narzędzia polityczne jak teorie konsensusu społecznego, które usprawiedliwiają stosowanie w ograniczonym zakresie instytucji władzy państwowej, a także idee feminizmu liberalnego, który dąży raczej do włączenia ruchu kobiet w istniejące struktury polityczne, a nie do jego radykalizacji (1993:60-61).

Widzimy zatem, że myśl anarchofeministyczna wpisuje się w główny rys ideologiczny anarchizmu- bojkot państwa i wszelkiego rodzaju władzy, tym razem jednak utożsamiając państwo z patriarchatem.

Jak już zostało wspomniane wyżej, pierwsze grupy anarchofeministyczne zaczęły się pojawiać w Polsce w drugiej połowie lat dziewięćdziesiątych XX wieku- „najpierw jako przybudówka działających grup anarchistycznych zrzeszonych w Federacji Anarchistycznej, a następnie jako samodzielne grupy czy poszczególne jednostki z różnych miast Polski” (Antonów, 2004:285). Anarchofeministki, bojkotując państwo, podejmują działalność „spontaniczną i niezalegalizowaną zgodnie z obowiązującym w Polsce prawem” (Antonów, 2004:285). Co charakterystyczne, także dla całego ruchu anarchistycznego (m.in. anarcho-syndykalizm, sytuacjonizm, libertarianizm), widoczny jest brak jasno wyrysowanego anarchofeministycznego programu politycznego (choć niektóre grupy posiadają swego rodzaju manifesty). Jak podaje Antonów, pierwszą grupą anarchofeministyczną była utworzona w Warszawie w 1995 roku grupa o nazwie Kobiety przeciwko Dyskryminacji i Przemocy (związana z Radykalną Akcją Antyfaszystowską- RAAF). W 1998 roku wspomniana grupa utworzyła autonomiczną grupę „Emancypunx”, której celem była walka z seksizmem, homofobią oraz promowanie „kultury kobiecej” (2004:286). Kolejnymi grupami były m.in.: Eko-Femina z Elbląga, Femina Front z Grudziądza, „Wiedźma” z Siedlec, Koedukacyjna Unia Rewolucyjno-Wyzwoleńczo-Anarchistyczna (KURWA) z Warszawy, Sister To Sister z Elbląga, Liberta z Wrocławia, Dziewczyny w Akcji z Białegostoku. Do najczęściej głoszonych przez przedstawicielki tych grup wartości i celów należy: bojkot państwa, antyklerykalizm, obrona praw mniejszości seksualnych, ekologia, walka z seksizmem, krytyka kultury popularnej, promowanie kobiecej twórczości, promowanie siostrzeństwa. Anarchofeministki dwukrotnie zorganizowały także ogólnopolskie zjazdy anarchofeministyczne pod nazwą „Marrrowanie” (2004 i 2005), którego głównym celem jest integracja środowiska. Inną formą aktywności są: ziny, dystrybucje, grupy Radykalnych Czirliderek, imprezy muzyczne i kulturalne (na przykład „Noc Walpurgii”, tzw. Lady Festy), Manify z okazji Dnia

Kobiet, marsze (na przykład „Odzyskać noc”), grupy dyskusyjne, różnego typu warsztaty służące dzieleniem się wiedzą i doświadczeniem.

Anarchofeminizm jest zatem integralną częścią ruchu anarchistycznego w Polsce. Wi docznych jest wiele podobieństw na poziomie organizacyjnym, form aktywności, celów i wartości. Anarchofeminizm jest nurtem, który wyartykułował idee emancypacji, walki z dyskryminacją kobiet. Jednym z problemów badawczych tejże pracy jest próba wyjaśnienia, dlaczego zaistniała taka potrzeba oraz gdzie same uczestniczki ruchu upatrują genezy powstania ruchu anarchofeministycznego.

Proces identyfikacji z ruchem anarchofeministycznym.

Socjologiczna próba odpowiedzi na pytanie o to, jak przebiega proces identyfikacji z ruchem społecznym, odnosi się także do przedstawienia charakterystyki uczestniczek tego ruchu -przyczyn ich działań i motywacji, czyli źródeł powstania ruchu społecznego. Jedną z wielu przyczyn powstawania ruchów społecznych jest „wspólnota opinii i przekonań jego uczestników” (Gliński, 1996:59).

Podstawą ruchu anarchofeministycznego jest przekonanie, że rzeczywistość społeczna jest patriarchalna, oparta na męskiej dominacji i dyskryminacji kobiet. Ruch anarchofeministyczny powstał na bazie wspólnoty opinii i przekonań, a jego celem jest artikulacja protestu. O procesie identyfikacji z ruchem tak opowiadają respondentki: Wtedy właśnie stawiałam pierwsze kroki w nazywaniu pewnych kwestii i wszystkie te opresje, które wcześniej czułam, stały się dla mnie bardziej jasne. I to już wtedy chodziło o scenę alternatywną, która z założenia miała być prorównościowa, wolnościowa itd. A okazało się, że wszystko jest patriarchalne i nie ma miejsc, które są wolne od patriarchy [W3].

Takie otwieranie się oczu, że niby wszystko jest spoko, a wiele rzeczy mnie ruszało, wkurwiało i nagle znajduje się jeden element, dlaczego to wszystko nie jest takie fajne, jak powinno być [W4].

Na stronie internetowej anarchofeministycznej grupy Wiedźma czytamy:

Grupa WIEDŹMA nie powstała na gruzach miłosnych zawodów czy doświadczeń w nieudanych związkach, ale w wyniku wnikliwej obserwacji świata, który okazał się nie taki jakiego chcielibyśmy widzieć. Nikt z was chyba nie zaprzeczy, że żyjemy w kulturze patriarchalnej, czyli z dominacją pierwiastka męskiego. Ten stan rzeczy nam się nie spodobał, dlatego w 1996 roku powstała ta grupa.

Ta „wnikliwa obserwacja świata” dotyczy nie tylko rzeczywistości społecznej w najszerszym znaczeniu tego terminu. Także najbliższa ideowo anarchofeministkom przestrzeń, czyli ruch anarchistyczny i tzw. scena niezależna, nie jest wolna od relacji władzy i nierówności. Konieczność pojawienia się w ramach ruchu anarchistycznego, zakładającego odrzucenie wszelkich relacji władzy w życiu społecznym, ruchu anarchofeministycznego podyktowana była poczuciem rozejścia się teorii (idei równościowych) i praktyki dnia codziennego:

(...) feministki, kobiety, które uczestniczyły w ruchu alternatywnym, anarchistycznym, mimo założeń anarchistycznych, nie widziały tej równości. Ciągle widziały dyskryminację. I chociaż każda osoba, która logicznie myśli, anarchizm pojmuje jako równość i wolność wszystkich istot, to jednak tej równości brakowało. I to się odczuwało. Molestowanie seksu-

alne czy jakieś inne opresje ze względu na ciało. Wszystko to uczestniczyło tak samo. Stąd właśnie ta potrzeba, żeby utworzyć taki oddzielny nurt, dlatego że w tym nurcie dziewczyny nie miały akceptacji [W7].

Chodziło o zwykłe seksistowskie sytuacje, gdzie na przykład nasz głos nie był brany pod uwagę, gdzie bagatelizowano w ogóle naszą obecność jako kobiet. Wszystko było ujęte w typowo męskich normach- że na przykład na imprezach zupełnie nie szanowano naszej odrębności. Wszystko działo się w formie męskiej. Wszystko było robione pod kolesi. Kiedy my protestowałyśmy, mówiłyśmy, że mamy na to inną perspektywę, to było to bagatelizowane, wyśmiewane [W6].

Adekwatnym narzędziem analitycznym dla istniejącej wewnątrz ruchu anarchistycznego struktury pozycji jego uczestników i uczestniczek wydaje się kategoria pola. Pole, według Pierre'a Bourdieu, należy pojmować jako: (...) jako sieć albo konfigurację obiektywnych relacji między pozycjami. Pozycje zaś są definiowane obiektywnie ze względu na swoje istnienie i ze względu na swoje uwarunkowania, jakie narzucają osobom czy instytucjom je zajmującym, określając ich aktualną i potencjalną sytuację (situs) w strukturze dystrybucji różnych rodzajów władzy (czy kapitału) (Bourdieu, Wacquant, 2001:78).

Hierarchia pozycji w ramach ruchu anarchistycznego wyznaczona była/jest m.in. w oparciu o płeć. Teorie feministyczne zakładają, że m.in. płeć jest „organizacyjną zasadą życia społecznego, która jest nieodłącznie uwikłana w stosunki władzy” (Barker, 2005:320-321). Podporządkowanie kobiet jest zatem integralną częścią instytucji i praktyk społecznych, co oznacza, że dyskryminacja kobiet jest cechą charakterystyczną całej struktury społecznej. Bourdieu pisze, że: Męska dominacja posiada zdolność łączenia w określoną całość warunków jej pełnego sprawowania. Uniwersalnie uznawane pierwszeństwo mężczyzn potwierdzają obiektywne struktury społeczne oraz bazujące na płciowym podziale pracy działania w sferze produkcji i reprodukcji (biologicznej i społecznej), a także schematy habitusów ukształtowane przez owe obiektywne warunki (a więc z nimi zgodne) (2004:45)

W tak ustrukturyzowanym (na podstawie płci) ruchu anarchistycznym i scenie alternatywnej pojawiają się podziały na tematy ważne (globalizacja, antymilitaryzm, antyracjonalizm, antyklerykalizm itd.) i nieważne (lub niej ważne- prawa kobiet, prawa mniejszości seksualnych). Decyzje o tym, co ważne, zapadają w obrębie pozycji wysoko lokowanych w strukturach relacji w polu. Pojawienie się ruchu anarchofeministycznego było możliwe, ponieważ pole i jego struktura, zdaniem Bourdieu, nie jest układem statycznym: Jako układ sił aktualnych i potencjalnych pole stanowi również teren walk o zachowanie lub przekształcenie konfiguracji tych sił. Co więcej, pole jako struktura obiektywnych relacji między pozycjami siły podtrzymuje i ukierunkowuje strategię, za pomocą których zajmujący owe pozycje dążą, indywidualnie lub zbiorowo, do zachowania bądź polepszenia swoich pozycji i do narzucenia zasady wartościowania jak najbardziej przychylniej swoim własnym wytworom. Inaczej mówiąc, strategię podmiotów działających zależą od ich pozycji w polu, czyli w systemie dystrybucji specyficznego kapitału i od ich percepcji pola. To znaczy od sposobu widzenia pola jako całości i od jego oglądu z określonego punktu widzenia wewnątrz pola (2001:83)

Ruch anarchofeministyczny mógł zatem powstać i wyartykułować swoje interesy dzięki umiejętności oglądu ruchu anarchistycznego jako całości i rozeznania przez jego uczestniczki specyfiki relacji między pozycjami. Działaczki anarchofeministyczne na mocy posiadanego kapitału były/są w stanie aktywnie wpłynąć na zmianę konfiguracji sił wewnątrz pola. Interesująca w tym miejscu wydaje się kwestia- w jaki sposób staje się możliwe owo „odkrycie” znaturalizowanych nierówności, dzięki któremu potencjalne staje się podjęcie walki o zmianę? Elżbieta Hałas, analizując ten problem w teorii Bourdieu, pisze: Fenomenologiczne i interakcyjne założenie, że postawa klasyfikująca czy typizująca określa działających, w ujęciu Bourdieu nabiera zatem socjologicznego i politycznego znaczenia jako problem narzucania uprawomocnionych czy legalnych klasyfikacji w zależności od miejsca zajmowanego w strukturze przestrzeni społecznej. Jednocześnie polityka, w jego znaczeniu, zaczyna się wraz z odrzuceniem tego milczącego kontraktu przynależności do ustalonego porządku, którą określa oryginalną doxa. Polityczna subwersja zakłada subwersję poznawczą, konwersję wizji świata (2001:187).

Rozpoznanie specyfiki układu rzeczywistości społecznej wymaga często od podmiotów konwersji poznawczej, czyli wyjście poza świat znaturalizowanych oczywistości (doxa). W przypadku anarchofeministek oznacza to proces budzenia świadomości feministycznej. Proces ten ma najczęściej charakter kolektywny: Zaczęło się to w ten sposób, że u nas w mieście powstała grupa, niezależna grupa anarchistyczna, do której należało parunastu kolesi i parę dziewczyn. Ja weszłam do tej grupy, będąc na początku liceum. Zaczęłam się tym interesować. To był okres przechodzenia na wegetarianizm i wydaje mi się, że nabierania też większej świadomości z otoczenia i przeżyć swoich. No i wtedy poznałam parę tych dziewczyn. One były ode mnie starsze o 2, 3 lata i zajebiście od razu mi się od razu spodobało to, że one stwierdziły, że chciałyby stworzyć jakąś grupę kobietą, feministyczną. I to mnie zainteresowało. Co to znaczy grupa feministyczna? (...) I zaczęłyśmy o tym rozmawiać- jak to widzimy, dlaczego chcemy to zrobić. I zobaczyłyśmy, że mamy jakieś wspólne przeżycia i wspólne idee- na przykład, że jest nam brak jakiś imprez kobiecych, żeby były same kobiety albo zauważyłyśmy, że wiele rzeczy, które nas dotyczy jest bagatelizowanych na rzecz spraw ogólnych [W3].

I tak później jakoś wyszło, że przy okazji jakiegoś koncertu J. zagadałam, się jakoś poznałam. Później ona mnie przyprowadziła na spotkanie. I przebywając z nimi, zaczęłam łapać pewne rzeczy i słuchać uważnie, o czym mówią. Później pojawiły się ziny, książki, kapele, jakieś poważne rozmowy na poważne tematy. I chyba stąd w którymś momencie wyszło, że ja, Boże, to wszystko łapię, to wszystko mnie tak na maksa dotyczy [W4].

Subwersję poznawczą może zatem przyspieszyć moment spotkania osób już działających w ruchu (trafienie do grupy czy „spotkanie poszerzające świadomość”), poszukiwanie alternatywnych źródeł informacji (Internet, „trzeci obieg”- ziny, wydawnictwa muzyczne). Rozwój ruchu możliwy jest dzięki kolektywnej konsekracji, ponieważ „znaczenia, aby zostać uprawomocnionymi i powszechnie uznanymi, wymagają kolektywnego, aktywnego potwierdzenia” (Hałas, 2001:189). W niniejszym kontekście okazuje się, że teoria Bourdieu ma wiele wspólnego z interakcjonizmem symbolicznym. Jak pisze Anselm Strauss w pracy „Mirrors and Masks”: „(...) czymkolwiek tożsamość może być, z pewnością jest ona zwią-

zana z nieuchronnymi oszacowaniami kogoś przez niego samego i przez innych” (cyt. za: Bokszański, 1986:90). Źródłem tożsamości jest zatem interakcja, a podstawą na której tworzy się autodefinicja jest język, dzięki któremu jednostka przypisuje znaczenie określonym działaniom. Jednostka jest zdolna do refleksyjności- posiada umiejętność interpretacji rzeczywistości społecznej, która ją otacza. Inaczej mówiąc, w języku teorii Bourdieu, podmiot społeczny w określonych okolicznościach (kwestie habitusu i zasobów kapitału symbolicznego, ekonomicznego, kulturowego i społecznego) jest zdolna wykroczyć poza świat wiedzy potocznej (doxa) i dokonać zmiany trajektorii biograficznej. Także moment „kolektywnego, aktywnego potwierdzenia” nowo wypracowanych znaczeń przypomina Goffmanowskie potwierdzenie występu przez publiczność. Bourdieu zastanawia się także, jaką rolę pełni język w procesie konstytuowania grupy. Hałas, analizując związki Bourdieu z interakcjonizmem symbolicznym, pisze:

Wciąż widoczne jest, wspólne Bourdieu i interakcjonistom symbolicznym, zogniskowanie uwagi na tożsamościach społecznych czy, jak mówił Znaniecki, na wartościach społecznych. Tożsamość jest jakością symboliczną- dystynkcją wyrażaną przez oznaki zewnętrzne i/lub znaki ucieleśnione, to jest sposoby zachowania, gesty znaczące w terminologii Meada, sygnifikujące społeczne pozycje, ich dystynktywne różnice w przestrzeni społecznej. Instytucjonalne ustanawianie tożsamości polega na tworzeniu wyobrażenia jednostki u innych, u niej samej oraz na kształtowaniu jej zachowań i zachowań wobec niej. (...) Tożsamość nie pochodzi z samej typizacji czy nazywania, lecz ma źródło w praktyce zbiorowej, dlatego Bourdieu nazywa ten rytuał także rytuałem legitymizacji (2001:190).

Akty czy działania performatywne wykonywane przez jednostkę czy zbiorowość mają moc ustanawiającą, lecz są nie tylko, jak u Goffmana, pochodną uwikłania jednostek w interakcję, ale także pochodną uwikłania w system społeczny. Pojęciem spinającym to, co społeczne i jednostkowe, jest habitus. Bourdieu pisze o habitusie w następujący sposób- habitus „jest (...) społecznie wytworzonym systemem dyspozycji ustrukturuowanych i strukturujących, nabytym w trakcie praktyki i trwale nakierowanym na funkcje praktyczne” (2001:107).

Podmiot społeczny wchodzi w interakcje już z pewnym społecznie wytworzonym „wyposażeniem”. Nawet to, wydaje się nam jednostkowe i subiektywne jest wynikiem produkcji społecznej. Trudno zatem mówić o autentycznym zerwaniu z rolami społecznymi czy zinternalizowanymi schematami percepcji, postępowania etc., o którym pisze Goffman.

W ciekawy sposób o możliwościach przekraczania ról społecznych i dokonywania zmian w wymiarze jednostkowym i zbiorowym oraz o procesach konstruowania tożsamości pisze Touraine. Tożsamość u Touraine’a to „definicja aktora dokonana przez niego samego” (cyt. za: E. Malinowska, 2002:45). Ruch społeczny może się rozwijać, gdy ta definicja jest uświadomiona. Moment ten jest pochodną prób określania swojej tożsamości w odniesieniu do ram instytucjonalno-organizacyjnych (grupy czy zbiorowości, w której podmiot funkcjonuje) oraz do pełnionych w tych ramach ról społecznych. Jak pisze Malinowska:

Typ tożsamości związany z rozpoznaniem miejscem w strukturze społecznej Touraine nazywa iluzoryczną. Pochodzi ona z zewnątrz; właściwie nie jest odpowiedzią jednostki

na pytanie, „kim jestem” i „jak się zachowuję”. Jest raczej koncepcją dotyczącą tego, kim jednostka powinna być oraz oczekiwaniem od niej określonego zachowania pod groźbą zastosowania sankcji (2002:45).

Taki sposób definiowania swojej tożsamości jest charakterystyczny dla społeczeństw wolnych przemian i traci on na znaczeniu w społeczeństwach, które podlegają szybkim transformacjom, ponieważ, w takich społeczeństwach aktor poszukuje dla siebie „niespołecznej” definicji, czyli w oderwaniu od „ról społecznych a dokładniej- od społecznych definicji ról, które gra aktor”, a „poszukiwanie tożsamości staje się wezwaniem skierowanym przeciw rolom społecznym, o życie, wolność i kreatywność” (Touraine, cyt. za: Malinowska, 2002:45). Nowy typ aktora społecznego kwestionuje zasadę impersonalnego charakteru rzeczywistości społecznej. Podstawą, na której może oprzeć swoje działanie ruch społeczny w walce o zmianę porządku społecznego, jest przekonanie, że zawsze jest on dziełem ludzkim. Zatem, jak pisze dalej Malinowska: Autorem odpowiedzi na pytanie, „kim jestem”, jest (indywidualny lub zbiorowy) aktor społeczny, nie wyalienowany, lecz autonomiczny, również jeśli chodzi o znaczenie nadawane swym powiązaniom społecznym. Jako podmiot człowiek może być zatem równie dobrze „pamięcią i przynależnością” społeczną. W tym sensie tożsamość jest koncepcją odzwierciedlającą realną sytuację aktora jednostkowego i zbiorowego (2002:46).

Proces identyfikacji z ruchem anarchofeministycznym jest procesem złożonym i skomplikowanym. Wiele aspektów, które zostały omówione powyżej, nakłada się i trudno orzekać w tej mozaice, co jest podstawą czy punktem wyjścia dla tego procesu. Jednym z elementów czy etapów procesu identyfikacji jest umiejętność zanegowania „naturalnego” porządku rzeczy (doxa). Tożsamość anarchofeministyczna (w wymiarze kolektywnym i/lub indywidualnym) budowana jest na podstawie „rozpoznania” specyfiki struktury pola, w obrębie które podmioty funkcjonują. Sprzyja temu konwersja poznawcza, poszukiwanie alternatywnych kanałów informacji. Spotkanie grupy, która określa się mianem anarchofeministycznej, może stać się przyczyną tej konwersji- zainteresowanie się feminizmem jako wynik tegoż spotkania. Czasami to właśnie konwersja poznawcza staje się impulsem do poszukiwania grupy. Najczęściej tożsamość anarchofeministki to efekt wspólnej, kolektywnej, grupowej pracy. Ta „kolektywna praca” to spotkania grup, z których wyrastają pomysły i realizacje działań. Środowisko anarchistyczne i skłoterskie, na łonie którego powstał ruch anarchofeministyczny, jest bardzo mobilne. W biografie skłotersa czy anarchisty/anarzystki bardzo często wpisane są zagraniczne wyjazdy (najczęściej na zachód Europy). Mobilność ta sprzyja konwersji poznawczej, nawiązywaniu kontaktów, poznawaniu nowych strategii działania, idei etc., które mogą potem zostać przeniesione na grunt Polski (problem mobilności, współpracy z zagranicznymi kolektywami anarchofeministycznym będzie rzesze omawiany w dalszej części pracy).

Tożsamość anarchofeministyczna, ufundowana m.in. na wyżej wspomnianych czynnikach, jest też strategią oporu i walki o nowy kształt pola, w obrębie którego funkcjonują anarchofeministki. Geneza ruchu anarchofeministycznego w Polsce w latach dziewięćdziesiątych XX wieku nie jest czymś specyficznym czy nowym w historii ruchu feministycznego.

Pierwszą falę feminizmu (XIX wiek-pierwsza połowa XX wieku) przyspieszyły: w Europie Konstytucja Republiki Francuskiej z 1793 roku ; w USA Deklaracja Niepodległości Stanów Zjednoczonych z 1776 roku, w których nie przyznano kobietom praw obywatelskich. Zorganizowany ruch społeczny kobiet wywodzi się także z rozczarowania ruchem abolicjonistycznym po tym, jak: „w 1840 roku w Londynie uniemożliwiono kobietom, jako osobom pozbawionym prawa głosu, aktywny udział w światowym kongresie poświęconym walce o zniesienie niewolnictwa” (Encyklopedia socjologii t.3., 2000:214). Druga fala feminizmu (od drugiej połowy XX wieku) wywodzi się z ruchów kontrkulturowych lat 60. XX wieku. Miała, jak pisze Anne Phillips: (...) stanowić ripostę, skierowaną do polityków płci męskiej, działających w ruchach praw obywatelskich oraz w ruchach socjalistycznych i radykalnych: do aktywistów, którzy uważali swoją koncepcję polityki za zbyt doniosłą, aby mogła ona zniżyć się do rozpatrywania kwestii płci. Od połowy lat sześćdziesiątych kobiety w niektórych rozwiniętych krajach kapitalistycznych (co było najbardziej widoczne w Stanach Zjednoczonych) zaczęły kwestionować sposób ich traktowania w organizacjach lewicowych. Mężczyźni podejmowali decyzje, podczas gdy kobiety zajmowały się przepisywaniem ulotek, i mimo pozornego wspólnego zaangażowania w ideę oswobodzenia świata, były przede wszystkim „dobre do łóżka” (2003:25).

Z doświadczeń kobiet działających w „Solidarności” wynika, że sytuacja przedstawiała się podobnie. Shana Penn w „Podziemiu kobiet”, analizując rolę kobiet w tym ruchu społecznym, doszła do wniosku, że bez kobiet „Solidarność” by nie przetrwała. Jedną z respondentek badaczki była Barbara Labuda, która stwierdza: To my, kobiety, wymyśliłyśmy siatkę i strukturę podziemia. My wydawałyśmy i kolportowałyśmy nielegalną literaturę, odbudowywałyśmy sieć kontaktów, organizowałyśmy spotkania, szmuglowałyśmy pieniądze i materiały poligraficzne, przenosiłyśmy listy, broniłyśmy więźniów politycznych i ich rodzin. Nie wszyscy mężczyźni mieli kwalifikacje potrzebne do kierowania podziemiem. Kobiety były jego mózgiem, ale się z tym nie zdradzałyśmy (Penn, 2003:43).

Roli kobiet w „Solidarności” nie doceniali mężczyźni (na murach strajkującej Stoczni Gdańskiej wisiał napis- „Kobiety, nie przeszkadzajcie nam, my walczymy o Polskę”). Brak zrozumienia dla kwestii praw kobiet (m.in. antyaborcyjne stanowisko działaczy „Solidarności” czy nikłe uczestnictwo kobiet w obradach Okrągłego Stołu) rozczarowało wiele dawnych działaczek. We wrześniu 1989 roku powołana została przez Komisję Krajową „Solidarność” sekcja kobieca, ale ze względu na jej proaborcyjne stanowisko została zdelegalizowana jako środowisko próbujące rozbić „Solidarność” od wewnątrz. Brak wrażliwości na problematykę genderową charakteryzował nie tylko antyautorytarny ruch społeczny w latach osiemdziesiątych XX wieku w Polsce. W środowisku anarchistycznym, jak dowodzą respondentki, mimo ideowych deklaracji, brakowało wrażliwości na kwestie władzy związane z płcią. „Wokal [w kapeli- przyp. M.T.] i gotowanie żarcia”, jak stwierdza jedna z respondentek, to jedna ze stereotypowych ról, jaka przeznaczona została kobietom działającym w środowisku alternatywnym. Proces identyfikacji z ruchem anarchofeministycznym, a tym samym konstituowanie się tożsamości anarchofeministycznej najczęściej miał charakter grupowy. Wskazywałoby to na zasadność opisywania tego procesu w kontekście interakcjonizmu symbolicznego. Ważnym wymiarem procesu identyfikacji jest kon-

wersja poznawcza (spotkanie z jednostką lub grupą określającą się mianem anarchofeministycznej; poszukiwanie alternatywnych kanałów informacyjnych („trzeci obieg”), która oznacza odrzucenie ustalonego kontraktu przynależności do ustalonego porządku. Warto również zwrócić uwagę, że przyczyny pojawienia się ruchu anarchofeministycznego są podobne do tych, z których wywodził się feminizm pierwszej i drugiej fali oraz współczesny polski ruch feministyczny.

„Osobiste jest prywatne”- ruch anarchofeministyczny a polityka nieinstytucjonalna.

W ruchu anarchofeministycznym artykułowana jest niechęć wobec partii politycznych, również takich, które w programach deklarują zaangażowanie w kwestię praw kobiet. Ciekawie na tym tle prezentuje się stosunek środowisk anarchofeministycznych do Zielonych 2004. Z jednej strony widoczna jest jawna niechęć do działań w strukturach typu stronnictwa czy partii polityczne, z drugiej natomiast spore wątpliwości, czy nie popierać na przykład Zielonych:

Mimo tego że wpisuje się w struktury polityczne, jest grupą wolnościową pod tym względem, że naprawdę troszczy się o sprawy osób homoseksualnych, o sprawy kobiet, o sprawy mniejszościowe...znaczy- grup mniejszościowych. Wydaje mi się, że ta partia, jak czytałam jej założenia, są świetne. Znam parę z tych osób osobiście. Dla mnie to jest strasznie trudne, bo tak samo było z sytuacją z wyborami do parlamentu europejskiego, gdzie miałam myśl- „Iść czy nie iść”. Jeżeli nie pójdę, to mój głos zostanie przemilczany i...A przecież mogłam oddać głos na jakąś partię i poprzez to ta partia będzie silniejsza niż na przykład LPR albo Samoobrona. A z drugiej strony nie chcę się bawić w jakieś głupie gierki polityczne, w coś, co w sumie nie chcę, żeby mnie dotyczyło. Dla mnie to jest strasznie trudna sprawa [W8].

Przed wyborami parlamentarnymi i prezydenckimi jesienią 2005 roku widoczne było poruszenie w ruchu anarchofeministycznym. Sondaże przedwyborcze przedstawiały wyniki, które sugerowały, że władzę w Polsce obejmą partie prawicowe i centro-prawicowe. W środowisku pojawiły się głosy nawołujące do uczestnictwa w wyborach na zasadzie idei wyboru „mniejszego zła”. W zinię „Łechtaczka” pojawił się tekst, w którym czytamy: Głosuj teraz, ponieważ: anarchistyczna utopia to wolny wybór; to nasz sprzeciw wobec polityki takich faszyzujących partii jak LPR, Samoobrona, PiS; jeżeli zabraknie naszych desperackich głosów- zagłosują inni z krzyżami, różańcami, zdjęciem papieża i polską flagą w rękę; bo musimy się przeciwstawić umysłowemu ograniczeniu, heteronormatywnej cenzurze, nietolerancji i agresji; bo każdy należy do „mniejszości”, kto nie jest z nimi; bo „cisza nas nie obroni”(2005:13)

Apel kończy się hasłem „Wybory 2005 przeciwko faszyzmowi!!!”. Propagowanie udziału w wyborach wywołało dyskusję. Reakcją na tę sytuację było wypracowanie alternatywnej strategii działania, które wyraziły m. in. Anna Zdrojewska i Sylwia Derwisz w tekście pod tytułem „Niepotrzebne związki”. Czytamy w nim, że: Feministki, które chciałyby wejść do świata wielkiej polityki, musiałyby przejąć bagaż dotychczasowo niesiony przez organizacje pozarządowe i grupy nieformalne. Wyniesienie kwestii domowych do sfery politycznej jest niezbędne, jednak należy się zastanowić nas sposobem uwypuklenia problemu i przeniesienia go na forum klubów parlamentarnych. Trzeba zadać sobie pytanie, czy jednostki w rządzie będą pracowały skuteczniej niż silne ruchy społeczne (2005:4).

Autorki „obserwują politykę z perspektywy anarchofeministek” i krytycznie odnoszą się do działań w strukturach partyjnych, ponieważ świadomie wybierają „zaangażowanie w oddolny ruch społeczny” (2005:1). Ruch społeczny, ich zdaniem, jest jedyną możliwością do tworzenia przestrzeni dla działań nie wymagających hierarchizacji i mechanizmów wykluczania:

Ruch społeczny natomiast buduje swoją tożsamość w dyskusji. To wszystko jest niezmiernie ważne w przypadku takich zagadnień, w obrębie których poruszają się organizacje feministyczne, gdy problem wykluczenia staje się tak istotny. Nie ma polityki partyjnej bez wykluczenia, dlatego nie ma miejsca na partię w ruchu, który na walce z wykluczeniem się opiera. To nie tylko „cięcie po skrzydłach” i nie tylko „uśrednianie poglądów”, to wręcz kopanie piłki do własnej bramki, jeśli pozostawać przy tego typu porównaniach (2005b).

Taki sposób upolitycznienia instytucji społecznych, które nie są ograniczane przez biurokratyczne i instytucje polityczne, w myśl zasady, że należy działać w na płaszczyźnie niezależnej od regulacji, kontroli i interwencji państwa jest, jak dowodzą teoretycy, cechą konstytutywną nowych ruchów społecznych. Claus Offe w następujący sposób opisuje sferę, w której działają nowe ruchy społeczne:

Nowe ruchy społeczne upolityczniły zagadnienia, które z trudem dają się ująć w obrębie dualistycznego uniwersum społecznych działań leżącego u podstaw liberalnej teorii polityki. Oznacza to, że gdzie teoria liberalna przyjmuje, iż wszystkie działania mogą być kategoryzowane jako „prywatne” lub „polityczne” (...), nowe ruchy społeczne umieszczają siebie w trzeciej, pośredniej kategorii. Roszczą sobie one prawo do takiej sfery, która nie jest ani „prywatna” (prywatna w sensie wyłączenia z obszaru prawomocnych ingerencji innych osób), ani publiczna (w sensie uznawania za przedmiot prawomocnych oddziaływań ze strony politycznych instytucji i aktorów). Sfera ta składa się z istotnych dla zbiorowości rezultatów i ubocznych efektów działań ze strony aktorów zarówno prywatnych, jak i instytucjonalno-politycznych; wymienieni aktorzy nie mogą wszakże ponosić odpowiedzialności za owe rezultaty na drodze prawnej lub instytucjonalnej. Przestrzeń działania owych ruchów jest obszarem polityki nieinstytucjonalnej, której nie przewidywała ani doktryna, ani praktyka liberalnej demokracji i państwa dobrobytu (1995:229).

Oznacza to, że granica między życiem prywatnym a publicznym (politycznym) staje się coraz bardziej nieuchwytna. Nowe ruchy społeczne przyczyniły się do zmiany paradygmatu w myśleniu o polityce. Doniosłe znaczenie w procesie tych zmian miał także ruch feministyczny drugiej fali. Ruch feministyczny włączył do debaty politycznej zagadnienia, które uważane były za zbyt trywialne czy osobiste, by o nich publicznie dyskutować. Były to m.in. kwestie związane z przemocą domową, przemocą seksualną, dyskryminacją w języku, podziałem obowiązków domowych. W tradycyjnym myśleniu o polityce takie zagadnienia często były uznawane za konsekwencje osobistego wyboru, a przez to nieistotne z punktu widzenia dyskursu publicznego czy politycznego. Hasło „Osobiste jest polityczne” oznaczało, że sfer tych nie można ujmować niezależnie od siebie, ponieważ, jak pisze Phillips, „relacje w rodzinie i w gospodarstwie domowym nabierają odpowiedniego wymiaru dzięki wielu regulacjom prawnym (dotyczącym, na przykład, budownictwa mieszkani-

wego, ubezpieczeń społecznych, edukacji); i odwrotnie, relacje w miejscu pracy i w polityce są kształtowane przez nierówność płci w dostępie do władzy” (2003:26).

W takim rozumieniu, jak twierdzi Szkudlarek, „zagadnienia pracy wykonywanej w domu czy form opresji związanych z dominacją w życiu seksualnym mogą zostać określone jako kwestie wymagające publicznej uwagi, jako przedmiot politycznej aktywności ruchu (1993:54)”. Wynika z tego, że wszystko może mieć lub ma wymiar polityczny, a przed polityką nie ma ucieczki. Mają tego świadomość autorki „Niepotrzebnych związków”, gdy piszą:

„Nowa polityka” w rozumieniu potocznym byłaby troską o dobro wspólne, w perspektywie globalnej. Ruchy społeczne, powstałe po 1968 roku, wypracowały pojęcie „nowej polityki” jako alternatywy wobec walki o władzę w partiach politycznych. Dlatego jedną z głównych zasad jest niehierarchiczność, która pozwala na rozwój demokracji bezpośredniej. Każda/y uczestnik ruchu ma możliwość podejmowania decyzji oraz poczucie, że jego głos ma znaczenie. Kolejną ważną zasadą jest przekonanie o prywatności człowieka, która jest kwestią publiczną. Oznacza to, że nawet najbliższa czynność, którą wykonujemy, może mieć wpływ na sytuację społeczną. Jest to odrzucenie takiego myślenia o polityce, która dzieli sferę domową i parlamentarną. (...) Postrzeganie polityki jako świadomości i pewnego rodzaju wrażliwości społecznej narzuca poczucie wiecznego bycia „na służbie”. Według koncepcji <> nie możemy zdjąć maski zaangażowania i odpocząć od bycia świadomymi. Wszystkie zdarzenia mają wymiar polityczny, więc nasze refleksje na ten temat płyną nieprzerwanie (2005:3).

Polityczność codzienności oznacza właśnie „poczucie wiecznego bycia <>. Codziennność należy zatem traktować jako rzeczywistość kształtowaną refleksyjnie. I to, zdaniem uczestniczek ruchu anarchofeministycznego, ta refleksyjność, nieustanne „bycie świadomym” jest także wyborem politycznym. Tak natomiast wypowiadały się o tym respondentki: Wszystko zapętle się. Wszystko to jest polityka. Wszędzie dookoła. Nie da się tego uniknąć [W5].

Dlatego że to mnie dotyczy. (...) Dlatego te działania są polityczne, bo są skierowane przeciw polityce. Są antypolityczne, bo są skierowane przeciw polityce. A mają aspekt polityczny poprzez nasze działania, które wychodzą poza krąg domu, znajomych. Poza tym uważam, że działania polityczne są ważne, bo zmieniają bardzo dużo. Dlatego że jakbyśmy siedziały tylko we własnym kręgu, to naprawdę byśmy zmieniały tylko siebie i ludzi wokół, ale to by nie miało takiego wymiaru szerszego. Czasami jest lepiej, kiedy na przykład organizujemy jakąś Manifę i robimy na to ulotki albo krzyczymy. Wtedy to jest bardziej zauważalne [W3].

(...)Uważam, że wszystko, co robię, ma wymiar polityczny, ale oczywiście jest tym wszystkim miejsce a emocje, jest w tym miejsce na jakąś przystań, odpoczynek, na refleksję. Wszystko to stanowi jedną całość. W sumie ja to nazywam działaniem politycznym. Próbowałam różnych form- od prowadzenie gazetki, zina, po działalność dystrybucyjną. (...) Dla mnie to, wiesz, każda rozmowa jest polityczna. Każda rozmowa ma wymiar polityczny, bo coś zmienia. I też nie chcę rozbijać tego na jakiś formalizm bla bla bla, bo dla

mnie wszystko jest tak samo ważne. Czy rozmawiam teraz z tobą, czy robię coś bardziej poważnego na szerszą skalę, to ma to ten sam skutek i jest tak samo ważne [W7].

Koncepcja politycznego wymiaru codzienności, jak komentuje Żuk, polega na: (...) ukaźywaniu związków pomiędzy wyborami, pozornie odizolowanymi, wycinkami rzeczywistości społecznej z poziomem makrospołecznym, na którym zapadają decyzje polityczne dotyczące spraw, które mogą wydawać się zupełnie nie związane z poczynaniami władzy. Mówiąc inaczej: demaskowanie związków przyczynowych pomiędzy losem pojedynczych osób, „samodzielnych” problemów czy „przypadkowych” kłopotów a logiką systemu społecznego, czyni sprawy pozornie prywatne jak najbardziej publicznymi i politycznymi (2001:206).

Codzienne wybory, podejmowane decyzje i działania konstytuują się wokół określonego systemu wartości. Beck twierdzi, że procesy indywidualizacji doprowadziły do tego, że tradycyjne więzi społeczne zastępowane są przez „podobieństwa społeczno-kulturowe” (inicjatywy społeczne i nowe ruchy społeczne). Efektem procesów indywidualizacji są także potrzeby autokreowania przestrzeni (w sensie materialnym, przestrzennym, czasowym, stosunków społecznych). Polityczny kształt nowych ruchów społecznych powoduje proces transformacji tożsamości jednostek, które w nich uczestniczą. Beck nazywa ją tożsamością społeczną. Projekty samorealizacji czy „poszukiwania własnej tożsamości” wymagają od jednostek poszukiwania alternatywnych wobec tradycyjnych źródeł wiedzy (na przykład o możliwych projektach działań społecznych/politycznych). Beck pisze, że wzrasta refleksyjność jednostek- biografie stają się samorefleksywne” (2002:202). Procesy kształtujące zachodzące w społeczeństwie ryzyka, zdaniem Becka, mogą doprowadzić do sytuacji, w której instytucje społeczne (partie polityczne, związki zawodowe etc.) staną się „konserwatorami rzeczywistości społecznej, która będzie się coraz bardziej zawężać” (2002:149). Konieczne jest zatem wypracowanie nowej koncepcji polityki, wykraczającej poza identyfikację jej z systemem politycznym. Zacieranie się granicy między polityką a niepolityką (czyli prywatnymi wymiarami życia, które zaczynają nabierać znamion polityczności) jest radzeniem sobie z problemami, wobec których polityka w starym znaczeniu jest bezradna. Nowe ruchy społeczne są formą nowej kultury politycznej, ponieważ kolektywne działanie doprowadza do podnoszenia samorefleksji społecznej/politycznej jej uczestników i reszty społeczeństwa. To właśnie nowe ruchy społeczne powodują, że system polityczno-administracyjny zaczyna tracić na znaczeniu jako centrum polityki, ponieważ „powstają w poprzek formalnych wertykalnych i horyzontalnych podziałów uprawnień i kompetencji sieci powiązań wywierające wpływ na dyskutowanie, pertraktowanie, zmiany interpretacji i możliwy sprzeciw” (Beck, 2002:289).

W koncepcji Becka uwypuklona jest współzależność trzech porządków: globalnego ryzyka, systemu politycznego na poziomie państwa narodowego i biografii jednostkowej. Procesy zachodzące na tych trzech płaszczyznach wzajemnie się przeplatają, czego przykładem jest wizja „nowej polityki”, nad którą pracują nowe ruchy społeczne. Działaczki anarchofeministyczne „współprodukcją” wizję nowej rzeczywistości społecznej, wzbogacając ją o idee radykalizmu politycznego, bo, jak piszą: Jesteśmy nową generacją dziewczyn, które wychowały się w przekonaniu, że równość im się po prostu należy i które nie

boją się panów w garniturach. Po prostu nie chcemy stać się trybikiem w maszynie władzy, lecz wysadzić ją w powietrze. Opór wobec patriarchalnego społeczeństwa wymaga zakwestionowania jego zasad. W tym sensie każdy rodzaj feminizmu jest anarchistyczny (Zdrojewska, Derwisz, 2005:9).

Polityczność codzienności, bycie „na służbie” jest, także zdaniem Giddensa, efektem wzrastającej samoświadomości jednostek w dobie późnej nowoczesności. Tożsamość jest wynikiem codziennej działalności. Tożsamość jest projektem, który jednostka nieustannie interpretuje. Jednostka musi poddawać analizie samą siebie oraz wydarzenia ze świata zewnętrznego, które także stają się integralną częścią jej tożsamości. Coraz mniejsze znaczenie tradycji i obyczaju w społeczeństwach późnej nowoczesności powoduje, że podstawowym wymiarem codziennego działania stał się wybór. Doświadczenia prywatne stają się wywrotową siłą polityczną, ponieważ „istnieje polityczny wymiar zjawisk odnoszących się do tożsamości w późnej nowoczesności” oraz, że „znajdują one przełożenie na przeformułowanie podstawowych problemów politycznych” (Giddens, 2001a:285). Nowa wizja polityki jest zatem konieczna. Przez Giddensa ten projekt nazywany jest „polityką życia”, polityką wyboru, polityką stylu życia (por. 2001a:292). Nowe ruchy społeczne czy inicjatywy obywatelskie są nie tylko efektem samorefleksyjności społeczeństwa późnej nowoczesności, ale także podtrzymują samorefleksyjność, ponieważ poddają pod dyskusję praktyki, które wcześniej nie podlegały żadnej dyskusji. Giddens zgadza się w tym miejscu z Beckiem – specyficzne procesy nowoczesności przyczyniły się do ukonstytuowania nowego typu tożsamości, a tym samym nowego podmiotu działania społecznego/politycznego.

Podjęmowane w ruchu feministycznym dyskusje na temat politycznego wymiaru życia codziennego, artykułowanie niechęci wobec działań w hierarchicznych strukturach, nawoływanie do tworzenia oddolnego ruchu społecznego (niezależnego od czynników, osób czy instytucji zewnętrznych – na przykład państwa czy sponsorów) poświadczą obserwacje poczynione przez badaczy/badaczki i teoretyków/teoretyczki nowych ruchów społecznych. Uczestnictwo w ruchu przyczynia się do kształtowania tożsamości jego uczestników i uczestniczek w sposób refleksyjny. Uczestnictwo w ruchu wymaga nieustannego odpowiadania sobie na pytania o kształt rzeczywistości społecznej i wpływ, jaki na nią wywierają codzienne zachowania w relacjach interpersonalnych, sposobach działania czy nawet w konsumpcji. Styl życia, ponieważ jest kategorią w dużym stopniu skomercjalizowaną, jest także jak najbardziej polityczny, a w przypadku ruchu kontrkulturowego stanowi nie tylko odmowę udziału w dominującym dyskursie (codziennie świadomie potwierdzaną), ale jest także propozycją nowej wizji rzeczywistości społecznej.

Struktura ruchu anarchofeministycznego.

W poprzednich rozdziałach zanalizowany został proces identyfikacji z ruchem anarchofeministycznym oraz warunki, które sprzyjały jego krystalizacji. Omówiony został także problem stosunku anarchofeministek, ideowo związanych z niechęcią do ustanawiania i zmierzania ku strukturom formalnym, do feminizmu instytucjonalnego. Anarchofeministki kwestionują zasadność nie tylko instytucjonalizacji ruchu, ale także wszelkich działań zmierzających do zwiększenia partycypacji kobiet w funkcjonowaniu struktur państwowych. Akt zanegowania tradycyjnych form działania politycznego niesie za sobą pro-

pozycję polityki nieinstytucjonalnej. Propozycja działania politycznego w ramach paradygmatu <> jest charakterystyczna dla nowych ruchów społecznych, którym jest także ruch anarchofeministyczny. W ramach tego nowego paradygmatu pojawiło się, głównie za sprawą ruchu feministycznego drugiej fali, hasło „Prywatne jest publiczne/polityczne”. Hasło to niesie za sobą „politykę de-naturalizacji” (poddawanie w wątpliwość świat znaturalizowanych oczywistości –doxa) czy też „politykę de-doksyfikacji” (poddawanie w wątpliwość potocznych sądów w dominującym dyskursie) (por. Szkudlarek, 1993:57). Oznacza to, że każdy aspekt życia jednostki (nawet ten ze sfery prywatnej) może zostać upolityczniony, poddany publicznej dyskusji.

Oświadczenie, że „Prywatne/osobiste jest polityczne”, prowadzi nie tylko do podjęcia publicznej dyskusji nad takimi problemami jak przemoc domowa czy dyskryminacja ze względu na orientację seksualną, ale także zmienia całą sferę prywatności. Odtąd już kształt relacji interpersonalnych, związków seksualnych czy nawet codziennych rutynowych czynności wyzbywa się swej „naturalności” czy oczywistości. Poddane zostaje bowiem nieustannej interpretacji. Jest obiektem, nad którym toczy się polityczna refleksja.

Jeden z problemów, które miało wyjaśnić badanie, dotyczył struktury ruchu anarchofeministycznego. Jak ona wygląda; jak się konstituuje; jakie znaczenie przywiązują do niej uczestniczki ruchu; jakie relacje budują tą strukturę? Charakterystyczna dla ruchu anarchistycznego w Polsce jest niechęć do tworzenia ogólnokrajowych reprezentacji politycznych. Uczestnictwo w ruchu zakłada całkowitą dobrowolność, egalitaryzm, brak elit władzy i ośrodków decyzyjnych. Grupy lokalne są autonomiczne- spontanicznie się zawiązują, samodzielnie podejmują decyzje związane ze swoją działalnością.

Grupy lokalne, według Żuka, „tworzą sieci wielorakich krzyżujących się połączeń pokrywającego się członkostwa, wspólnych działań, przyjaźni, kontaktów personalnych i wspólnych celów” (1999:29). Taką strukturę ruchu często nazywa się siecią. Grupy tworzące ruch nie tworzą amorficznego zbioru, lecz są zorganizowane w „strukturę sieciową, poprzez wzajemnie krzyżujące się powiązania, (...) z jednoczesnym uczestnictwem w kilku grupach (...), wspólnymi działaniami, celami i oporem” (Gerlach, cyt. za: Gliński, 1996:34). Taka luźna struktura sieciowa pozwala angażować się w działania ruchu nie tylko osobom tworzącym jej „rdzeń”. Ruch anarchofeministyczny należy zaliczyć do ruchu społecznego, którego typ struktury Dieter Rucht określa jako „model nieformalny (grassroots), charakteryzujący się stosunkowo luźną, nieformalną i zdecentralizowaną strukturą, nastawieniem na radykalną politykę protestu, uzależnieniem od zwolenników o wysokim stopniu zaangażowania” (2003:199).

Jak wynika z badań, zbieżność „członkostwa, wspólnych działań, przyjaźni, kontaktów personalnych” jest cechą charakteryzującą także ruch anarchofeministyczny. Respondentki podkreślają, że relacje między uczestniczkami ruchu polegają na przyjaźni, wspólnocie emocjonalnej i idei siostrzeństwa: Mamy na pewno większe zaufanie o siebie. Znamy się i wiemy, że w każdej sytuacji możemy na sobie polegać. To jest głównie to. Znamy też swoje wady i zalety- to też ma duże znaczenie. Po prostu normalne życie. Masz swoje koleżanki, z którymi robisz różne rzeczy zajebiste [W5].

Myślę, że są bardzo emocjonalne. Czasami są bardzo burzliwe. Czasami są bardzo rozwijające obustronnie, bo ja staram się każdej znajomości pobrać coś pozytywnego i jakiś pierwiastek inteligencji...nie wiem, coś takiego, że to znajomość ma poszerzyć moją świadomość i we mnie i w tej osobie, żeby to nas rozwinęło. Ja zawsze dążyłam do tego, żeby być z takimi kobietami, które mogą mnie rozwinąć. I starałam się być taką kobietą, która może też rozwinąć inne kobiety, żeby to było działanie obustronne. Oczywiście jesteśmy tylko ludźmi i czasami te stosunki są nie do końca pozytywne w pewnych chwilach, na przykład kłócimy się, ale nie ma to aż tak dużego znaczenia, bo te kłótnie czasami są na poziomie czysto ideologicznym, czysto politycznym, czysto...nie takim, które mogłoby zburzyć coś między nami. Zburzyć między nami może jedynie jakaś naprawdę...sprawa typu, że ktoś komuś coś zrobi, że któraś dziewczyna komuś coś zrobiła, że zachowała się w nie fair, w sposób faszystowski, homofobiczny itd., czyli w taki sposób, który by bardzo dotkliwie zranił tą drugą osobę. Myślę, że przede wszystkim unikam i nie chcę się znajomić z kobietami, które nie czują sisterhoodu, które nie czują tej idei siostrzeństwa, które na rzecz koleśki zrobią wszystko, a dziewczyny mają w dupie i w ogóle nie kumają tego, jak dużą siłą są kobiety [W3].

Relacje między uczestniczkami ruchu oparte są na przyjaźni i koleżeństwie. Służy to przede wszystkim integracji członkiń ruchu. Działania polityczne w formie kontaktów towarzyskich wytwarzają atmosferę wspólnotowości. Tworzenie takiej płaszczyzny dla działań ma dla anarchofeministek fundamentalne znaczenie, ponieważ kontakty prywatne przekładają się na jakość grupy- budowanie wzajemnego zaufania, wsparcia, pomocy, ale są także motywacją do podejmowania aktywności politycznej: Myślę, że strasznie podkreślają do działania. Kiedy masz osobę bliską i nie chodzi mi teraz o stosunki emocjonalne typu, że masz kochankę czy masz kobietę, tylko czystko emocjonalne między przyjaciółkami, między koleżankami bliskimi...Jeżeli masz takie relacje, jeżeli masz takie powiązania z tą osobą, to na maksa spiduje, bo ta osoba może ci powiedzieć- „Ej, to jest super. Robisz to ekstra. Kontynuuj to. Będę cię zawsze wspierała”. Więc czujesz, że masz plecy, czujesz, że jest osoba, która zawsze będzie przy tobie, gdy coś ci się stanie, gdy na przykład upadniesz albo coś zrobisz źle, że ta osoba nie zgani cię i powie ci normalnie, co było źle i jak to można zrobić inaczej. Dlatego uważam że takie bliskie kontakty są jak najbardziej pozytywne w grupie [W3].

Jest potrzebna, ponieważ czując tą ideę, czując, że właśnie razem chcemy tworzyć coś nowego, bardzo się w to angażujemy i wtedy nasze działania stają się bardziej efektywne. Wiadomo, że gdybyśmy były bandą skłóconych dziewczyn, po prostu nic by się nam nie udawało. A w tym momencie, kiedy wszystkie dążymy do jednego celu, jest o wiele łatwiej [W8].

Uczestniczki ruchu anarchofeministycznego podkreślają, że drogą do osiągnięcia egalitaryzmu jest odrzucenie hierarchii, czyli „działanie na jednym poziomie”: Chyba to właśnie polega na tym, że tu wszyscy są na tych samych zasadach i że każdy może tak samo dużo wnieść w grupę. Każdy ma takie same obowiązki i takie same prawa, jeżeli oczywiście zakładamy, że mamy jakieś prawa i obowiązki [W4].

Działamy wszystkie na tym samym poziomie. Nie hierarchizujemy się. Jest to współpraca i przyjaźń [W5].

Taka koncepcja działania grup nieformalnych opisywana jest przez Giddensa jako demokracja dialogowa. Demokracja dialogowa jest nie tylko sposobem budowania sceny publicznej, ale można rozciągnąć ją także poza sferę formalnej polityki. Giddens przedstawia potencjalny zakres funkcjonowania demokracji dialogowej w następujący sposób: Poza sceną państwową, jak można by sugerować, demokrację dialogową da się promować w wielu podstawowych sferach. W obszarze życia osobistego- w stosunkach rodzice-dzieci, w związkach seksualnych, w przyjaźni- demokracja dialogowa posuwa się do takiego stopnia, do jakiego takie związki podporządkuje raczej dialog niż ugruntowana władza. To, co nazywam „demokracją emocji”, jest zależne od (...) zintegrowania autonomii i solidarności. Zakłada rozwój związków osobistych, w których czynne zaufanie jest wzbudzane i podtrzymywane poprzez dyskusję i wymianę poglądów, a nie arbitralną władzę takiego czy innego rodzaju (2001b:25).

„Demokracja emocjonalna” przyczynia się także do kształtowania nowej tożsamości podmiotu działania w sferze publicznej. Nowe ruchy społeczne są, zdaniem Giddensa, kowalami demokracji dialogowej wychodzącej poza sferę prywatną. Demokratyczny charakter tych ruchów jest wynikiem ich pracy nad otwieraniem „przestrzeni dla dialogu publicznego wokół kwestii, którymi się zajmują” (Giddens, 2001b:26).

Dążenie i podtrzymywanie niehierarchicznych struktur w ruchu anarchofeministycznym nie tylko wyraża „podwyższoną refleksyjność”, ale także wpływa na dalszy jej rozwój poprzez rozszerzanie jej zasięgu na gruncie lokalnym i globalnym.

Rozszerzanie demokracji dialogowej jest procesem, nad którym należy nieustannie pracować. Podczas rozmów z respondentkami pojawiły się także głosy, że idea otwartej i niehierarchicznej struktury ruchu anarchofeministycznego jest wyrazem idealizacji wizerunku ruchu i nie zawsze jest ona urzeczywistniana. Pojawił się zarzut tworzenia hierarchii i paternalistycznego podejścia do młodszych uczestniczek ruchu: Jest różnie. Jest tak, że są dziewczyny, które są totalnie zajarane i są otwarte na nowe dziewczyny i jak pojawi się nowa koleżanka, to jest zajawka i chęć opowiedzenia jej wszystkiego, pogadania o jej doświadczeniach i stworzenia czegoś razem. Ale są też dziewczyny, które chujowo do tego podchodzą. To jest forma znalezienia sobie jakieś pozycji na scenie punkowej. Ja się spotkałam generalnie z czymś takim, kiedy ja wchodziłam w tą scenę, to jakby stawiałam się tą młodszą osobą i ktoś był wywyższany w tym momencie. I wykorzystywał tą sytuację, żeby być taką osobą mądrzejszą, ważniejszą- „Chodź tu mała, a ci to wytłumaczę wszystko co i jak, bo ja lepiej wiem”. Bo jest różnica, jeżeli przychodzisz i słyszysz „O, boże, jesteś zajebista. Chcę z tobą coś zrobić”, a „Możesz coś z nami zrobić ewentualnie”. Więc są chyba takie dwie strony [W4].

Jedna z respondentek wyraziła przekonanie, że grupy anarchofeministyczne są hermetyczne, zamknięte na osoby spoza grupy:

Najwyżej wszyscy na mnie psy powieszają, ale to powiem (śmiej). Tak, jak mówiłam, mi się wydaje, że te grupy zostały związane najpierw na gruncie koleżeństwa i wspólnoty przemyśleń i chęci działań. I to jest jednak tak, że te grupy już istnieją od paru lat i to, co

kiedyś mówiłam, zakładały młode dziewczyny. To nie jest żaden minus w tym momencie, ale to się wiąże z tym, że istnieje jakiś układ. Oprócz tego, że należą do jednej grupy, są związane jakimiś...już kwestie osobiste w tym momencie. I wbrew pozorom, mimo otwartości na pomoc innych osób, to są grupy bardzo hermetyczne. (...) Chociaż to nie jest jeszcze takie najgorsze. Ale po prostu wydaje mi się, że dziewczynom tak naprawdę nie zależy na tym, żeby jakieś zupełnie nowe z dupy wzięte osoby się pojawiały. Bo działają właśnie w takim środowisku, w którym obracają się na co dzień, mają sprawdzonych ludzi, mają sprawdzone znajome i znajomych...Dużo łatwiej jednak się działa ze sprawdzonymi ludźmi. (...) A jeżeli jest na przykład konkretna osoba, która chciałaby się do tego przyłączyć, która chciałaby też skorzystać z tego...znaczy skorzystać chociażby w sposób mentalny, z przynależności do czegoś takiego...nie ma dla niej takiej szansy. I to jest właśnie zajełście nie-fajne [W10].

Problem ten jest dziś poruszany przez uczestniczki ruchu, które kiedyś zaznały takiej formy uprzedzenia. Autorka zina „Chaos Grrlz” pisze: Chce się coś robić, a tu ciągle niezadowolone, marudzenie, olewka albo wyszydające głosy starych wyjadaczy i wyjadaczek. Krew mnie zalewa, kiedy widzę niektórych kolesi i dziewczyny grających scenowych bogów, co to wszystko wiedzą, a na „kinder panka” nawet nie spojrzą, nie mówiąc już o jakiejś współpracy (no chyba, że powierzenie im jakiejś „brudnej roboty”). (...) oczywiście (...) wchodząc w środowisko nadal przez wielu ludzi byłam traktowana z rezerwą, uśmieszkami, „to ta nowa (dosłownie tak jedna laska mnie „przedstawiła” innej, i to w mojej obecności, niezła chujnia, co?!) (nr 2., b.d.w., s. 11-12).

Ageism (dyskryminacja ze względu na wiek) lub w tym kontekście dyskryminacja „nowych” istnieje nie tylko w ruchu anarchofeministycznym, ale także w całym środowisku alternatywnym. „Staż”, ilość lat zaangażowania w działalność na scenie niezależnej etc. wyznacza zatem pozycje w ramach tego pola, jak to można ująć w kategoriach wypracowanych przez Bourdieu. Poddanie powyższych problemów pod dyskusję, chociażby w charakterystycznej dla ruchu anarchistycznego czy anarchofeministycznego formie aktywności, jaką jest „trzeci obieg”, może zmienić strukturę pozycji. Urefleksyjnienie kwestii związanych z istniejącymi nierównościami w ramach ruchu toruje drogę dla wcielania idei egalitaryzmu i antyhierarchiczności w praktykę dnia codziennego. W niniejszym fragmencie pracy warto się także przyjrzeć idei siostrzeństwa, która dla wielu uczestniczek ruchu anarchistycznego jest punktem wyjścia wspólnych działań. Siostrzeństwo (sisterhood) można określić jako afirmację kobiecych związków, opartych na solidarności, wsparciu, pomocy, przyjaźni. Jest to idea, która rozwijana była przede wszystkim przez ruch feministyczny drugiej fali. A tak siostrzeństwo definiują anarchofeministki:

Sisterhood to jest największa kobieca broń. Są to niesamowite, nierozzerwalne więzi, które budujemy ze sobą. Jest to wsparcie. Jest to zaufanie. Są to wszystkie pozytywne wartości, które skupiają się na nasze relacje. I jest to pielęgnowanie. I niepozwalanie mężczyznom na rozpierdalanie tego, co nas łączy. Dla mnie jest to niesamowicie energetyzujące i radująca więź. Jest to coś niesamowitego. To jest to, co tworzą kobiety między sobą, co jest zaczątkiem, dla mnie, wszelkich działań [W11].

Sisterhood to znaczy się dobrze znać i to jest bardzo istotne. Mi się wydaje, że to takie połączenie, że jesteśmy kobietami i jest nam chujowo, to musimy się wspierać, ale jednocześnie powinnyśmy zabiegać, żeby ten się jak najlepiej poznać i się uczyć o sobie wzajemnie, a jednocześnie też o sobie [W12].

W dzisiejszym świecie totalnego brotherhoodu samo słowo „siostrzeństwo” wydaje się nowe i takie trochę „nieswoje”. Jest to zapewne spowodowane tym, że kobiety zazwyczaj pełniły i nadal pełnią podrzędną rolę w stosunku do mężczyzn, zaś ich wzajemne kontakty (kobiet) bardzo często opierają się na rywalizacji, aby nie być najniżej w hierarchii. Idea sisterhoodu jest więc mocno zachwiana, tym bardziej, że żyjemy w patriarchalnym (tfu!) społeczeństwie. Jednak nie dajcie sobie wmówić, że siostrzeństwo jest wymysłem feministek! Przecież od zawsze kobiety spotykały się we własnym gronie, aby pobyć ze sobą, dzielić się swoją wiedzą oraz wspierać się wzajemnie” (Chaos Grrlz nr1., b.d.w...:38).

Idea siostrzeństwa jest przeciwstawiana idei braterstwa (brotherhoodu) (utożsamianej z więziami między mężczyznami, które podtrzymują system patriarchalny lub są jego siłą napędową). Braterstwo jest symbolem męskiej solidarności w systemie patriarchalnym. Jego celem jest osłabianie więzi między kobietami, ponieważ te więzi mogłyby obalić panujący porządek (jako przykład walki z afirmacją kobiecych związków i kobiecej niezależności mogą posłużyć stosy, na których ginęły czarownice).

Magdalena Środa na temat idei siostrzeństwa pisze, że:

Przyjaźń to ten rodzaj więzi, które powstają w obrębie tak zwanych wspólnot wyboru. Wartość przyjaźni i jej znaczenie dla naszej tożsamości polegają przede wszystkim na tym, że jest ona niezależna od i od biologicznych determinacji, i od tych związków, które reprodukcją patriarchalną strukturę społeczną, wyznaczaną przez oparte na tradycji stereotypowe role zarówno w obrębie rodziny, jak i w sferze publicznej (2003:341).

Przyjaźń nie tylko łączy prywatne z politycznym, ale rodzi także solidarność w tej „wspólnocie wyboru”. Wspólnoty oparte na przyjaźni i solidarności, zdaniem Środy, powodują „dyslokację sfery publicznej”, czyli zatarcia granicy między tradycyjnie pojmowaną sferą prywatną i publiczną (2003:341). Siostrzeństwo jest zatem „gotowością do afektywnego zaangażowania się w sprawy kobiet” (Środa, 2003:343). Kobiety w społeczeństwie patriarchalnym pozbawione są publicznego głosu, historii, dlatego „siostrzeństwo nie jest (...) prostą przeciwstawą dla braterstwa; jest raczej specyficznym określeniem przyjaźni w jej wymiarze politycznym” (Środa, 2003:343). Wątek przyjaźni odnosi się nie tylko do relacji panujących w poszczególnych grupach. Wprawdzie lokalne grupy są autonomiczne, ale widoczna w ruchu anarchofeministycznym jest chęć konsolidacji środowiska i nawiązywania współpracy w ogólnopolskiej. Przykładem działań zmierzających do konsolidacji ruchu anarchofeministycznego i anarcholesbijskiego w Polsce jest „Marrrowanie”- ogólnopolski zjazd anarchofeministyczny i anarcholesbijski. Do tej pory odbyły się dwa takie spotkania- w 2004 roku w Elblągu i w 2005 roku we Wrocławiu. O znaczeniu tego zjazdu dla ruchu wypowiedziała się jedna z respondentek:

Jak właśnie powiedziałam, Marrrowanie było pierwszym takim spotkaniem grup z Polski określanych mianem anarchofeministycznych. Współpracujemy już od lat. Znamy się na stopie koleżeńskiej i niektóre także na przyjacielskiej. Widujemy się najczęściej podczas

jakiś konkretnych akcji, manifestacji, koncertów, czy akcji typowo politycznych. A oprócz tego Marrrowanie było takim pierwszym w Polsce zjazdem anarchofeministek, podczas którego miałyśmy czas na integrację i nie tylko na suchy program, żeby po prostu...nie tylko przyjeżdżamy na przykład na projekcję filmową, oglądamy i zmywamy się. Miałyśmy czas, żeby pobyć ze sobą, pożyczyć ze sobą w weekend, wspólnie dyskutować, analizować różne sytuacje, mówić o tym, co nam się podoba, jak i co powinniśmy zrobić, aby ruch działał bardziej sprawnie i solidarniej. Myślę, że to było świetne spotkanie, gdzie nawiązało się więcej zażyłych przyjaźni. To był czas, kiedy integracja naprawdę zadziałała [W6].

W 2004 roku kolejnym krokiem ku integracji środowiska anarchofeministycznego było powołanie internetowej grupy dyskusyjnej „Marcowaniegrrlz”. Na liście poruszane są bieżące problemy; pojawiają się informacje o działaniach, projekty etc. Podobne zadanie miał biuletyn „Ultrafiolet” czy „A-fe”, który powstał, jak pisze jego autorka (Chaos Grrlz nr 2, b.d.w.:13), ponieważ „często brakowało informacji o tym, co się dzieje na scenie niezależnej, szczególnie w klimatach @fem/queer”. Jednym z efektów współpracy, która była możliwa m.in. dzięki istnieniu takich kanałów informacyjnych, była liczna grupa Radykalnych Czirliderek na „antyszczycie” w Warszawie w maju 2004 roku.

Uczestniczki ruchu anarchofeministycznego odrzucają hierarchiczną strukturę grup i ruchu, w którym działają. Nieformalność, sprzeciw wobec budowania hierarchii oraz egalityzm mają być nie tylko pomysłem na kształt i sposób funkcjonowania ruchu. U podstaw tych wizji znajdziemy także przekonanie, że wykracza to poza obszar prywatności, w której konstytuują się więzi przyjaźni i koleżeństwa. Siostrzeństwo ma być właśnie taką formą przyjaźni i kobiecych związków, która wykracza poza sferę prywatną, stając się punktem wyjścia wszelkich działań politycznych. Siostrzeństwo jest pomysłem na kształtowanie tożsamości uczestniczek ruchu anarchofeministycznego, której podstawą jest afirmacja kobiecej solidarności. Taka „wspólnota wyboru” konstytuuje zbiorowy podmiot działania politycznego/społecznego. W konsolidacji ruchu pomocne okazują się zjazdy, spotkania, organizowanie wspólnych akcji, internetowe listy dyskusyjne.

Anarcho-Biblioteka
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Marta Trawińska
Anarchofeminizm - tożsamość podmiotu działania

<https://web.archive.org/web/20110813201444/https://ibw.rdl.pl/?q=node/78>

pl.anarchistlibraries.net