

Bunt kobiet. Czarne Protesty i Strajki Kobiet



pod redakcją
Elżbiety Korolczuk
Beaty Kowalskiej
Jennifer Ramme
Claudii Snochowskiej-Gonzalez



Bunt kobiet. Czarne Protesty i Strajki Kobiet

pod redakcją
Elżbiety Korolczuk
Beaty Kowalskiej
Jennifer Ramme
Claudii Snochowskiej-Gonzalez

Spis treści

KALENDARIUM	5
WSTĘP	
Mobilizacja kobiet w latach 2016–2018: przyczyny, konteksty i perspektywy badawcze	17
ROZDZIAŁ 1	
Uwaga, uwaga, tu obywatelki! Obywatelstwo jako praktyka w Czarnych Protestach i Strajkach Kobiet	43
<i>[Beata Kowalska, Radosław Nawojski]</i>	
ROZDZIAŁ 2	
Nie/zwykle kobiety. Populizm prawicy, woła ludu a kobiece suweren	83
<i>[Jennifer Ramme, Claudia Snochowska-Gonzalez]</i>	
ROZDZIAŁ 3	
Odzyskiwanie języka, czyli jak zmieniła się debata o aborcji w kontekście Czarnych Protestów i Strajków Kobiet	119
<i>[Elżbieta Koralczuk]</i>	
ROZDZIAŁ 4	
Kobiety jako „lud”. Czarne Protesty jako sprzeciw wobec autorytarnego populizmu w perspektywie międzynarodowej	155
<i>[Jenny Gunnarsson Payne]</i>	
DODATEK	
Przemówienia	185
Archiwum społeczne	201
O SERII RAPORT	203
BIOGRAMY	205

Kalendarium



2016

14 marca – Złożenie do Marszałka Sejmu wniosku o rejestrację Komitetu Inicjatywy Ustawodawczej „Stop Aborcji”. Zapisy w projekcie zmian ustawy postulują całkowity zakaz aborcji oraz jej penalizację.

30 marca – Prezydium Konferencji Episkopatu Polski wydaje komunikat zrywający z dotychczasowym *status quo* i stwierdzający, że: „w kwestii ochrony życia nienarodzonych nie można poprzestać na obecnym kompromisie”, wraz z zapowiedzią, że jego treść zostanie odczytana w trakcie nabożeństw.

31 marca – Pełniący funkcję premiera Beata Szydło w trakcie wywiadu w I Programie Polskiego Radia wyraża osobiste poparcie dla inicjatywy zaostrezenia prawa antyaborcyjnego.

1 kwietnia – W serwisie Facebook powstaje grupa Dziewuchy Dziewuchom, która w ciągu kilku godzin gromadzi tysiące internautek. W następnych dniach powstają grupy lokalne.

3 kwietnia – Z inicjatywy działaczek i działaczy Partii Razem w wielu polskich miastach odbywają się pierwsze demonstracje: „Nie dla torturowania kobiet”.

W tym samym dniu, w mediach i serwisach społecznościowych pojawiają się materiały wideo przedstawiające wyjścia kobiet z kościołów w trakcie nabożeństw, podczas których odczytywano komunikat KEP z 30 marca.

4 kwietnia – W serwisie Facebook rozpoczynają się akcje społecznościowe „Trudny okres dla rządu” oraz „Wyślij wieszak Pani Premier”, polegające na indywidualnym wyrażeniu swojego sprzeciwu wobec prób ingerowania w najbardziej intymne sfery życia.

12 kwietnia – Oświadczenie trzech pierwszych dam: Anny Komorowskiej, Jolanty Kwaśniewskiej i Danuty Wałęsy, wyrażających swój niepokój wywołany próbą zmiany dotychczasowej ustawy o warunkach przerywania ciąży. Jednocześnie pierwsze damy bronią obecnego *status quo*.

13 kwietnia – Do Marszałka Sejmu wpływa wniosek o rejestrację Komitetu Inicjatywy Ustawodawczej „Ratujmy Kobiety” wraz z projektem ustawy „O prawach kobiet i świadomym rodzicielstwie”.

Czerwiec – Rząd wycofuje program dofinansowania zabiegów in vitro dla par starających się o dziecko. W następnych miesiącach samorządy opracowują lokalne projekty wsparcia *in vitro*.

Lipiec – Komitet Inicjatywy Ustawodawczej „Stop Aborcji” składa w Sejmie ponad 400 tysięcy podpisów pod proponowanymi zmianami. W zbórkę zaangażowanych było wiele parafii.

4 sierpnia – Komitet Inicjatywy Ustawodawczej „Ratujmy Kobiety” składa w Sejmie podpisy 215 tysięcy obywateli i obywaterek pod projektem ustawy „O prawach kobiet i świadomym rodzicielstwie”.

18 września – W wielu miastach odbywają się demonstracje pod hasłem „Ani kroku dalej” z powodu dopuszczenia do pierwszego czytania w Sejmie projektu zakazu i penalizacji aborcji.

21 września – Powstaje akcja społecznościowa #czarnyprotest zainicjowana przez działaczkę Partii Razem. W kolejnych dniach w serwisach społecznościowych pojawiają się tysiące zdjęć z hasztagiem czarnyprotest.

22 września – W trakcie 26. posiedzenia Sejmu RP odbywa się pierwsze czytanie obu projektów inicjatyw obywatelskich, proponujących zmiany zapisów prawnych regulujących dostęp do przerywania ciąży.

23 września – Sejm odrzuca projekt „Ratujmy Kobiety” w pierwszym czytaniu. Do dalszych prac w komisjach przyjmuje projekty zmian prawnych proponowanych przez Komitet „Stop Aborcji”.

24 września – Krystyna Janda publikuje w serwisie Facebook post, w którym zamieszcza artykuł przypominający o strajku islandzkich kobiet w 1975 roku.

25 września – Czarne Protesty w przestrzeniach publicznych polskich miast. Na demonstracji we Wrocławiu aktywistka Marta Lempart wzywa do Ogólnopolskiego Strajku Kobiet w dniu 3 października.

26 września – Powstaje profil Ogólnopolskiego Strajku Kobiet w serwisie Facebook. Na stronie wydarzenia zawiązują się lokalne komitety oraz wypracowywana jest ogólnopolska formuła wydarzenia planowanego na 3 października.

3 października – W ponad 150 polskich miejscowościach oraz poza granicami kraju odbywa się Ogólnopolski Strajk Kobiet, tak zwany Czarny Poniedziałek. Prowadzona jest ogólnopolska akcja absencyjna, a tysiące kobiet i mężczyzn ubranych na czarno demonstruje na ulicach.

6 października – Sejm większością głosów odrzuca projekt „Stop Aborcji”. Jednocześnie pełniąc funkcję premiera Beata Szydło zapowiada stworzenie rządowego programu, którego celem jest ograniczenie liczby aborcji oraz wsparcie kobiet w „trudnych ciążach”.

21 października – Natalia Przybysz na swoim kanale w serwisie YouTube udostępnia piosenkę „Przez sen”, w której dokonuje aborcyjnego *coming out*. Słowa piosenki wywołują szeroką dyskusję w mediach i serwisach społecznościowych.

23–24 października – W rocznicę islandzkiego strajku kobiet odbywa się druga runda Ogólnopolskiego Strajku Kobiet. Ogólnopolski Strajk Kobiet rozszerza postulaty: Nie dla pogardy i przemocy wobec kobiet. Nie dla ingerencji Kościoła w politykę. Nie dla polityki w edukacji.

3 listopada – Z inicjatywy Akcji Demokracji, dzięki zrzutce społecznościowej, w Warszawie powstaje mural z hasłem „Martwa dziecka nie urodzę”, odwołujący się do strajków kobiet. Za projekt odpowiedzialna była Marta Frej.

4 listopada – W Sejmie uchwalono ustawę „Za życiem”, która zakłada jednorazowe świadczenie w wysokości czterech tysięcy złotych za urodzenie ciężko chorego dziecka. W środowisku kobiecym pojawiają się takie określenia, jak gwałcikowe czy trumienkowe.

Grudzień

W mediach pojawiają się pierwsze informacje o możliwości wycofania przez rządzących tak zwanej konwencji antyprzemocowej oraz likwidacji standardów opieki okołoporodowej.

Powstaje inicjatywa „Aborcyjny Dream Team on tour”, która w kolejnych miesiącach organizuje spotkania i debaty wokół tematu przerywania ciąży.

2017

1 stycznia – Ogólnopolskie Pogotowie dla Ofiar Przemocy w Rodzinie publikuje komunikat, w którym informuje o zawieszeniu swojej działalności z powodu braku funduszy. Organizacja nie otrzymała dofinansowania z funduszu pomocy ofiarom przestępstw i ich rodzinom, przydzielanego przez Ministerstwo Sprawiedliwości.

7 stycznia – Z inicjatywy grupy Porozumienie Kobiet 8 Marca na warszawskiej Pradze pojawia się billboard z napisem „25 lat zakazu aborcji. Mamy dość”.

10 lutego – Powstaje Parlamentarny Zespół na rzecz Prawa do Życia. Na jednym z pierwszych posiedzeń dyskutuje się nad rozszerzeniem tak zwanej klauzuli sumienia na farmaceutów i farmaceutki.

8 marca – Dzięki współpracy Ogólnopolskiego Strajku Kobiet i aktywistek z Ameryki Łacińskiej odbywa się wielka międzynarodowa akcja w imię wolności i równości kobiet: Międzynarodowy Strajk Kobiet. Kobiety z ponad pięćdziesięciu krajów na całym świecie demonstrują pod wspólnym hasłem „Solidarność naszą bronią”.

16 maja – Ogólnopolski Strajk Kobiet, czyli nieformalna organizacja odpowiedzialna za organizację demonstracji od października 2016 roku, otrzymuje nagrodę European Citizenship Award 2017 w kategorii „Active Citizens’ Initiative of the Year”.

19 maja – Na gali wręczenia tytułu Ludzie Roku 2016 Czytelników „Gazety Wyborczej” w kategorii Prawa Człowieka wręczono nagrodę organizatorom Czarnych Protestów.

25 maja – W Sejmie przegłosowano zmiany w ustawie regulującej dostęp do antykoncepcji awaryjnej, które wprowadzają obowiązek posiadania recepty na awaryjną pigułkę antykoncepcyjną.

28 maja – Z inicjatywy nieformalnej grupy Łódzkie Dziewuchy Dziewuchom w Łodzi odbywa się Ogólnopolski Marsz dla Matek.

3 czerwca – Strajk Kobiet uczestniczy w warszawskiej Paradzie Równości. Organizacja ma swoją platformę.

8 czerwca – Z inicjatywy posłów i posłanek Nowoczesnej Sejm większością głosów ustanawia rok 2018 Rokiem Praw Kobiet. Przeciwnie uchwa-



Poznań 23 III 2018, fot. Barbara_Sinica

głosuje dziewięciu posłów i trzy posłanki z partii Prawo i Sprawiedliwość, czterech posłów z Kukiz15 oraz dwóch niezrzeszonych.

24 czerwca – Prezydent RP Andrzej Duda podpisuje nowelizację ustawy o opiece zdrowotnej, która wprowadza ograniczenie dostępu do antykoncepcji awaryjnej. Zapisy wchodzi w życie 23 lipca.

czerwiec – Powstaje inicjatywa Lekarze Kobietom, która pomaga kobietom w dostępie do antykoncepcji awaryjnej. Na stronie internetowej publikowana jest lista miejscowości, w których można uzyskać receptę na antykoncepcję awaryjną.

6 lipca – W trakcie wizyty w Polsce Prezydenta Stanów Zjednoczonych, Donalda Trumpa, kobiety protestowały w charakterystycznych kostiumach „podręcznych”, czyli w czerwonych sukniach i białych czepkach. Stroje nawiązywały do znanej książki Margaret Atwood, na podstawie której powstał serial „Opowieść podręcznej”.

13 lipca – Do Marszałka Sejmu wpływa wniosek o zarejestrowanie Komitetu Inicjatywy Ustawodawczej „Ratujmy Kobiety 2017” wraz z projektem ustawy o prawach kobiet i świadomym rodzicielstwie.

16 lipca – W Warszawie odbywa się protest „Kobiety idą po prawo i sprawiedliwość”. Organizacje kobiece demonstrują pod Sejmem z powodu przyjęcia ustawy o sądach powszechnych i Krajowej Radzie Sądowniczej. W nocy z 16 na 17 lipca aktywistki Strajku Kobiet organizują protest pod Senatem, próbując zapobiec głosowaniu.

3 sierpnia – Komitet Inicjatywy Ustawodawczej „Ratujmy Kobiety 2017” ogłasza rozpoczęcia zbiórki podpisów obywateli i obywaterek pod projektem ustawy o prawach kobiet i świadomym rodzicielstwie.

2-5 sierpnia – Ogólnopolski Strajk Kobiet organizuje swoją przestrzeń na Festiwalu Woodstock. Aktywistki prowadzą warsztaty i debaty na temat praw kobiet.

15 sierpnia – W Warszawie Ogólnopolski Strajk Kobiet wraz ze stowarzyszeniem Obywateli RP organizuje kontrademonstracje w trakcie nacionalistycznego marszu Młodzieży Wszechpolskiej. Ubrane na czarno aktywistki stanęły na czele blokady.

30 sierpnia – W całej Polsce odbywają się wydarzenia pod nazwą „Krąg Ciszy” w reakcji na śmierć wielokrotnie zgwałconej kobiety z Łodzi oraz

zaniedbania policji w tej sprawie. Milczące protesty miały na celu zwrócić uwagę na problem przemocy seksualnej wobec kobiet.

W tym samym dniu Amnesty International wyraża zaniepokojenie z powodu poważnego zagrożenia dla praw kobiet i dziewcząt w Polsce i sprzeciw wobec zmian proponowanych w projekcie „Zatrzymaj aborcję”.

17–31 sierpnia – Lokalne oddziały Ogólnopolskiego Strajku Kobiet wraz z innymi organizacjami prowadzą zbiórki na rzecz osób poszkodowanych w wyniku nawałnicy w Borach Tucholskich.

Wrzesień – Rozpoczęcie zbiórki podpisów przez Komitet Inicjatywy Ustawodawczej „Zatrzymaj aborcję” pod projektem zmian, których głównym założeniem jest wykreślenie z obecnej ustawy przesłanki, umożliwiającej przerywanie ciąży, gdy „badania prenatalne lub inne przesłanki medyczne wskazują na duże prawdopodobieństwo ciężkiego i nieodwracalnego upośledzenia płodu albo nieuleczalnej choroby zagrażającej jego życiu”.

3 października – W pierwszą rocznicę Ogólnopolskiego Strajku Kobiet i Czarnego Poniedziałku w całej Polsce odbywa się Czarny Wtorek, w trakcie którego prowadzona jest między innymi wielka zbiórka podpisów pod projektem ustawy „Ratujmy Kobiety 2017”.

4 października – Policja na wniosek prokuratury wkracza do siedzib organizacji kobiecych w kilku miastach w Polsce. Zabiera dokumenty oraz rekwiruje sprzęt, utrudniając codzienną pracę organizacjom.

12 października – W wywiadzie opublikowanym w „Gościu Niedzielnym” Prezydent RP Andrzej Duda deklaruje podpisanie ustawy zakazującej aborcji, jeżeli projekt zostanie przegłosowany w Sejmie i trafi na prezydenckie biurko.

15 października – Alyssa Milano publikuje wpis na Twitterze, który popularyzuje w serwisach społecznościowych ruch #metoo, rozpoczęty ponad dekadę wcześniej przez Taranę Burke. Polki, korzystając z hasztagu #JaTeż, opisują swoje historie związane z molestowaniem seksualnym zarówno poprzez seksistowskie komentarze i uwagi, jak i poprzez fizyczną i psychiczną przemoc seksualną.

23 października – Komitet Inicjatywy Ustawodawczej „Ratujmy Kobiety 2017” składa w Sejmie prawie pół miliona podpisów obywateli i obywaterek pod projektem ustawy o prawach kobiet i świadomym rodzicielstwie.

27 października – Do Trybunału Konstytucyjnego wpływa wniosek grupy posłów reprezentowanej przez Bartłomieja Wróblewskiego o zbadanie zgodności z Konstytucją zapisu w ustawie z 1993 roku, którego wykreślenie stanowi podstawę projektu proponowanego przez „Zatrzymaj aborcję”.

28 października – Rozpoczyna się kampania #SEXEDPL. To oddolna i internetowa inicjatywa edukacji seksualnej zainicjowana przez Anję Rubik we współpracy z nieformalną grupą Dziewuchy Dziewuchom.

Listopad – Rozpoczęcie akcji społecznościowej „Wróblewski Wycofaj”, w tym między innymi maraton pisanie pocztówek oraz wiadomości e-mail do posła Bartłomieja Wróblewskiego.

Komitet Inicjatywy Ustawodawczej „Zatrzymaj aborcję” składa w Sejmie 830 tysięcy podpisów pod projektem zmian proponowanych przez Komitet.

W mediach pojawiają się doniesienia o blokowaniu przesyłek zagranicznych, które zawierają leki do aborcji farmakologicznej oraz tabletki antykoncepcji awaryjnej.

17 grudnia – Aborcyjny Dream Team i Kobiety w Sieci rozpoczynają społeczną zbiórkę pieniędzy na aborcyjne bilbordy z napisami „Statystycznie 1 z 3 Twoich znajomych miała aborcję. Nie jesteś sama” i „Cokolwiek czujesz po aborcji jest ok. Nie jesteś sama”.

2018

10 stycznia – Prezydium Episkopatu Polski publikuje apel „w sprawie zatrzymania aborcji eugenicznej”, w którym apeluje do parlamentarzystów o poparcie dla projektu „Zatrzymaj aborcję”. Jednocześnie odwołuje się do godności oraz praw człowieka.

Posłowie w Sejmie zajmują się obydwojoma projektami Komitetów Inicjatyw Obywatelskich „Zatrzymaj aborcję” oraz „Ratujmy Kobiety 2017”. Sejm większością głosów odrzuca projekt „Ratujmy Kobiety 2017” w pierwszym czytaniu, także ze względu na niestawienie się posłów i posłanek opozycji na głosowaniu [zabrakło dziewięciu głosów]. Do dalszych prac w komisjach kieruje projekt „Zatrzymaj aborcję”.

Naczelna Rada Adwokacka publikuje opinię o projekcie „Zatrzymaj aborcję”, której zwraca uwagę, że wprowadzenie jego zapisów usankcjonuje zjawisko przemocy wobec kobiet poprzez naruszenie podstawowych praw człowieka.

13 stycznia – Na placu przed Sejmem odbywają się demonstracje pod hasłem „Miarka się przebrała”, organizowane wspólnie przez grupy kobiece i opozycyjne partie polityczne.

17 stycznia – W wielu miejscowościach w Polsce odbywają się pikieety mobilizacyjne „DÉJÀ VU! Ogólnopolski Strajk Kobiet // Polish Women on Strike”. W Warszawie aktywistki protestują też pod biurem Platformy Obywatelskiej, krytykując partie opozycyjne [PO i Nowoczesną] za brak poparcia dla projektu „Ratujmy Kobiety 2017” w Sejmie.

1 lutego – Rozpoczęcie akcji „Nie jesteś sama”. W przestrzeni publicznej największych miast w Polsce pojawiają się pierwsze billboardy na temat aborcji.

5 lutego – Rozpoczęcie internetowej akcji „Jestem kobietą, #NieJestemFeministką”, w ramach której prawicowe aktywistki deklarują w mediach społecznościowych m.in. „Mamy w nosie genderyzm, teorie queer, ekologizm i inne ich lewackie wymysły”.

12 lutego – Trójmiejskie Dziewuchy Dziewuchom w odpowiedzi na akcję #NieJestemFeministką publikują w serwisie YouTube film #FeministkiPozdrwiają.

17 lutego – Na okładce „Wysokich Obcasów” zostaje opublikowany napis „Aborcja jest OK”, któremu towarzyszy wywiad z aktywistkami Aborcyjnego Dream Teamu. Wywołuje to szeroką dyskusję w mediach i serwisach społecznościowych.

22 lutego – Sąd Okręgowy w Warszawie oddala apelację policji i prawnomocnie uniewinnia trójkę działaczy Partii Zieloni za użycie podczas demonstracji w Warszawie transparentu „Polka Nie-podległa”, który wyko-rzystał znak Polski Walczącej.

3 marca – Codziennik Feministyczny publikuje kolejną odpowiedź na akcję #NieJestemFeministką. W materiale wideo #JestemFeministką kobiety opowiadają, dlaczego są feministkami.

8 marca – Ma miejsce drugi Międzynarodowy Strajk Kobiet: 8M International Women’s Strike / Paro Internacional de Mujeres pod hasłem „Jesteśmy wszędzie”. W wielu polskich miejscowościach odbywają się demonstracje, happeningi i akcje edukacyjne. Demonstracje i protesty odbywają się też na świecie, m.in. w Madrycie, Buenos Aires, Limie czy w Sztokholmie.

14 marca – Na stronie Konferencji Episkopatu Polski pojawia się Komunikat z 378. Zebrania Plenarnego Konferencji Episkopatu Polski, w którym apeluje się do parlamentarzystów o przyspieszenie prac nad przyjęciem projektu „Zatrzymaj aborcję”.

18 marca – W konsekwencji odpowiedzi na apel Prezydium Konferencji Episkopatu Polski odbywają się pikieety „Słowo na niedzielę – Wieszak dla biskupa”, których uczestnicy protestują pod siedzibami archidiecezji i diecezji.

19 marca – Komisja Sprawiedliwości i Praw Człowieka pozytywnie opiniuje projekt „Zatrzymaj aborcję”. W trakcie posiedzenia uniemożliwiono zabranie głosu przedstawicielkom organizacji kobiecych.

W tym samym dniu pojawia się komunikat Przewodniczącego Episkopatu Polski, w którym hierarcha wyraża podziękowania dla członków Komisji Sprawiedliwości i Praw Człowieka.

21 marca – Studentki i studenci warszawskich uniwersytetów organizują strajk ostrzegawczy w odpowiedzi na pozytywne zaopiniowanie projektu „Zatrzymaj aborcję”.

22 marca – Ekspertki i eksperci Organizacji Narodów Zjedoczonych ape-lują do polskiego parlamentu o odrzucenie projektu „Zatrzymaj aborcję”, którego zapisy naruszają międzynarodowe zobowiązania Polski w dziedzinie praw człowieka.

23 marca – Czarny Piątek pod hasłem „Idziemy na Nowogrodzką”. W tym dniu w Warszawie odbywa się największa w historii demonstracja na rzecz praw kobiet, w której uczestniczy według różnych szacunków od 50 000 do 90 000 osób. W tym samym czasie odbywają się liczne demonstracje w innych polskich miastach i miasteczek.

2 czerwca – Sejmowa Komisja Polityki Społecznej i Rodziny obraduje nad projektem „Zatrzymaj aborcję”. Nie dopuszczono do głosu inicjatorce projektu, Kai Godek, zdecydowano też, że powołana zostanie nadzwyczajna podkomisja do rozpatrzenia obywatelskiego projektu ustawy.

Kalendarium prezentuje wydarzenia do czerwca 2018 roku.

Opracował: Radosław Nawojski

**NIC O NAS
BEZ NAS**

Wstep

WSTĘP

Mobilizacja kobiet w latach 2016-2018: przy- czyny, konteksty i perspektywy badawcze

Elżbieta Korolczuk
Beata Kowalska
Radosław Nawojski
Jennifer Ramme
Claudia Snochowska-Gonzalez

SKĄD WZIĘŁY SIĘ MASOWE PROTESTY KOBIET W POLSCE?

W marcu 2016 roku do Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej wpłynął wniosek o rejestrację Komitetu Inicjatywy Ustawodawczej „STOP ABORCJI”, której celem było wprowadzenie całkowitego zakazu przerywania ciąży. Choć podobne próby wielokrotnie podejmowano na przestrzeni ostatnich dwóch dekad, nigdy wcześniej groźba zaostrenia istniejącego prawa nie była tak realna. Partia Prawo i Sprawiedliwość mogła łatwo przegłosować proponowany projekt, a podpis Prezydenta w takiej sytuacji wydawał się formalnością. W odpowiedzi na kolejną próbę ingerencji w najbardziej intymne sfery życia obywaterek i obywateli lawinowo zaczęły powstawać oddolne grupy oporu i wiele inicjatyw społecznych. Petycje, inicjatywa ustawodawcza, akcje internetowe, demonstracje, to tylko część aktów sprzeciwu wobec ograniczania autonomii kobiet i ich prawa wyboru [patrz: Kalendarium].

Spółeczna mobilizacja w całej Polsce i skala oporu okazały się zaskoczeniem dla wszystkich: od polityków i polityczek, którzy poszukiwali w niej przestrzeni do poszerzenia swojego elektoratu, przez dziennikarzy i dziennikarki relacjonujących kolejne wydarzenia, po zaangażowanych badaczy i badaczki, zastanawiających się nad źródłami i społecznymi konsekwencjami masowych protestów. Jednak dziś, po niemal trzech latach od wydarzeń, które zapoczątkowały falę protestów, mamy coraz więcej analiz, zarówno publicystycznych, jak i naukowych, dzięki którym możemy lepiej zrozumieć źródła i naturę tego zjawiska. Elżbieta Korolczuk [2016a] zauważyła, że w wyniku kolejnych kontrowersyjnych działań partii rządzącej doszło do przesunięcia społecznego horyzontu. To, co wydawało się dotychczas dla wielu niemożliwe, stało się realne. W wyniku masowej mobilizacji kobiet tematy zamknięte dotąd głęboko w sferze prywatnej mogły wkroczyć do sfery publicznej i głównego nurtu polityki. Czarne Protesty wytworzyły przestrzeń, w której wybrzmiewały różne kobiece doświadczenia, ale również bariery i ograniczenia stojące przed pełnym zaangażowaniem kobiet w życie społeczne i obywatelskie. W publicystycznym tekście, napisanym parę dni po Czarnym Poniedziałku, Julia Kubisa [2016] przeanalizowała hasła oraz zasięg protestów i ich skalę: w efekcie stwierdziła, że na skutek protestów doszło do przeobrażenia dyskursu dotyczącego aborcji. Kobiety stały się działającym podmiotem, a nie tylko obiektem przerywania ciąży. Z kolei Agnieszka Król i Paulina Pustułka [2017] do analizy Czarnych Protestów wykorzystały perspektywę sprawiedliwości reprodukcyjnej. Pokazały, że łamanie zasad sprawiedliwości reprodukcyjnej w Polsce wynika zarówno z braku dostępu do pełni praw reprodukcyjnych i z kolejnych rozwiązań legislacyjnych ograniczających kobiecą autonomię seksualną, jak i z szerszego dyskursu politycznego związanego ze wzrostem znaczenia nurtów populistycznych i nacjonalistycznych. W kolejnych publikacjach przypominano historię sporów o aborcję w Polsce w ciągu ostatnich dwóch dekad [Czarnacka 2016], wskazywano na znaczenie kontekstu politycznego i stosunku partii politycznych do kwestii reprodukcji, podkreślając rolę instytucji Kościoła katolickiego i analizując dotychczasowe strategie ruchu kobiecego [Czarnacka 2018; Desperak 2018; Kubisa 2016].

Z perspektywy teorii ruchów społecznych istotny jest wniosek, że Czarne Protesty i Ogólnopolskie Strajki Kobiet rozwijały się zgodnie z nową logiką działania ruchów społecznych, które dzięki wykorzystaniu nowoczesnej komunikacji i mediów społecznościowych stają się zdecentralizowane i sieciowane [Korolczuk 2016b]. W takich ruchach poczucie wspólnoty tworzy się dzięki wymianie spersonalizowanych, nasyconych emocjami treści, a nie dzięki budowaniu klasycznej struktury organizacji i spójnej

kolektywnej tożsamości. Lance Bennett i Alexandra Segerberg [2012] proponują, by w przypadku tego typu mobilizacji, jak choćby ruch Occupy, mówić o logice połączonego działania [*connective action*], zamiast o klasycznej logice działania wspólnotowego [*collective action*]. W efekcie komunikacja staje się integralną częścią struktury organizacyjnej, a nie tylko sposobem na wymianę informacji; mniejsze znaczenie ma spójność tożsamości i nie ma jednego ośrodka decyzyjnego. Analiza Marty Chmielowskiej, Małgorzaty Druciarek i Izabeli Przybysz [2017] potwierdziła, że duże znaczenie dla mobilizacji miały dyskusje prowadzone w mediach społecznościowych w październiku 2016 roku, bowiem pozwoliły na przełamanie tabu „kompromisu aborcyjnego”. W konsekwencji otworzyły się nowe przestrzenie dyskusji zarówno online, jak i offline, umożliwiając łatwą wymianę myśli na temat marginalizowanej wcześniej kwestii praw reprodukcyjnych. Szczególnie ważne były informacje na temat konsekwencji obecnie obowiązującej ustawy, która wraz z „klausulą sumienia” uniemożliwia kobietom realizację swoich praw w sferze zdrowia i planowania rodziny. Rozmowy o aborcji przestały być prowadzone jedynie w zamkniętych kręgach, określanych jako feministyczne czy radykalne.

Pojawiły się też analizy porównujące kobiecą mobilizację przeciwko zaostreniu prawa w kwestii aborcji do innych masowych zrywów, na przykład Solidarności oraz protestów przeciwko ACTA [Korolczuk 2016, Majewska 2018]. Na podobieństwo Czarnych Protestów do wczesnej Solidarności z początku lat osiemdziesiątych wskazuje Ewa Majewska [2018], rozwijając koncepcję „słabego oporu” jako repertuaru działań, które mogą podejmować grupy społecznie marginalizowane, by przekształcić znaczenie demokratycznych ideałów i praktyk. Zdaniem Majewskiej, rozproszenie terytorialne oraz organizacyjne kobiecych mobilizacji, prowadzonych od 2016 roku, umożliwiało łatwe włączenie się w działania. Przez nieheroiczne akty protestu, jak ubranie się na czarno, zaangażowanie w mediach społecznościowych czy udział w demonstracji, udało się przełamać poczucie bezsilności i wywalczyć miejsce w przestrzeni publicznej. Do podobnych wniosków doszły Katarzyna Murawska i Zofia Włodarczyk [2017]. Na podstawie wywiadów przeprowadzonych z osobami organizującymi lub współorganizującymi październikowe demonstracje dostrzegły, że włączanie się w te działania osób wcześniej niezaangażowanych społeczno-politycznie przyczyniało się do wzmacniania ich poczucia sprawczości politycznej i społecznej. Pobudzało to kolejne akty zaangażowania, często wykraczające znacznie poza kwestie związane z przerywaniem ciąży czy szerzej z prawami kobiet. Również Aneta Ostaszewska [2018] w swojej analizie odwołuje się do znaczenia poczucia solidarności, budowanego na wspólnym doświadczeniu nierówności i dyskryminacji.

Wskazuje, że tak powstała *communitas* wyzwoliła procesy emancypacji i upodmiotowienia, których skutki nie są jeszcze w pełni znane.

Bunt kobiet zainicjowany w 2016 roku na początku dotyczył przede wszystkim kwestii aborcji. Od ponad dwóch dekad kwestia prawa do aborcji była jednym z centralnych tematów feministycznej debaty i aktywizmu, jednak po protestach przeciwko projektowi zakazu przerywania ciąży w 1993 roku, kiedy to zebrano ponad milion podpisów pod projektem referendum w tej sprawie [które następnie ówczesna władza wyrzuciła do kosza], protesty nigdy nie miały charakteru masowego. W debacie publicznej utrwalano mit „kompromisu aborcyjnego”, czyli przekonania, że większość społeczeństwa akceptuje obecne prawo zakazujące aborcji z wyjątkiem sytuacji, gdy zagrożone jest życie i zdrowie matki, gdy płód jest nieodwracalnie i poważnie uszkodzony bądź ciąża jest efektem czynu zabronionego. Mit ten do niedawna królował w medialnych analizach sytuacji w Polsce, mimo wysiłków feministek starających się pokazać, jak szkodliwa dla kobiet jest obecna sytuacja prawna. Starły się one m.in. nagłaśniać takie przypadki, jak tragiczny los 25-letniej ciężarnej Agaty Lamczak, która w 2006 roku trafiła do szpitala z powodu bólu, jednak mimo że jej stan się pogarszał, ani nie została prawidłowo zdiagnozowana, ani nie otrzymała pomocy. Zmarła w szpitalu z powodu niezdiagnozowanego wrzodziejącego zapalenia jelita, którego według relacji najbliższej rodziny nie leczono, by uniknąć poronienia. Śmierć tej młodej kobiety – niepotrzebna, wynikająca głównie z hipokryzji i braku procedur oraz braku empatii personelu medycznego – nie wstrząsnęła ani sumieniami prawnodawców, ani opinią publiczną; szybko zniknęła gdzieś na kolejnych stronach gazet. Nie wpłynęła na zmianę praktyki w tej sferze ani nie zmieniła przekonania wielu komentatorów i polityków, że „kompromis” to dobre rozwiązanie. Podobnie stało się w przypadku sprawy 14-letniej Agaty z Lublina, która choć miała prawo do legalnej aborcji, bo jej ciąża była wynikiem zgwałcenia, stała się obiektem nagonki prawniczych mediów i przedstawicieli Kościoła katolickiego, a zabieg udało się przeprowadzić dopiero dzięki staraniom organizacji feministycznych i na skutek interwencji ówczesnej minister zdrowia Ewy Kopacz. Przełomem stała się dopiero tak zwana sprawa Chazana, kiedy to pracujący w stołecznym szpitalu ginekolog odmówił ciężarnej kobiecie wykonania zabiegu aborcji mimo poważnych i nieodwracalnych wad płodu, a następnie przeciągał procedury tak, że minął okres, kiedy przerwanie ciąży było legalne zgodnie z polskim prawem. O cierpieniu kobiety, która musiała urodzić ciężko chore dziecko, tylko po to, by stać się świadkiem jego śmierci, szeroko donosiły media, po raz pierwszy w tego typu sprawie oddając głos pacjentce i jej rodzinie, a nie przedstawicielom Kościoła katolickiego i aktywistom

anti-choice. Jak wskazuje w swojej analizie Elżbieta Korolczuk [w tym tomie], ów skandal odbijał się szerokim echem podczas protestów, co wskazuje, iż wiele kobiet śledziło doniesienia mediów i żywo reagowało na cierpienia i bezduszość, których doświadczyła pacjentka Chazana.

Protesty, które rozlały się po całej Polsce w 2016 roku i kolejnych latach, wskazują, że osiągnięta została masa krytyczna. Kobiety w Polsce zaczynają rozumieć, że manipulowanie sprawą aborcji i pomysły zaostrzenia prawa w tej sferze dotyczą potencjalnie ich wszystkich; że sprawa ta nie jest abstrakcyjnym sporem o początek „życia”, ale próbą podporządkowania kobiet i ich ciał wizji religijnych ekstremistów; i że „kompromis aborcyjny” jest mitem, a zagrożone są nie tylko prawa reprodukcyjne, ale szerzej – zdrowie i godność kobiet w Polsce. Jak potwierdzają analizy zawarte w tym zbiorze [Kowalska i Nawojski, Ramme i Snochowska-Gonzalez, Gunnarsson-Payne], rozszerza się też zakres spraw, którymi zajmuje się nowa fala ruchu kobiecego. Aktywistki Ogólnopolskiego Strajku Kobiet były organizatorkami protestów w związku ze zmianami w sądownictwie i edukacji, zaś wiosną 2018 roku Warszawski Strajk Kobiet organizował pikety solidarnościowe pod parlamentem przez 40 kolejnych dni, bo tyle trwała okupacja budynku Sejmu przez osoby z niepełnosprawnościami i ich rodziny. Postulaty Ogólnopolskiego Strajku Kobiet i innych nowo powstałych organizacji, takich jak Łódzkie Dziewuchy Dziewuchom czy krakowska [S]prawa Kobiet, dotyczą nie tylko praw kobiet, ale też jakości instytucji państwa, systemu edukacji i polityki społecznej, oraz – szerzej – jakości i przyszłości demokracji rozumianej jako codzienna praktyka i doświadczenie.

Entuzjazm i determinacja, które towarzyszyły wydarzeniom Czarnego Poniedziałku 3 października 2016 roku, wydają się trwałe, co pokazała mobilizacja przeciwko kolejnej propozycji zaostrzenia prawa w 2018 roku: według danych Urzędu Miasta w Czarny Piątek 23 marca na ulice Warszawy wyszło 55 tysięcy osób, a według organizatorek nawet 90 tysięcy osób, pokazując, że Polki są gotowe do działania, gdy wymaga tego sytuacja. Zmieniły się też znacząco postawy społeczeństwa wobec aborcji. Choć wyniki badań prowadzonych przez różne ośrodki badawcze bywają odmienne, a odpowiedzi zależą w dużej mierze od sposobu zadawania pytań, to jednak na przestrzeni ostatnich trzech lat widać wyraźną tendencję w kierunku poparcia dla liberalizacji: z badań CBOS wynika, że o ile w marcu 2016 roku jedynie 14 procent Polaków i Polek deklarowało, że aborcja powinna być dopuszczalna nie tylko w przypadkach określonych w ustawie, ale też gdy kobieta jest w trudnej sytuacji, o tyle w październiku tego samego roku tego zdania było już 20 procent ankietowanych

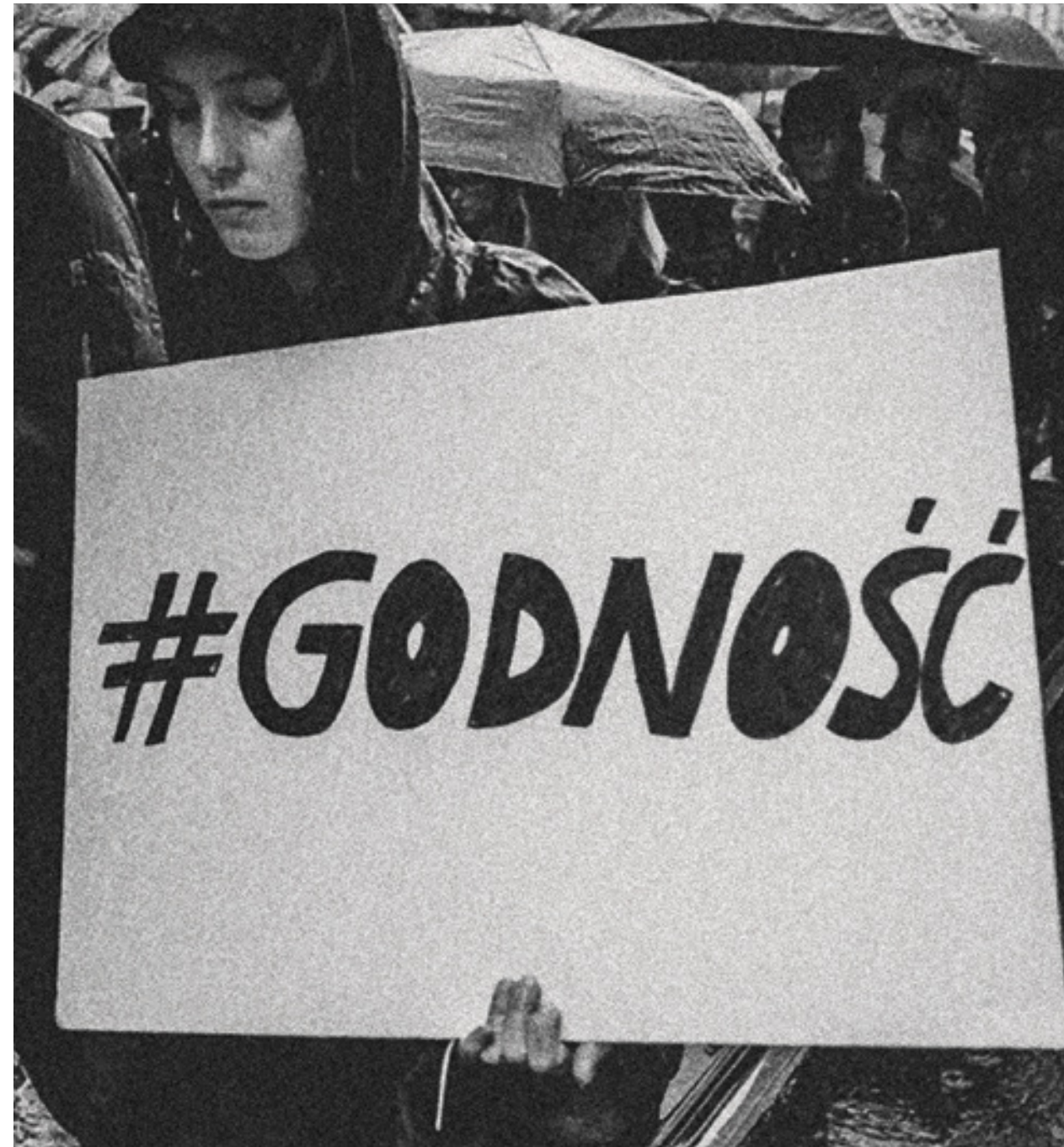
[CBOS 2016]. W roku 2018 w sondażu Agencji SW Research dla rp.pl aż 46 procent badanych było zdania, że w Polsce należy dopuścić aborcję do 12 tygodnia ciąży „na żądanie”, czyli zawsze wtedy, gdy kobieta uzna, że jej potrzebuje, a gdy zadano respondentom pytanie, czy prawo powinno pozwolić na przerwanie ciąży w przypadku ich znajomej, która znalazła się w trudnej sytuacji, aż 55 procent odpowiedziało „tak” [OKO Press 2018]. Wszystko to pokazuje, że mamy do czynienia nie tyle z efemerycznym zrywem, ale ze znaczącą społeczną zmianą, której skalę i znaczenie próbujemy opisać w tej książce.

BUNT KOBIET Z PERSPEKTYWY TEORII RUCHÓW SPOŁECZNYCH I TEORII GENDER

Niniejszy zbiór poświęcony jest przede wszystkim analizie przyczyn i charakteru kobiecego buntu przeciwko zaostrzeniu prawa do aborcji, a także próbom oceny potencjalnych skutków tego zrywu dla ruchu kobiecego, dla polityki i społeczeństwa, nie tylko w Polsce. Analizujemy największą społeczną mobilizację w Polsce ostatnich lat za pomocą narzędzi i koncepcji wypracowanych w obrębie nauk społecznych, w tym przede wszystkim w badaniach nad ruchami społecznymi. Teksty oparte są na badaniach własnych autorek i autorów, a książka ma charakter interdyscyplinarny, zawiera bowiem zarówno analizy i diagnozy socjologiczne, jak i antropologiczne oraz kulturoznawcze. Beata Kowalska i Radek Nawojski w rozdziale „Uwaga, uwaga, tu obywatelki” podejmują próbę charakterystyki uczestniczek Czarnych Protestów. Tekst rozpoczyna chronologiczna prezentacja wydarzeń, które stanowiły bezpośrednie społeczno-polityczne tło protestów. Pozwala to zrozumieć genezę wybuchu kobiecego gniewu, który znalazł wyraz w wielotysięcznych demonstracjach na przełomie 2016 i 2017 roku. Na podstawie obserwacji uczestniczących oraz ponad tysiąc ankiet dwójka krakowskich socjologów szkicuje profil osób, które współtworzyły masowy ruch sprzeciwu, charakteryzuje ich wiek, miejsce zamieszkania, sytuację ekonomiczną, stosunek do religii oraz typy podejmowanych działań i motywy dołączenia do masowego ruchu. Ramę teoretyczną analizy stanowią feministyczne rozważania o obywatelstwie. Badaczki feministyczne, takie jak Ruth Lister, Nira Yuval-Davis czy Pnina Werbner, zdefiniowały mechanizmy wykluczenia kobiet, jakie tkwiły w tradycyjnych teoriach i praktykach obywatelstwa, ale dostrzegły również w obywatelstwie potężne narzędzie przeciwko genderowej opresji. Obywatelstwo widziane przez pryzmat płci łączy to, co prywatne, z tym, co publiczne, przejawia się w codziennym doświadczeniu i praktykach, które pozwalają odzyskać poczucie godności i sprawczości. Opis działań

podejmowanych w ramach Czarnych Protestów i Strajków Kobiet ukazuje szerokie spektrum takiego właśnie bezpośredniego, osobistego i aktywnego politycznego zaangażowania, daleko wykraczającego poza tradycyjne sposoby uczestnictwa politycznego. Zdaniem autorów Czarne Protesty zmieniły spojrzenie na politykę w Polsce. Stała się ona w większym stopniu przeżywanym doświadczeniem, które realizuje się poprzez obywatelskość rozumianą jako branie odpowiedzialności za wspólne dobro. Wejście kobiet w sferę publiczną na własnych zasadach zmienia reguły jej funkcjonowania i może skutkować nie tylko większą liczbą kobiet w publicznych instytucjach czy proróżnościowymi programami. Kobiety, kwestionując sztuczny podział na sferę prywatną i publiczną, nadają znaczenie problemom i potrzebom, którymi żyjemy na co dzień, i stawiają kwestie realnego wyboru i autonomii w centrum walk o obywatelskie uznanie.

Kolejny rozdział autorstwa Jennifer Ramme i Claudii Snochowskiej-Gonzalez „Nie/zwykłe kobiety. Populizm prawicy, wola ludu a kobiecy suweren” stanowi omówienie wyników badania przeprowadzonego wśród działaczek dwóch organizacji: Ogólnopolskiego Strajku Kobiet [OSK] oraz warszawskiego Porozumienia Kobiet 8 Marca [PK8M]. Autorki skupiają się nad znaczeniem przypisywania „zwykłości” koordynatorkom i uczestniczkom Ogólnopolskiego Strajku Kobiet oraz nad możliwymi znaczeniami i funkcjami pojęcia „zwykłej kobiety”. W prawicowym dyskursie feministki [w tym na przykład działaczki PK8M, organizujące warszawskie Manify] były i nadal są przedstawiane jako osoby, które nie spełniają norm kobiecości czy też norm „zwykłości”, tymczasem OSK udało się uniknąć takiego etykietowania. Autorki badania chciały się dowiedzieć, jak „zwykłość” jest rozumiana przez działaczki obu grup. Odpowiedzi udzielone przez członkinie analizowanych organizacji pozwoliły nie tylko ustalić ich stosunek do tego pojęcia [afirmatywny w wypadku OSK, a pełen wątpliwości w wypadku PK8M], ale też określić proponowany przez nie zakres znaczeniowy tego określenia i ustalić występujące między obiema grupami różnice i podobieństwa w stosunku do kwestii aborcji, a tym samym do zakresu autonomii kobiecej. Badanie wykazało, że obie grupy bardzo różnie ustosunkowują się do pojęcia „zwykłości”, co jest po części związane z różną praktyką polityczną: o ile OSK występuje w imieniu „dyskryminowanej większości”, odwołując się do postulatów suwerenności „ludu kobiecego”, o tyle PK8M podejmuje w dużo większym stopniu problemy dotyczące grup „mniejszościowych” i wykluczonych społecznie. Tym samym, choć obie grupy jako najważniejszą cechę powoływanego do życia podmiotu politycznego wskazywały różnorodność, w praktyce odwoływały się do nieco innych tej różnorodności aspektów. Jednocześnie analiza publicznego dyskursu komunikatów tworzonych przez OSK i PK8M wykazała, że choć postawy



obu grup – na przykład w kwestii aborcji – z początku się różniły, obecnie można zaobserwować znaczne zbliżenie się poglądów.

Analizowane w rozdziale Ramme i Snochowskiej-Gonzalez wyniki badania zostały przedstawione w kontekście – zyskującego w Polsce coraz większe znaczenie – populizmu w wersji etnonacjonalistycznej i zmierzającej ku autorytaryzmowi. To właśnie taki populizm narzuca dychotomię „zwykłe kobiety” kontra feministki jako podstawę do dzielenia kobiet, przeciwstawiając sobie kobiety „zwykłe”, czyli niezainteresowane feministycznymi postulatami [przede wszystkim dotyczącymi wolności seksualnej i reprodukcyjnej], kobietom „niezwykłym”, a więc wykorzenionym, oskarżanym o nieznajomość „prawdziwych problemów” i o przynależność do elit. Działalność Ogólnopolskiego Strajku Kobiet podważa tę dychotomię, przedstawiając propozycję podmiotu różnorodnego, włączającego i emancypacyjnego: suwerennego „ludu kobiecego”. Natomiast działalność PK8M pozwala przypomnieć, że w konstruowaniu takiego podmiotu swoje miejsce powinny znaleźć również doświadczenia grup mniejszościowych.

Rozdział Elżbiety Korolczuk skupia się na publicznej debacie wokół obywatelskiego projektu ustawy Stop Aborcji w 2016 roku. Socjolożka analizuje ramy interpretacyjne [*interpretive frames*] dotyczące zarówno projektu ustawy, jak też – szerzej – kwestii aborcji i praw kobiet, zarówno po stronie ruchów sprzeciwiających się prawu do aborcji, jak i ruchu kobiecego. Autorka omawia nowe ramy debaty o przerywaniu ciąży, jakie w ostatniej dekadzie promuje ruch *anti-choice*. Przedstawiciele tego ruchu odwołują się dziś chętniej do nauki niż do zasad religii i twierdzą, że zakaz aborcji chroni kobiety przed traumą. Na podstawie analizy debaty publicznej wokół projektu Stop Aborcji, Korolczuk stawia tezę, że ruchowi kobiecemu udało się, po raz pierwszy od lat, skupić uwagę na sytuacji kobiet, na ich prawach i realnych doświadczeniach, a nie na statusie płodu, co jest kluczowym elementem procesu odzyskiwania języka dotyczącego tej sfery. Korolczuk wskazuje, że dzięki mobilizacji wiedzy z obszaru prawa i medycyny oraz tej, która wynika z doświadczeń aktywistek i niezadowolonych dotąd kobiet, udało się przedstawić opinii publicznej projekt Ordo Iuris w sposób, który wywołał silne reakcje emocjonalne [lęk, słuszny gniew oraz poczucie solidarności]. To z kolei przełożyło się na mobilizację wielu osób, które wcześniej nie brały udziału w protestach czy w feministycznym aktywizmie. Kluczowe znaczenie miało pokazanie, że projekt obywatelski „Stop Aborcji” to prawo, które dotyczy wszystkich kobiet [także tych, które mogą doświadczyć poronienia, będą potrzebowały diagnostyki prenatalnej lub zapłodnienia pozaustrojowego], jest okrutne i bezduszne, traktuje kobiety przedmiotowo i wzmacnia kontrolę

państwa nad obywatelkami. W ostatnich trzech latach, po raz pierwszy od ponad dwóch dekad, w debacie publicznej słychać było wyraźnie głos feministek oraz kobiet, które doświadczyły aborcji, a „wybór” został sprobmatyzowany jako proces kompleksowy i zakorzeniony w określonym kontekście ekonomicznym i społecznym. Wypracowana przez ruch kobiecy rama, którą Korolczuk określa mianem „godnościowej”, łączy dążenie do autonomii z rozpoznaniem znaczenia, jakie mają warunki społeczne oraz funkcjonowanie instytucji państwa dla możliwości realizacji potrzeb i pragnień kobiet.

Ostatni rozdział skupia się na tym, jak protesty kobiet w Polsce sytuują się w kontekście międzynarodowym. Szwedzka badaczka, Jenny Gunnarsson Payne, analizuje międzynarodowe echa polskich protestów, zarówno te przybierające postać bezpośrednich odwołań, jak też wspólnych celów, podobieństw w opisie feministycznej genealogii i wizualnych symboli używanych w różnych krajach, jak również echa, które przybrały postać Międzynarodowego Strajku Kobiet. Autorka odwołuje się do Chantal Mouffe, zdaniem której mamy dziś na świecie do czynienia z „populistycznym momentem”, czyli załamaniem się hegemonicznego dyskursu neoliberalnego. Jest to moment, w którym do głosu dochodzą grupy dotąd marginalizowane, na ich potrzeby i pragnienia nie było miejsca w dotychczasowym porządku politycznym. Śledząc powiązania między Czarnymi Protestami i Strajkami Kobiet w Polsce, ruchem NiUnaMenos w Argentynie, protestami kobiet w Korei Południowej i Stanach Zjednoczonych, Gunnarsson Payne wskazuje na liczne podobieństwa, a także faktyczne powiązania między tymi mobilizacjami, i dochodzi do wniosku, że to właśnie masowe ruchy kobiece mogą być skuteczną odpowiedzią na prawicowy populizm. Podobnie jak Ramme i Snochowska-Gonzalez, szwedzka badaczka skupia się na nowej definicji wspólnoty, proponowanej przez nowe ruchy, które przeciwstawiają się prawicowej wizji patriarchalnego porządku opartego na wykluczeniu, hierarchii i posłuszeństwie. Jej zdaniem kobiety w Polsce odniosły sukces, były bowiem w stanie zaproponować nowy hegemoniczny porządek, który za Mouffe można nazwać lewicowym populizmem, bazującym na opozycji między ludem – czyli kobietami i innymi grupami społecznie wykluczonymi – a elitą, czyli posiadającymi władzę mężczyznami. Tym, co odróżnia populizm lewicowy od prawicowego, jest nie tylko retoryka, ale też wartości, które stanowią rdzeń demokracji, czyli pluralizm i równość. Taka właśnie, wyznaczona wartościami i odwołująca się do emocji, lewicowa populistyczna strategia jest, zdaniem badaczki, jedyną skuteczną bronią przed nieliberalną prawicą, ponieważ „proste strategie «sprawdzania faktów» i racjonalnej debaty nie mogą być skuteczne. [...] Choć

są one niewątpliwie potrzebne, ani fakty, ani racjonalna argumentacja same w sobie, bez komponentu afektywnego, nie staną się podstawą masowych ruchów ani nie uratują demokracji”. Protesty kobiet w Polsce i na świecie wzbudzają nadzieję, że możliwe jest powstrzymanie kryzysu, a w dalszej perspektywie – zbudowanie demokracji, opartej na równości społecznej solidarności.

Poszczególne teksty pisane były z różnych perspektyw i koncentrują się na nieco innych aspektach badanego zjawiska, jednak łączy je skupienie na wyłaniającej się w konkretnym kontekście społeczno-kulturowym politycznej podmiotowości kobiet. Podstawowe kategorie, do których się odwołujemy, obejmują takie kwestie, jak: aktywizm, autonomia, upłciwione obywatelstwo i zbiorowa tożsamość – w ten sposób książka wpisuje się w szerszy nurt analiz ruchu kobiecego w Polsce, obejmujący zarówno badania organizacji kobiecych, jak i oddolnych mobilizacji i innych form obywatelskiego zaangażowania na przestrzeni ostatnich dwóch dekad (np. Desperak 2010; Chołuj 2006; Erbel 2008; Fuchs 2003; Fuszara 2005; Fuszara, Grabowska, Mizielińska i Regulska 2008; Grabowska 2012; Keinz 2008; Korolczuk 2014; Krzyżaniak 2009; Malinowska 2010; Ramme 2014). Ten prężnie rozwijający się obszar badań pozwala nie tylko nakreślić trajektorię rozwoju ruchu kobiecego w Polsce niejako „od wewnątrz”, ale też pozwala lepiej zrozumieć dynamikę rozwoju społeczeństwa obywatelskiego w Polsce, a z perspektywy kryzysu demokracji w Europie i na świecie może być źródłem wiedzy na temat oddolnych mobilizacji na rzecz równości, sprawiedliwości społecznej i pluralizmu.

REFLEKSJA METODOLOGICZNA I TERMINOLOGIA

Książka ma charakter interdyscyplinarny i zawiera analizy bazujące na różnego typu danych, a poszczególne autorki posługiwały się różną metodologią. Chciałyśmy, aby niniejsza publikacja uwzględniała nie tylko analizy socjologiczne czy antropologiczne, ale też głosy samych aktywistek, niezapośredniczone przez dyskurs naukowy, dlatego w tomie znajdują się przemówienia, pochodzące z różnych miejscowości i z różnych demonstracji, oraz zdjęcia. Mamy nadzieję, że w ten sposób przyczynimy się do utrwalenia i rozpowszechnienia głosów i wydarzeń, które z taką mocą wpłynęły na sytuację w Polsce w ostatnich dwóch latach.

Rozdział „Uwaga, uwaga, tu obywatelki” został przygotowany na podstawie badania ilościowego, na które składało się ponad 1000 ankiet, wypełnionych przez osoby biorące udział w Czarnych Protestach i Strajkach

Kobiet, oraz analizy jakościowe: komentarze do ankiety, obserwacje uczestniczące oraz wywiady pogłębione z uczestniczkami wydarzeń protestacyjnych. Zebrane materiały ilustrują szerokie spektrum poglądów i kobiecych doświadczeń. Znaczną część tego rozdziału stanowią wypowiedzi protestujących, w ten sposób autorzy chcieli oddać głos uczestnikom wydarzeń protestacyjnych. Badanie Jennifer Ramme i Claudii Snochowskiej-Gonzalez zostało przeprowadzone z wykorzystaniem ankiet przeprowadzonych w czasie zebrania koordynatorek Ogólnopolskiego Strajku Kobiet w marcu 2017 roku oraz ankiet internetowych, które między sierpniem a listopadem 2017 roku wypełniły koordynatorki nieobecne na tym zebraniu. Badanie działaczek warszawskiego Porozumienia Kobiet 8 Marca zostało przeprowadzone między czerwcem a wrześniem 2017 roku, również za pomocą kwestionariusza CAWI z pytaniami analogicznymi do tych zadanych działaczkom OSK. Ankiety objęły pytania zamknięte i otwarte. Przedstawione w artykule wnioski opierają się również na analizie publicznego dyskursu tworzonego przez OSK i PK8M [manifestów, biuletynów i stron internetowych]. Uzyskane rezultaty badawcze zestawiają z szerszą refleksją dotyczącą etnonacjonalistycznych tradycji w polskim życiu publicznym, odnosząc się do uwarunkowań zaangażowania społeczno-politycznego w kraju. Rozdział Korolczuk dotyczący tego, jak zmieniła się rama interpretacyjna w debacie o aborcji, opiera się głównie na jakościowej analizie tekstów opublikowanych w mediach głównego nurtu, na stronach internetowych i profilach organizatorek protestów na Facebooku, a także na rozmowach z aktywistkami i obserwacji uczestniczącej podczas protestów i wydarzeń organizowanych w latach 2016–2018. Z kolei Jenny Gunnarsson-Payne oparła wnioski na „rozproszonej etnografii”, obejmującej jakościową analizę materiałów umieszczanych online przez aktywistki zaangażowane w Czarne Protesty i Strajki Kobiet w Polsce, ruch NiUnaMenos w Argentynie oraz protesty w Korei Południowej, a także doniesienia medialne w prasie krajowej i międzynarodowej, obserwację uczestniczącą podczas protestów w Warszawie i Sztokholmie oraz wywiady z kobietami zaangażowanymi w organizację protestów w Polsce i Argentynie. Badaczka podążała za wydarzeniami, które, choć wynikały z lokalnych problemów i uwarunkowań, okazały się częścią większego, transnarodowego przebudzenia kobiet w obliczu fali prawicowego populizmu.

Wszystkie autor/ki tego tomu wpisują się w nurt metodologii feministycznych, które przyjmują określone polityczne i etyczne założenia dotyczące stosunków społecznych. Badania te, nierozłącznie związane z feministycznymi teoriami, polityką i etyką, zakładają, że niesprawiedliwe relacje społeczne powinny zostać zmienione, a nauka może wspomagać takie

zmiany. Ważną cechą metodologii feministycznej jest krytyczna refleksja nad miejscem badaczki czy badacza w procesie tworzenia wiedzy. W istocie są oni bowiem zawsze i niezależnie od dziedziny nauki i stosowanych przezeń metod, usytuowani społecznie i posiadają określony zakres wiedzy, co uniemożliwia pełną obiektywność postawy naukowej – każda nauka jest usytuowana [Haraway 1988]. Tym ważniejsza jest krytyczna autorefleksja nad własnymi strukturami poznania. Zaangażowanie może być źródłem doniosłych inspiracji badawczych, jak i interesujących intuicji prowadzących do ich rozwiązania [por. Harding 1987; Hawkesworth 2006; Hughes 2002; Ramazanoğlu i Holland 2004], ale pod warunkiem dbałości o precyzję w podejściu do zebranych danych, pojęć i poszczególnych aspektów samego procesu badawczego. Niezwykle ważna jest przy tym transparentność przyjmowanych założeń metodologii oraz jasne określenie miejsca, z którego się mówi – w wypadku redaktorek i autorek tego tomu miejsce to jest na przecięciu akademii, aktywizmu i społecznego zaangażowania, które choć przybiera różne formy, jest wyrazem wiary w możliwość zbudowania bardziej sprawiedliwego i równego społeczeństwa.

Analizy zawarte w książce skupiają się przede wszystkim na wydarzeniach z 2016 i 2017 roku. Stało się tak, ponieważ zebrane materiały – wywiady, ankiety, teksty opisujące wydarzenia i upublicznione przez ruch – dotyczą właśnie tego okresu i zależało nam na tym, żeby przedstawić pewne tropy interpretacji tego zjawiska możliwie szybko, tak by mogły być też użyteczne dla samych uczestniczek. Oznacza to jednocześnie, że książka ta nie obejmuje całego cyklu protestów [Tarrow 1998], a jedynie początkową fazę mobilizacji, której skutków nie jesteśmy dziś w stanie przewidzieć, tym bardziej że pomysły dalszego ograniczania praw kobiet i kobiece mobilizacje nie są bynajmniej polską specyfiką, a raczej częścią fali prawicowego populizmu, który widoczny jest zarówno w Polsce, jak i we Francji, Szwecji, Niemczech, Rosji, Stanach Zjednoczonych, Brazylii czy też Peru [por. Grzebalska i Peto 2017; Hark i Villa 2015; Kemper 2014; Korolczuk i Graff 2018; Patternote i Kuhar 2017], i który ma transnarodowy wymiar. Organizacje, takie jak Fundacja PRO Prawo do Życia czy też Ordo Iuris, które wspierają konserwatywne zmiany społeczne w Polsce, są też częścią transnarodowych sieci, takich jak międzynarodowa sieć Stowarzyszeń Obrony Tradycji Rodziny i Własności, znana pod skrótem TFP [por. Korolczuk w tym tomie; Piątek 2017], World Congress of Families czy też Europejska Inicjatywa Obywatelska (ECI) „Jeden z nas”, z których część wspierają też skrajnie prawicowe i fundamentalistyczne ugrupowania, partie i politycy na całym świecie, na przykład reprezentanci partii Alternatywa dla Niemiec.

Przygotowując książkę, zmagaliśmy się z kwestią terminologii. Choć w debacie publicznej osoby i ruchy sprzeciwiające się prawu do aborcji zwykle określa się mianem *pro-life*, termin ten nie nadaje się do opisu ruchu, mającego na celu skazywanie na karę więzienia kobiet, które przeszły ten zabieg, czy zmuszanie za pomocą prawa ciężarne do rodzenia dzieci z poważnymi wadami, jak to miało miejsce w wypadku tak zwanej sprawy Chazana. Analizy Światowej Organizacji Zdrowia dotyczące krajów, gdzie nie ma dostępu do aborcji, pokazują, że takie przepisy zwiększają śmiertelność kobiet i noworodków ze względu na rozwój „podziemia aborcyjnego”¹. Z tego powodu nie używamy w publikacji określenia *pro-life*, ale *anti-choice*, które lepiej odzwierciedla cele i sposoby działania organizacji, takich jak Ordo Iuris czy Fundacja PRO Prawo do Życia.

Kwestią sporną była też nazwa nowej fali ruchu kobiecego. W mediach i debacie publicznej protesty z lat 2016–2018 określane są mianem Czarnych Protestów, tymczasem nazwa ta dotyczyła na początku konkretnej akcji online, zainicjowanej przez Gochę Adamczyk z Partii Razem, która polegała na umieszczaniu w sieci zdjęć w czarnych ubraniach i z napisem #CzarnyProtest [por. Majewska 2018]. Formuła czarnych strojów i komunikowania się za pośrednictwem mediów społecznościowych okazała się na tyle popularna, że nazwa przylgnęła do kolejnych akcji – największe ogólnopolskie protesty zyskały miano odpowiednio Czarnego Poniedziałku [3.10.2016], Czarnego Wtorku [3.10.2017] i Czarnego Piątku [23.03.2018]. Określenie #BlackProtests przyjęło się też w kontekście międzynarodowym i w anglojęzycznych analizach wydarzeń w Polsce, choć różne autorki używają tego określenia w odniesieniu do różnych wydarzeń, albo w liczbie pojedynczej, albo mnogiej [por. Korolczuk 2016a; Król i Pustułka 2018]. Określenie to, choć już się przyjęło, zamazuje jednak istnienie różnych grup i sieci, które brały udział w organizacji największych protestów, dlatego w książce zdecydowaliśmy się na poszukiwanie bardziej precyzyjnego języka, który będzie w stanie oddać proces wyłaniania się nowych podmiotów na mapie ruchu kobiecego w Polsce i ich rolę w budowaniu masowego ruchu. W tym celu, choć używamy zwyczajowego określenia Czarne Protesty do opisu całości wydarzeń z lat 2016–2018, to jednak staramy się możliwie precyzyjnie określić uczestniczki i inicjatorki poszczególnych działań. Wśród nich były między innymi organizacje pozarządowe, takie jak Federacja na Rzecz Kobiet i Planowania Rodziny, politycy i polityczki, artystki i artyści, nieformalne grupy istniejące na długo przed 2016 rokiem, jak krakowska Manifa, nowe grupy, jak Dziewuchy Dziewuchom, oraz kluczowy z punktu widzenia koordynacji działań w całym kraju Ogólnopolski Strajk Kobiet i lokalne kolektywy działające pod szyldem strajku, na przykład Warszawski Strajk Kobiet.

1.

Raporty dotyczące kwestii samego pojęcia „niebezpiecznej aborcji” [unsafe abortion] można znaleźć na stronie WHO http://www.who.int/reproductivehealth/topics/unsafe_abortion/en/.

Zdajemy sobie sprawę, że w protestach nie uczestniczyły wyłącznie kobiety, ale też mężczyźni, osoby niebinarne, queer czy też trans*, oraz że zakres problemów, których dotyczyła i dotyczy mobilizacja, nie obejmuje wyłącznie osób określających się jako kobiety. Zdecydowałyśmy się jednak pisać o „ruchach kobiecych” z kilku względów. Jeden powód to binarna specyfika języka polskiego, natomiast drugi i ważniejszy to fakt, że z badań ilościowych opublikowanych w tejże książce [por. Kowalska i Nawojski; Ramme i Snochowska-Gonzalez] wynika, że osoby uczestniczące i koordynujące protesty w zdecydowanej większości definiowały siebie jako osoby płci żeńskiej, a budowa silnej kobiecej politycznej podmiotowości stanowi charakterystyczny element protestów. Odnosi się to w szczególności do początkowej fazy mobilizacji, dlatego bierzemy pod uwagę, że [genderowa] tożsamość ruchu może ulec zmianie i dążyć w kierunku większego zróżnicowania. Warto przy tym zaznaczyć, że choć są osoby, które działają w kilku organizacjach i grupach naraz [por. Ramme i Snochowska-Gonzalez w tym tomie], to jednak o masowym charakterze protestów zdecydował przede wszystkim udział tysięcy kobiet, które wcześniej nie były zaangażowane w ruch kobiecy czy inne formy aktywizmu. Próba zaostrzenia prawa aborcyjnego była momentem przełomowym dla mobilizacji nowych ruchów społecznych, ale – jak wykazują również badania w tej książce – obecnie nowo powstałe inicjatywy znacznie wykraczają poza obszar tematyczny związany ze sprawiedliwością reprodukcyjną.

CO DALEJ, CZYLI PRZYSZŁOŚĆ RUCHU I PERSPEKTYWY BADAWCZE

Masową mobilizację kobiet w sprawie aborcji można interpretować jako jeden z efektów zmian kulturowych w Polsce, które nastąpiły w ostatnich dekadach i obejmują rosnącą akceptację dla równości płci, większe zróżnicowanie praktyk rodzinnych czy postępującą laicyzację społeczeństwa [np. Hryciuk i Korolczuk 2015; Slany 2002 i 2013; Krzaklewska i in. 2016]. Masowa mobilizacja jest jednocześnie źródłem kolejnych przemian, przyczyniła się bowiem do pobudzenia debaty nad sytuacją kobiet w Polsce i zainicjowała zmiany w myśleniu wielu kobiet. Efekty politycznej mobilizacji Polek obserwujemy w licznych sferach życia społecznego. Wytworzona wspólnota i siła solidarności inspirują do dalszych działań nie tylko na rzecz praw kobiet, ale również innych grup społecznie marginalizowanych [Kowalska i Nawojski; Ramme i Gonzalez; Gunnarson Payne w tym tomie; Murawska i Włodarczyk 2016]. W efekcie powstają kolejne formalne i nieformalne ogniwa społeczeństwa obywatelskiego, a obywatelki i obywatele podejmują oddolne i lokalne działania na rzecz zmiany społecznej.



Bielsko Biała 3 X 2016, fot. Marzena Kocurek

Wydarzenia w Polsce wpisują się w podobne procesy, które mają miejsce w innych krajach, na przykład w Stanach Zjednoczonych, Argentynie, Hiszpanii, Irlandii czy też kurdyjskiej Rożawie, wpływają nie tylko na dorazną politykę, ale też rozumienie wspólnoty i sposoby uczestnictwa w niej. Kobięce protesty zmieniają spojrzenie na demokrację nie tylko w naszym kraju: u ich podstaw leży często potrzeba oddolnej i niehierarchicznej współpracy z innymi nad wypracowaniem wspólnych celów oraz metod i strategii ich realizacji. Celem zasadniczym, choć niekoniecznie artykułowanym wprost, są głębokie przeobrażenia społeczne na rzecz bardziej sprawiedliwego społeczeństwa.

Walka o kobiece prawa toczy się często w reakcji na poważną groźbę ich ograniczenia. Stało się tak w Polsce w 2016 roku, ale też na przykład w Hiszpanii, gdzie ustawę dotyczącą aborcji zliberalizowano, między innymi w wyniku mobilizacji różnych grup feministycznych, która była odpowiedzią na działania rosnących w siłę organizacji *anti-choice*, powiązanych z Kościołem katolickim [Achtelik 2010]. Konieczność szybkiego reagowania ma jednak tę konsekwencję, że z braku czasu wiele wątków i kwestii pozostaje nieomówionych. Dotyczy to zarówno strategii ruchu w obronie praw kobiet, jak i języka badawczego użytego do jego opisu. Jeśli chodzi o strategię ruchu kobiecego, to w Polsce, podobnie jak to było w Hiszpanii [Achtelik 2010], coraz bardziej widoczne jest przeniesienie akcentów z obrony „kompromisu aborcyjnego” na żądanie liberalizacji ustawy [o czym piszemy w dalszej części książki]. Jednocześnie wydaje się, że brakuje przestrzeni na debatę, także wewnątrz ruchu, i nie zostały jeszcze przedstawione wszystkie argumenty za konkretnymi sposobami przeprowadzenia tej zmiany. Czy aborcja powinna być dostępna na żądanie? Do którego tygodnia ciąży? Czy może lepiej, by były dostępne z przyczyn społecznych? A jeśli tak, to jak je definiować? A może w ogóle należy zrezygnować z prawnych regulacji tej kwestii, pozostawiając decyzję kobiecie i ewentualnie jej lekarzowi? Zaproponowany przez inicjatywę „Ratujmy kobiety” projekt ustawy przewidywał dostępność aborcji na żądanie do dwunastego tygodnia ciąży, jednak nie towarzyszyła temu szersza dyskusja. Tymczasem wszystkie możliwe rozwiązania mogą wynikać z bardzo różnych przesłanek i nieść różne konsekwencje. Choć więc konsolidacja środowiska walczącego o prawa kobiet jest dziś szczególnie ważna, warto jednocześnie uświadamiać sobie jego różnorodność i wielość stanowisk w nim występujących [por. Korolczuk w tym tomie]. Ta różnorodność może bowiem wynikać z różnego rozumienia kobiecej autonomii i godności, a te z kolei, jak już pisałyśmy, są centralnymi wartościami, wokół których organizują się protestujące kobiety.

Przestrzeni do dyskusji, a często i czasu brakuje na rozwiązywanie wielu innych dylematów związanych z przyjmowanymi strategiami działania. Są one często rozstrzygane lokalnie i w praktyce poszczególnych działających grup. Zaliczyć do nich można choćby pytanie o używanie wizerunków dzieci urodzonych z ciężkimi wadami wrodzonymi, takimi jak syndrom Edwardsa czy Patau. Są też problemy strategiczne, na przykład stosunek do partii politycznych i organizacji społecznych, takich jak Komitet Obrony Demokracji, Ogólnopolskie Stowarzyszenie Antymobbingowe czy Obywatele RP, a także do istniejących wcześniej organizacji kobiecych i feministycznych. Opisywany w tej książce bunt kobiet był możliwy dzięki współdziałaniu dużej liczby osób o bardzo różnych poglądach politycznych i doświadczeniach społecznych. Tę różnorodność warto sobie uświadamiać, zaś wypracowywanie sposobów radzenia sobie z nią to najlepsza szkoła demokracji i sposób na odnowienie obywatelskości. Jednocześnie – jak to zwykle bywa w wypadku masowych zrywów – solidarność i poczucie wspólnoty, charakterystyczne dla początkowej fazy protestów, pozostają silne w niektórych grupach, ale z czasem uwidaczniają się konflikty, obawy dotyczące przejęcia ruchu czy przypisania niektórym osobom zasług setek organizatorek i tysięcy uczestniczek. Warto zwrócić uwagę na to, że tego typu zjawiska nie są specyficzne dla omawianych tutaj inicjatyw i były przedmiotem sporów również w czasie wcześniejszych feministycznych inicjatyw w Polsce [por. Ramme 2016], jako że stanowią częsty element trajektorii rozwoju najróżniejszych ruchów i protestów społecznych. W kwestii mobilizacji omawianych w tej książce problemy te widać wyraźnie w cytatach z wypowiedzi uczestniczek protestów w rozdziale Beaty Kowalskiej i Radosława Nawojskiego, którzy wskazują jednocześnie, że konflikty i podziały są naturalną częścią demokracji, są warunkiem jej witalności [por. Mouffe 2018].

Niniejszy tom jest kolejną cegiełką, którą chcemy dołożyć do rosnącej liczby publikacji na temat protestów zainicjowanych w 2016 roku, zdając sobie sprawę, że wciąż wiele wątków pozostaje nieporuszonych, mimo że są warte pogłębionej analizy. Należy do nich między innymi kwestia lokalnego zróżnicowania protestujących grup kobiet. Z dotychczasowych badań oraz naszych własnych doświadczeń z Warszawy, Krakowa, Białegostoku i Berlina wynika, że w poszczególnych miejscowościach grupy inicjatywne powstawały w odmienny sposób, czerpiąc z różnych doświadczeń i istniejących struktur. W jednych tworzyły się zupełnie „z niczego”, w innych zakładały je osoby związane z istniejącymi organizacjami, na przykład z Kongresem Kobiet lub z grupami anarchofeministycznymi, a jeszcze gdzie indziej inicjatorki wywodziły się z lokalnych

struktur Komitetu Obrony Demokracji i podobnych grup. W każdym przypadku mogło to nadawać tym grupom inny charakter i wpływać na ich późniejszy kształt. Ponadto, aby możliwe było lepsze zrozumienie motywacji i okoliczności, które miały wpływ na zaangażowanie się osób dotychczas nieudzielających się politycznie, przydatne byłyby pogłębione badania uwzględniające perspektywę biograficzną. Ciekawe byłyby analizy obejmujące nie tylko kobiety, ale coraz liczniej biorących udział w protestach mężczyzn: podczas gdy na zdjęciach z pierwszych protestów widać głównie kobiety, materiały z Warszawy z późniejszego okresu, na przykład z 8 marca 2018 roku, pokazują, że prawdopodobnie około 30–40 procent uczestników demonstracji stanowili mężczyźni, często starsi. Czy pokazuje to głębszą zmianę światopoglądową społeczeństwa w Polsce, czy też wynika z narastającej polaryzacji politycznej, która nakazuje krytykom rządzącej partii angażować się we wszystkie możliwe inicjatywy przeciwko rządowi?

Z uwagi na zastosowaną metodologię miałyśmy ograniczoną możliwość prześledzenia, jak rozwijały się i działały poszczególne inicjatywy oraz jaka jest kondycja ruchu dziś, po ponad dwóch latach od pierwszych protestów. Z badań, które część z nas kontynuuje, oraz osobistych doświadczeń i doniesień medialnych widać, że sieć Ogólnopolskiego Strajku Kobiet wciąż aktywnie działa, o czym najlepiej świadczy sukces frekwencyjny i polityczny demonstracji zorganizowanej w Warszawie 23 marca 2018 roku. Jednocześnie część lokalnych struktur pozostaje nieaktywna, a niektóre grupy uległy rozpadowi, na przykład ogólnopolska strona na Facebooku Dziewuchy Dziewuchom została przejęta przez dwie założycielki, które zarejestrowały nazwę jako znak towarowy i nie współpracują z lokalnymi grupami aktywistycznymi, powstałymi pod szyldem Dziewuch². Na pogłębioną analizę czeka też kwestia przepływów między różnymi organizacjami i grupami oraz tworzenie koalicji, takich jak powstała pod auspicjami OSK Koalicja Prodemokratyczna, mająca służyć jako platforma współpracy między „opozycją uliczną”, czyli OSK, KOD czy Obywatelami RP, a partiami opozycyjnymi, które zasiadają w parlamencie lub są poza nim. Ta inicjatywa spaliła na panewce, w dużej mierze dlatego, że partie parlamentarne, mające największe zasoby i możliwości działania, nie były gotowe do zacieśnienia współpracy z nowymi ruchami społecznymi i nie wykazywały chęci do potraktowania postulatów ruchu kobiecego poważnie. Czy jednak było to fiasko, czy raczej etap na trudnej drodze ku bardziej inkluzyjnej formie demokracji, pozwalającej na bezpośredni udział obywaterek i obywateli w procesie rządzenia? Odpowiedzi na to pytanie dostarczy przyszłość.



2.

Pisała o tym w tekście publicystycznym Elżbieta Korolczuk: <http://krytykapolityczna.pl/kraj/dziewuchy-dziewuchom-basn-o-pewnej-prywatyzacji-z-nieprostym-moralem/>.

Bibliografia

Achtelik K. [2010]: *El movimiento feminista y su lucha por el derecho al aborto 1979–86 y 2007–08*, <http://www.feministas.org/el-movimiento-feminista-en-madrid.html>.

CBOS [2016]: *Polacy o prawach kobiet, „czarnych protestach” i prawie aborcyjnym*, http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2016/K_165_16.PDF.

Chelstowska A. [2011]: *Stigmatisation and commercialisation of abortion services in Poland: turning sin into gold*, „Reproductive Health Matters” 19:37, s. 98–106.

Chmielewska M., Druciarek M., Przybysz I. [2017]: *Czarny Protest. W stronę nowego „kompromisu aborcyjnego”*, Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.

Choluj B. [2006]: *Taktiken und Strategien der zweiten polnischen Frauenbewegung*, [w:] A. Weckert, U. Wischermann (red.), *Das Jahrhundert des Feminismus. Streifzüge durch nationale Bewegungen und Theorien*, Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag, s. 127–137.

Czarnacka A. [red.] [2016]: *Przebudzona rewolucja, Prawa reprodukcyjne kobiet w Polsce. Raport 2016*, Warszawa: Fundacja im. Izabeli Jarugi-Nowackiej.

Czarnacka A. [2018]: *Rewolucja i co dalej? Ruchy kobiece w poszukiwaniu nowych form polityczności. Raport 2018*, Warszawa: Fundacja im. Izabeli Jarugi-Nowackiej.

Desperak I. [2018]: *Ruch społeczny, feministyczny czy ruch oporu kobiet*, [w:] A. Czarnacka (red.), *Rewolucja i co dalej? Ruchy kobiece w poszukiwaniu nowych form polityczności. Raport 2018*, Warszawa: Fundacja im. Izabeli Jarugi-Nowackiej, s. 16–22.

Desperak I. [2010]: *Kongres Kobiet, demokracja parytetowa i ruch kobiecy w Polsce*, „Przegląd Socjologiczny” nr 3, s. 131–147.

Erbel J. [2008]: *Od krytyki kultury do walki o prawa związkowe. Przemiana ruchu feministycznego w Polsce w latach 2006–2007*, „Kultura i Społeczeństwo” 3, s. 17–33.

Fuchs G. [2006]: *Die Zivilgesellschaft mitgestalten. Frauenorganisationen im polnischen Demokratisierungsprozess*, Frankfurt/New York: Campus Verlag.

Fuszara M. [2005]: *Between Feminism and the Catholic Church: The Women's Movement in Poland*, „Czech Sociological Review” 41 [6], s. 1057–1075.

Fuszara M., Grabowska M., Mizielińska J., Regulska J. [red.] [2008]: *Współpraca czy konflikt. Państwo, Unia i kobiety*. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.

Gouldner A.W. [2011]: *Kryzys zachodniej socjologii*, Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS.

Grabowska M. [2012]: *Bringing the Second World In: Conservative Revolution[s], Socialist Legacies, and Transnational Silences in the Trajectories of Polish Feminism*, „Signs” 37: 385–411.

Graff A. [2008]: *Świat bez kobiet. Płeć w polskim życiu publicznym*, Warszawa: Wydawnictwo WAB.

Haraway D. [1988]: *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*, „Feminist Studies”, Vol. 14, No. 3 [Autumn, 1988], s. 575–599.

Harding S. [1987]: *Introduction: Is There a Feminist Method?*, [w:] S. Harding [ed.], *Feminism and Methodology*, Bloomington: Indiana University Press, s. 1–14.

Hark S., Villa P.-I. [2015]: *Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*. Münster: Transcript.

Hawkesworth M. [2006]: *Feminist Inquiry. From Political Conviction to Methodological Innovation*, New Brunswick, New Jersey, London: Rutgers University Press.

Hughes Ch. [2002]: *Key Concepts in Feminist Theory and Research*, London, New Delhi: Sage Publications.

Kamińska J. [2016]: *Projekt Stop Aborcji. Co by było, gdyby...*, https://fakty.interia.pl/autor/jolanta-kaminska/news-projekt-stop-aborcji-co-by-bylo-gdyby,nld,2258253#utm_source=paste&utm_medium=paste&utm_campaign=firefox.

Keinz A. [2008]: *Polens Andere: Verhandlungen von Geschlecht und Sexualität in Polen nach 1989*, Bielefeld: Transcript.

Kemper A. [2014]: *Keimzelle der Nation – Teil 2. Wie sich in Europa Parteien und Bewegungen für konservative Familienwerte, gegen Toleranz und Vielfalt und gegen eine progressive Geschlechterpolitik radikalisieren*, Berlin: FEZ.

Korolczuk E. [2014]: *Ruchy społeczne a płeć – perspektywa interseksyjna. Analiza strategii tożsamościowych w Kongresie Kobiet i ruchu na rzecz przywrócenia Funduszu Alimentacyjnego*, „Kultura i społeczeństwo” 1, s. 97–120.

Korolczuk E. [2016a]: *Bunt kobiet AD 2016: skąd się wziął i czego nas uczy?*, [w:] A. Czarnacka [red.], *Przebudzona rewolucja, Prawa reprodukcyjne kobiet w Polsce. Raport 2016*, Warszawa: Fundacja im. Izabeli Jarugi-Nowackiej, s. 31–43.

Korolczuk E. [2016b]: *Explaining mass protests against abortion ban in Poland: the power of connective action*, „Zoon Politikon Journal”, 7/2016, s. 91–113.

Kowalska B., Pluta M., Nawojski R. [2018]: *Kobiece rewolucje wciąż trwają*, [w:] M. Zielińska, D. Szaban, B. Trzop [red.], *Transgraniczność w perspektywie socjologicznej. Europa – podzielona wspólnota?*, Zielona Góra: Elipsa.

Król A., Pustułka P. [2018]: *Women on strike: mobilizing against reproductive injustice in Poland*, „International Feminist Journal of Politics” 20/3.

Krzaklewska E., Slany K., Ciaputa E., Kowalska B., Ratecka A., Tobiasz-Adamczyk B., Warat M., Woźniak B. [2016]: *Gender equality and quality of life in Poland. Research report*, Kraków: Uniwersytet Jagielloński.

Krzyżaniak O. [2009]: *Kongres Kobiet Polskich jako przyczynek do debaty o miejscu i roli kobiet w sferze publicznej*, „Kultura i Edukacja” nr 3/2009, s. 136–156.

Kubisa J. [2016]: *Odzyskajmy Polskę dla Kobiet*, <http://krytykapolityczna.pl/kraj/odzyskajmy-polske-dla-kobiet/>.

Majewska E. [2018]: *Kontrpubliczności ludowe i feministyczne. Wczesna „Solidarność” i Czarne Protesty*, Warszawa: Książka i Prasa.

Murawska K., Włodarczyk Z. [2016]: *Nam się zaczęło pod dupą palić... Czarny protest w perspektywie organizatorek*, Warszawa: Instytut Studiów Zaawansowanych Krytyki Politycznej.

Paternotte D., Kuhar R. [2017]: *Anti-gender campaigns in Europe: Religious and political mobilisations against equality*, London: Rowman & Littlefield.

Piątek T. [2017]: *Ordo iuris i brazylijska sekta. Kim są obrońcy życia od samego poczęcia*, 27 marca 2017, <http://wyborcza.pl/7,75968,21554217,ordo-iuris-i-brazylijska-sekta-kim-sa-obroncy-zycia-od-samego.html>.

OKO Press [2017]: *Już 42 proc. Polaków za liberalizacją ustawy antyaborcyjnej*. Nowy sondaż OKO Press, <https://oko.press/juz-42-proc-polakow-liberalizacja-ustawy-antyaborcyjnej-nowy-sondaz-oko-press/>.

Ramme J. [2014]: *Integracja czy autonomia? [Kontr]kultura na przykładzie działalności anarchofeministycznej w Polsce*, „Stan Rzeczy” 2 [7]/2014, s. 119–149.

Ramme J. [2016]: *Symbolic mothering. Genealogical narratives as a peripheralization practice*, „Rocznik Antropologii Historii” [z. 9]: 2016, s. 251–269, <http://www.rah.pth.net.pl/en/issues/19/463>.

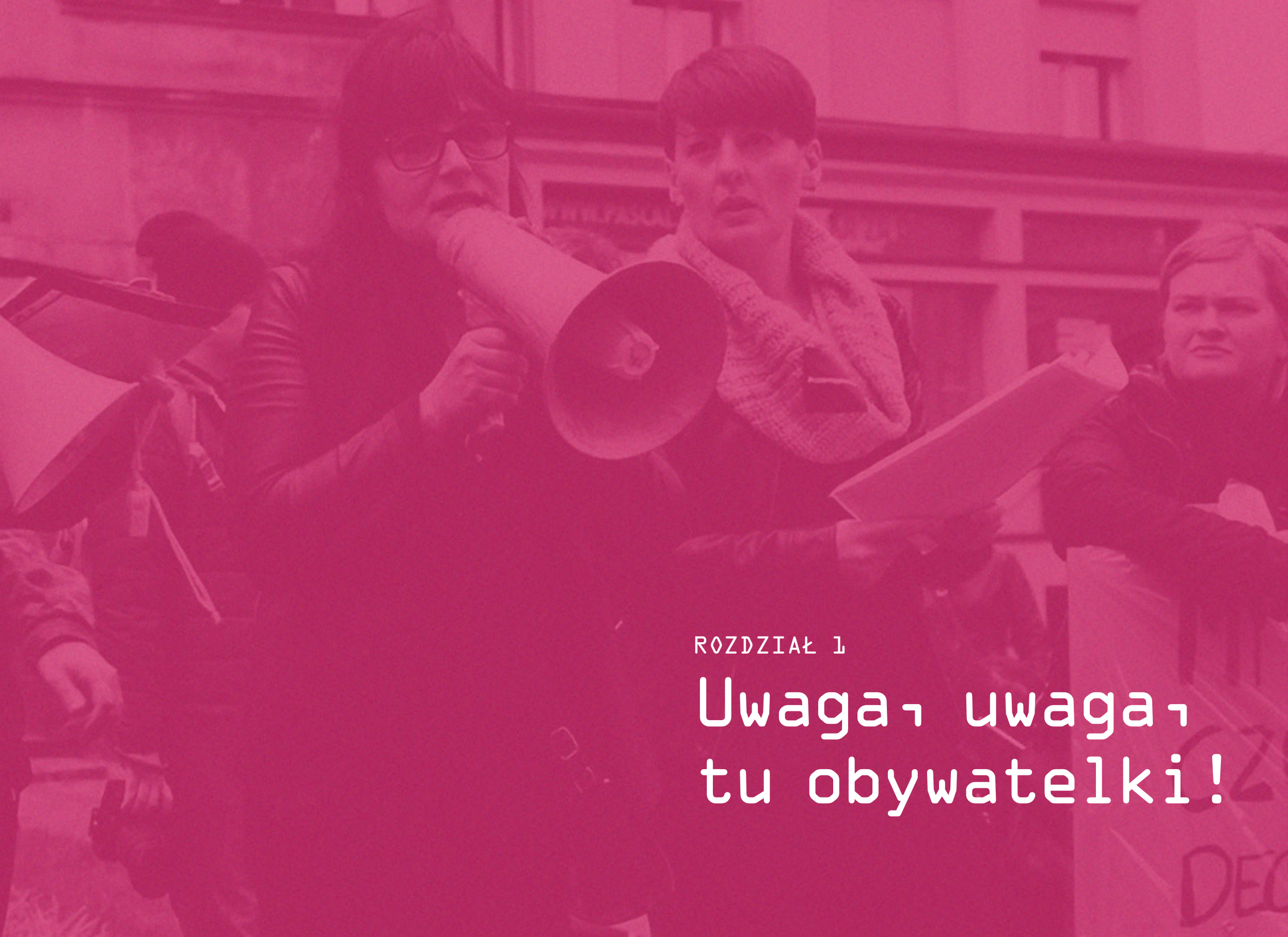
Ramazanoğlu C., Holland J. [2004]: *Feminist Methodology. Challenges and Choices*, London, New Delhi: Sage Publications.

Slany K. [2002]: *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.

Slany K. [red.] [2013]: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Snochowska-Gonzalez C. [2013]: *O zarodkach, ludziach i dobrej strategii pro-choice*, „Bez Dogmatu” nr 4 [98], http://www.iwkip.org/bezdogmatu/98/1_3.htm?0.09493710426613688.

Snochowska-Gonzalez C. [2017]: *Aborcja w Hiszpanii*, w: A. Grzybek, *w debacie o prawie kobiet do przerywania ciąży*, Warszawa: Fundacja na rzecz Równości i Emancypacji STER.

A woman with glasses and long dark hair is shouting into a megaphone. She is wearing a dark jacket. In the background, other people are visible, some holding signs. The image has a red tint.

ROZDZIAŁ 1

Uwaga, uwaga, tu obywatelki!

Uwaga, uwaga tu obywatelki! Obywatelstwo jako praktyka¹ w Czarnych Protestach i Strajkach Kobiet

Beata Kowalska
Radosław Nawojski

Gorące lipcowe popołudnie 2017 roku². Na Rynku Głównym w Krakowie zebrały się wielotysięczne tłumy na demonstracji przeciwko planowanym zmianom w sądownictwie. Głos zabiera młody prawnik, wita „wolnych obywateli”. Z wielu miejsc słychać skandowanie „i obywatelki!”. Jest to jedno z tych wydarzeń, które symbolicznie uświadamiają, że obywatelstwo w Polsce ma płeć. Nie da się dalej tego ignorować. Czarne Protesty i Strajki Kobiet wpłynęły na rozumienie obywatelstwa, wspólnoty, prawa do zakorzenienia w niej i płynących z niego praw i obowiązków. Pozwoliły przełamać poczucie bezsilności [por. Majewska 2018], wynikające z przekonania o braku sprawczości wobec otaczającej rzeczywistości [CBOS 2016b; Kowalska, Warat 2018]. Czarne Protesty i Strajki Kobiet wniosły do demokratycznej debaty świeży powiew. Demokracja stała się przeżywanym doświadczeniem. Przestrzenią, w której ludzie biorą sprawy w swoje ręce, nie czekając na zcentralizowane instytucje.

Rok później, ponownie demonstrujemy, tym razem w obronie Sądu Najwyższego. Występują polityczni liderzy i dawni opozycjoniści. Sami mężczyźni. Liderki kobiece nie dostają mikrofonu. Organizatorzy nie

1.

Jacek Raciborski [2013] w swojej pracy o obywatelstwie wyróżnia cztery wymiary jego analizy: obywatelstwo jako przynależność państwową jednostki, jako zestaw praw i obowiązków, jako uczestnictwo w zrzeszeniach obywatelskich i we wspólnotach politycznych oraz obywatelstwo jako tożsamość zbiorowa, której wyrazem są obywatelskie praktyki. Nas będzie interesował ten wymiar czwarty.

2.

Na podstawie notatek terenowych Beaty Kowalskiej.

przewidzieli dla nich miejsca. Oburzenie narasta, w końcu kobiety mogą przemówić. W kolejnych dniach to właśnie one zapraszają krakowianki i krakowian na demokratyczną agorę. Codziennie spotykamy się pod sądami, by rozmawiać o demokracji, naszych marzeniach i obawach. Skandujemy: „Nie narzekamy, tylko działamy”, „Wolne sądy, sprawiedliwe”, „Solidarność naszą siłą”, „Opór, upór”, „Rewolucja jest kobietą”. Pęka iluzoryczna bańka jedności. Demokracja to nie Wersal, to ścieranie się różnych poglądów, wizji oraz interesów, to także umiejętność słuchania. Gdy kolejne osoby podchodzą do mikrofonu, przełamuje się czarno-białe ujęcie świata. Rozmawiamy o sędziach godnych szacunku, którzy stoją na straży niezależności swojej profesji, ale także o budzących sprzeciw wyrokach w sprawach przemocy domowej czy reprivatyzacji. Ktoś przypomina o symbolach faszystowskich, w których prokurator widział tylko symbol słońca. Dyskutujemy o warunkach pracy w sądach – nie tylko o przeciążonych ilością prowadzonych spraw sędziach, ale też o pensjach pracowników sekretariatów. W kolejnych dniach rośnie wzburzenie z powodu agresywnego zachowania policjantów pod Sejmem. Zabierający głos opowiadają o podobnych sytuacjach w trakcie bezprawnych eksmisji czy manifestacji antyfaszystowskich, które zdarzały się znacznie wcześniej, przed dojściem do władzy PiS-u. Ale padają też słowa uznania dla pracy policji podczas ostatniej parady w Rzeszowie czy marszu równości w Krakowie. Karnawał demokratyczny trwa. Wyłaniają się nowe wizje, plany wzmocnienia demokracji na poziomie lokalnym. Na prowizorycznej scenie, na wejściowych schodach krakowskich sądów przewodzą OBYWATELKI. Atmosfera przypomina tę opisaną przez turecką pisarkę i komentatorkę polityczną, Ece Temelkuran, po protestach, jakie przetoczyły się przez Bliski Wschód:

„W krajach, gdzie pojawiły się protesty, ludzie chcieli przede wszystkim unaocznic to, że chociaż różnią się od siebie, wierzą, że wszyscy zgromadzeni tak samo pragną wolności, równości i sprawiedliwości [2017, s. 205]”.

Obywatelstwo najczęściej definiowane jest jako prawna więź jednostki z państwem, z którą związane są określone uprawnienia i obowiązki. Choć obywatelstwo powinno być narzędziem neutralnym, to gdy spojrzymy na nie przez pryzmat praktyki, a nie jedynie aktów legislacyjnych, widzimy skomplikowany splot elementów politycznych, ekonomicznych i kulturowych, który odmiennie sytuuje jednostki wobec prawa. Płeć, niepełnosprawność, religia, rasa, klasa czy orientacja seksualna bądź pochodzenie etniczne ograniczają możliwości związane ze statusem obywatela czy obywatelki [Korolczuk 2015; Oleksy 2008]. Dlatego feminizm długo dystansował się od tego pojęcia. Z czasem jednak, uznając obywatelstwo za potężne narzędzie mobilizacji, nappełnił je nowymi treściami.

W poniższym tekście chcemy zastanowić się, jak obywatelstwo było praktykowane przez uczestniczki wydarzeń protestacyjnych w okresie od marca 2016 do marca 2017 roku. Przede wszystkim jednak opowiemy o samych bohaterkach wydarzeń, wykorzystując materiały zebrane w trakcie dwóch kobiecych wszechnic strajkowych³, które odbyły się 3 października i 11 listopada 2016 roku w Krakowie, oraz wyniki ankiet internetowych, zrealizowanych w maju 2017 roku wśród 1083 osób, należących do grup związanych z Czarnymi Protestami w serwisie społecznościowym Facebook⁴.

3.

Wszechnice trwały około 4 godziny, były to krótkie wykłady strajkowe dotyczące wybranych aspektów walki o prawa kobiet, które stanowiły wprowadzenie do otwartych dyskusji. Wzięło w nich udział blisko 300 osób. Zob. <https://www.facebook.com/events/1598308623803755/>.

4.

Były to grupy, które obok odniesienia do Czarnych Protestów czy Strajków Kobiet posiadały w nazwie odniesienia do miast: Biała Podlaska, Częstochowa, Grudziądz, Jędrzejów, Kłodzko, Kraków, Łódź, Nowy Sącz, Olsztyn, Szczecin, Tarnów, Toruń, Warszawa, Zagłębie, Zawiercie, Zgorzelec; regionów:

Śląskie i Lubelskie, oraz grupy tematyczne takie jak: „Grupa główna”, „PETYCJA – strajk kobiet trwa”, „Czarny Protest i kobieta: perspektywa chrześcijańsko-humanistyczna”, „Ogólnopolski Strajk Kobiet UW – grupa dyskusyjno-organizacyjna”, „Ogólnopolski Strajk Kobiet Offtopowo”, „Ogólnopolski Strajk Kobiet – ART”.



Kraków 3 IV 2016, fot. Jacek Taran



5. Każde pytanie posiadało wśród opcji odpowiedzi kategorię „inne” umożliwiającą bardziej zindywidualizowane odpowiedzi.

6. Pytanie otwarte brzmiało: „Jeżeli chciałabyś/by Pani/Pan rozwinąć odpowiedzi na pytania w ankiecie albo poruszyć temat, który nie został według Pani/Pana wystarczająco rozwinięty lub po prostu zostawić dodatkowy komentarz, to jest to idealne miejsce. Każda opinia i komentarz jest dla mnie bardzo ważna”.

7. W części analitycznej odwołujemy się również do wywiadów z uczestniczkami i uczestnikami wydarzeń protestacyjnych w Krakowie, przeprowadzonych przez Magdalенę Plutę [2017].

Kobiety stanowiły 96 procent tej grupy badawczej; mężczyźni – 3 procent; osoby określające się jako niebinarne – 1 procent. Ankieta składała się z 15 pytań zamkniętych⁵, które dotyczyły między innymi motywacji uczestnictwa w wydarzeniach protestacyjnych, wybieranych form zaangażowania, najważniejszych postulatów. Uzupełnieniem była rozbudowana metryczka, umożliwiającą dokładną charakterystykę omawianej grupy. Nasze badania od innych dostępnych opracowań odróżnia skierowanie uwagi tylko na osoby, które uczestniczyły w wydarzeniach protestacyjnych [10 procent z naszej próby określiło się jako organizatorki]. Sondaż przeprowadzone przez CBOS [2016a] czy IPSOS [2016], realizowane na próbie ogólnopolskiej, dotyczyły stosunku wszystkich Polaków i Polek do Czarnych Protestów. Pomimo że nasza grupa badawcza była równie liczna jak we wspomnianych raportach, to jednak nie może zostać uznana za reprezentatywną dla wszystkich uczestniczących w wydarzeniach protestacyjnych. Nie pozwala zatem na generalizację. Po pierwsze, ogranicza się wyłącznie do osób korzystających z Facebooka. Choć serwisy społecznościowe odegrały kluczową rolę w społecznej mobilizacji, to jednak nie należy zapominać o aktywnych osobach niekorzystających z nich. Po drugie, pomimo że ankietę wypełniały osoby z różnych stron Polski, to z uwagi na zasięg terytorialny protestów z pewnością nie udało nam się dotrzeć do uczestniczek w wielu miejscach Polski. Ważną cechą naszej próby badawczej jest jednak reprezentacja mniejszych miejscowości. Po trzecie, oddolny i spontaniczny charakter omawianych wydarzeń, które objęły zasięgiem całą Polskę, bardzo utrudnia skonstruowanie badań ilościowych, które spełniałyby rygorystyczne wymogi dotyczące reprezentatywności ich wyników. Uwzględniając te wszystkie zastrzeżenia, uważamy jednocześnie, że zebrane dane pozwalają na przedstawienie pewnych ostrożnych uogólnień wyjaśniających i ilustrujących podejmowaną problematykę. Wreszcie, na końcu kwestionariusza zamieszczono ogólne pytanie otwarte⁶, które dawało przestrzeń do wyartykułowania opinii, problemów czy komentarzy uczestników. Na nich chcemy się przede wszystkim skupić, oddając w tym tekście głos bohaterkom protestacyjnych wydarzeń⁷.

OBYWATELKI WCHODZĄ NA SCENĘ GENEZA I PRZEBIEG CZARNYCH PROTESTÓW I STRAJKÓW KOBIET

Dnia 14 marca 2016, 10 dni przed Narodowym Dniem Życia, do Marszałka Sejmu wpłynął wniosek o rejestrację Komitetu Inicjatywy Ustawodawczej „Stop Aborcji”, autorstwa Instytutu na rzecz Kultury Prawnej Ordo Iuris. Celem Komitetu było wprowadzenie zmian w ustawie z 1993 roku o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności

przerwywania ciąży. Chodziło nie tylko o całkowity zakaz aborcji, ale również jej penalizację. „Każdy człowiek – czytamy w projekcie – ma od chwili poczęcia przyrodzone prawo do życia”, a tym samym „życie i zdrowie dziecka od jego poczęcia pozostają pod ochroną prawa”. W dalszej części projektowanej ustawy proponowano zmiany w Kodeksie Karnym [zob. Projekt Ustawy „Stop Aborcji” 2016]. Dnia 30 marca Prezydium Konferencji Episkopatu Polski wydało komunikat, zrywający z dotychczasowym *status quo*, w którym stwierdzono, że: „w kwestii ochrony życia nienarodzonych nie można poprzestać na obecnym kompromisie” [Komunikat Prezydium KEP 2016]. Miał być on odczytany we wszystkich polskich kościołach. Nazajutrz Beata Szydło, pełniąca wówczas funkcję prezesa Rady Ministrów, w wywiadzie w I Programie Polskiego Radia poparła inicjatywę zaostrzenia prawa do aborcji.

Kumulacja tych wydarzeń stała się momentem przełomowym. Pomimo, że w ostatnich dwóch dekadach wielokrotnie pojawiały się propozycje odejścia od tak zwanego kompromisu aborcyjnego, to jednak nigdy wcześniej nie wydawało się to tak możliwe, jak w 2016 roku. Jak przypomina Elżbieta Korolczuk:

„Po objęciu rządów przez Prawo i Sprawiedliwość stało się jasne, że taki projekt łatwo może zostać przegłosowany w parlamencie i podpisany przez prezydenta. Horyzont tego, co «nie do pomyślenia» przesunął się dramatycznie. Po ataku na Trybunał Konstytucyjny, po wprowadzeniu prawa pozwalającego na nieograniczoną inwigilację obywateli, po zlikwidowaniu programu dofinansowania leczenia metodą *in vitro* i odmowie finansowania pomocy dla bitych kobiet, polskie kobiety zdały sobie sprawę, że to polityczna wojna totalna, a nie «business as usual»” [2016, s. 34].

W odpowiedzi na próby zaostrzenia prawa powstawały obywatelskie grupy sprzeciwu. Na początku kwietnia powołana została nieformalna inicjatywa Dziewuchy Dziewuchom, która w ciągu kilku godzin zgromadziła tysiące osób w serwisie społecznościowym Facebook. Podobne, lokalne grupy tworzyły się w lawinowym tempie. Z inicjatywy Partii Razem w niedzielę, 3 kwietnia, w całej Polsce odbyły się demonstracje pod hasłem „Nie dla torturowania kobiet”. W tym samym dniu w mediach społecznościowych i na portalach informacyjnych zamieszczano materiały wideo dokumentujące, jak kobiety w geście sprzeciwu wychodzą z mszy podczas odczytywania komunikatu Konferencji Episkopatu Polski.

Dnia 13 kwietnia do Marszałka Sejmu wpłynął wniosek o rejestrację Komitetu Inicjatywy Ustawodawczej „Ratujmy Kobiety” wraz z projektem ustawy o prawach kobiet i świadomym rodzicielstwie. Projekt ten

- 8.** Art. 51. § 1. „Kto krzykiem, hałasem, alarmem lub innym wybrykiem zakłóca spójność, porządek publiczny, spoczynek nocny albo wywołuje zgorszenie w miejscu publicznym, podlega karze aresztu, ograniczenia wolności albo grzywny”.
- 9.** Szczegółowe informacje na temat Ogólnopolskiego Strajku Kobiet i Czarnych Protestów można znaleźć na stronie: <http://strajkkobiet.eu/>.
- 10.** Parasolka stała się symbolem protestów; 3 października niemal w całej Polsce padał ulewny deszcz, nie przeszkodziło to wyjściu tysięcy kobiet na ulicę. Historia zatoczyła koło. W 1918 roku sufrażystki stukały parasolkami pod domem marszałka Józefa Piłsudskiego, żądając praw politycznych. Tak jak Polki sto lat temu, tak obecnie kobiety z parasolkami w rękach protestowały przeciwko łamaniu ich praw.
- zakładał możliwość przerywania ciąży do końca dwunastego tygodnia, a w przypadku ciężkich i nieodwracalnych upośledzeń płodu – do dwudziestego czwartego. Autorki projektu postulowały również wprowadzenie rzetelnej edukacji seksualnej do szkół oraz dostęp do publicznych informacji o lekarzach powołujących się na tak zwaną klauzulę sumienia [zob. Projekt Ustawy „Ratujmy Kobiety” 2016]. W ciągu trzech kolejnych miesięcy komitety inicjatyw ustawodawczych musiały zebrać minimum 100 tysięcy podpisów obywateli i obywaterek, aby wnieść projekt pod obrady Sejmu. Był to czas licznych dyskusji na temat konsekwencji proponowanych w obu projektach rozwiązań. W okolicach szpitali, przedszkoli i kościołów pojawiły się „wystawy antyaborcyjne”, ustawiane przez Fundację PRO Prawo do życia. Przedstawiały one często drastyczne, pełne krwi, zdjęcia powiększonych płodów. W kilku miastach – między innymi w Krakowie, Rzeszowie, Poznaniu, Częstochowie i Sanoku – na podstawie artykułu 51 kodeksu wykroczeń⁸ zostały złożone doniesienia do prokuratury przeciwko eksponowaniu szokujących wizerunków w przestrzeni publicznej. Ostatecznie, w lipcu 2016 roku, przedstawiciele komitetu „Stop Aborcji” złożyli w Sejmie ponad 400 tysięcy podpisów. W zbiórkę zaangażowało się wiele parafii. Komitet Inicjatywy Ustawodawczej „Ratujmy Kobiety”, składający się głównie z feministycznych aktywistek i polityczek, dopełnił ustawowego wymogu miesiąc później, składając ponad 215 tysięcy podpisów.
- Kolejna fala protestów miała miejsce na przełomie września i października. Ich bezpośrednią przyczyną było skierowanie do prac w komisjach projektu ustawy zaostrzającej przepisy dotyczące warunków dopuszczalności aborcji, podczas gdy projekt „Ratujmy kobiety” został odrzucony w pierwszym czytaniu. Początkowo sprzeciw był internetową akcją, która opierała się na prostej formule. Aby się włączyć, wystarczyło zrobić sobie zdjęcie i udostępnić je w wybranym serwisie społecznościowym z hasztagiem „czarnyprotest”. W ciągu kolejnych dni w Internecie pojawiły się tysiące zdjęć kobiet i mężczyzn ubranych na czarno. Do akcji włączyły się osoby publiczne, dziennikarki, aktorki, blogerki modowe. Liczba udostępnionych zdjęć i ich zasięg medialny pokazały imponującą skalę zaangażowania kobiet. W następnych dniach internetowa akcja przeniosła się z sieci na ulice. Dnia 3 października 2016 roku, w tak zwany Czarny Poniedziałek, odbyły się demonstracje i pikety w ponad 150 miejscowościach w kraju i poza jego granicami, gdzie miały miejsce wydarzenia solidarnościowe. Ogólnopolski Strajk Kobiet⁹ – oddolna inicjatywa ukonstytuowana na potrzeby tych działań – proponował ogólne formuły aktywności w całej Polsce, grupy w różnych częściach kraju rozwijały je, uzupełniały, wypełniały szczegółowymi treściami, odpowiadając na lokalne potrzeby i pomysły. Pod „jedną parasolką”¹⁰ działały aktywistki feministyczne oraz osoby,

które po raz pierwszy podjęły działania na rzecz praw kobiet. W wielu przypadkach nie знаły się wcześniej, poznawały się w serwisach społecznościowych, za których pośrednictwem powstawały grupy, by wspólnie planować i organizować działania w swoich miejscach zamieszkania. Na Facebooku można odnaleźć grupy kilkunastotysięczne, ale także kilku lub kilkunastoosobowe, ogólnokrajowe, regionalne, lokalne oraz tematyczne¹¹.

W wielu miejscowościach przed wieczornymi demonstracjami organizowane były panele dyskusyjne, debaty i spotkania. W ich trakcie uczestniczki opowiadały o byciu kobietą w Polsce: o upokorzeniach w służbie zdrowia, strachu przed opresyjnym państwem, lęku o swoje córki, przyjaciółki, siostry. Można było odnieść wrażenie, że nigdy głos kobiecego doświadczenia nie brzmiał tak donośnie. Wspólnota dawała poczucie bezpieczeństwa i wsparcia, co powodowało, że głęboko ukryty ból, upchnięty dotąd w domowych zaciszach przedostawał się do sfery publicznej. Czasem brakowało języka, żeby go opisać, zostawał płacz¹². Wspólnie malowano transparenty, podpisywano petycje, przygotowywano ulotki informacyjne, zagrzewano do walki. Aktywności podejmowane przez osoby uczestniczące w wydarzeniach jawią się często jako mało istotne, pojedyncze działania, jednak ich suma daje wielotysięczne obywatelskie zaangażowanie.

Ogólnopolski Strajk Kobiet inspirowany był strajkiem mieszanek Islandii¹³. W trakcie Czarnego Poniedziałku – 3 października 2016 roku – prowadzono ogólnopolską akcję absencyjną. Polegała ona na wzięciu urlopu na żądanie czy dnia wolnego od obowiązków domowych. Absencja była realizowana poprzez legalne formy nieobecności w pracy i na uczelni, w tym między innymi poprzez oddawanie krwi, które uprawnia do płatnego dnia wolnego.

- 11.** Na przykład w celu pisanie lub zbierania podpisów pod petycjami („PETYCJA – strajk kobiet trwa”) czy dotyczące konkretnych zagadnień („Czarny Protest i kobieta: perspektywa chrześcijańsko-humanistyczna”).
- 12.** Skala doświadczeń, często bardzo osobistych i bolesnych, jakimi kobiety dzieliły się publicznie w trakcie kilkugodzinnej strajkowej wszechnicy kobiecej w Krakowie, ujawniła pilną potrzebę tworzenia oddolnych grup wsparcia. Do tej pory podobne świadectwa nieczęsto znajdowały miejsce w debacie publicznej.
- 13.** Na kanale youtube dostępny jest film z udziałem islandzkich aktywistek feministycznych, w którym wyrażają poparcie dla działań kobiet w Polsce: <https://www.youtube.com/watch?v=Z2b6y2DuUZ0>. W Krakowie, na początku demonstracji połączono się telefonicznie z jedną z organizatorek islandzkiego strajku kobiet.

STRAJK KOBIEC NA ISLANDII

Dnia 24 października 1975 roku 90 procent Islandek przerwało na jeden dzień pracę. Były to zarówno kobiety zatrudnione formalnie, jak i te pełniące codzienne obowiązki domowe. Celem było zwrócenie uwagi na dyskryminację i nierówności w społeczeństwie, zwłaszcza te o charakterze ekonomicznym, takie jak dysproporcje w zarobkach mężczyzn i kobiet czy problem nieodpłatnej pracy opiekuńczej. Efektem islandzkiego strajku były zmiany społeczno-polityczne, między innymi utworzenie *Gender Equality Council* („Rady Równości Płci”) oraz przyjęcie ustawy regulującej kwestie równouprawnienia płci. Jednym z zapisów w ustawie był zakaz dyskryminacji ze względu na płeć. w miejscach pracy oraz szkołach. Pięć lat po strajku na urząd prezydencki w demokratycznych wyborach została wybrana Vigdís Finnbogadóttir. Swoje obowiązki pełniła do 1996 roku.

O Czarnym Poniedziałku pisały media na całym świecie [Agerholm 2016; Davies 2016; Berendt 2016; BBC News 2016]. Trzy dni po protestach Sejm odrzucił projekt ustawy całkowicie zakazującej aborcji. Po sukcesie protestów na ulicach polskich miast zawiązane grupy nie przestawały istnieć, a wręcz z czasem powiększały się. Przekształcały się w przestrzenie dyskusji o strategiach i metodach walki o prawa kobiet, dzielenia się doświadczeniami, nierzadko osobistymi i intymnymi. Podejmowano działania samopomocowe. Na przykład, kiedy rząd ograniczył dostęp do legalnej antykoncepcji awaryjnej, kobiety organizowały ją między sobą. Wymieniano się także informacjami dotyczącymi „przyjaznych kobietom” lekarzy i aptek czy niestosujących „klauzuli sumienia”. Zawiązywała się wspólnota [por. Ostaszewska 2018].

Pierwszy raz w Polsce walka o prawa reprodukcyjne, kobieca mobilizacja i opór w takim stopniu zaistniały w przestrzeni publicznej. O protestach kobiet słyszeli niemal wszyscy – blisko 90 procent pytanym przez CBOS w listopadzie 2016 roku – niezależnie od płci, wieku, miejsca zamieszkania czy poglądów politycznych. Zauważalnie częściej z wydarzeniami protestacyjnymi identyfikowały się kobiety. Aktywne zainteresowanie przebiegiem protestów wyraziło 64 procent kobiet i 52 procent mężczyzn. Co szósta (17 procent) mieszkanka naszego kraju ubrała się na czarno w ramach solidarności z protestującymi (6 procent mężczyzn), a 4 procent kobiet zadeklarowało osobisty udział w demonstracji, odbywającej się w ramach Czarnych Protestów (2 procent mężczyzn) [CBOS 2016].

Dnia 24 października, a więc dokładnie 41 lat po tym, gdy na ulice wyszły mieszkanki Islandii, odbyła się II runda Ogólnopolskiego Strajku Kobiet pod hasłami:

NIE DLA PRZEMOCY WOBEC KOBIEC.
NIE DLA INGERENCJI KOŚCIOŁA W POLITYKĘ.
NIE DLA POLITYKI I EDUKACJI¹⁴.

W 2016 roku, kiedy doszło do licznych wystąpień obywatelskich na rzecz praw kobiet, odnotowano najwyższy od 28 lat poziom deklaracji uczestnictwa w strajku lub demonstracji [CBOS 2017a]¹⁵.

Działania nie były ograniczone do Polski [por. Gunnarsson-Payne w tym tomie]; 8 marca 2017 roku miała miejsce wielka międzynarodowa akcja w imię wolności i równości kobiet – Międzynarodowy Strajk Kobiet. Wkrótce po 3 października 2016 roku doszło do zjednoczenia się ruchów kobiecych z różnych państw i kontynentów pod wspólną nazwą *Paro Internacional de Mujeres/International Women’s Strike*. Jednym z pierwszych wydarzeń o międzynarodowym zasięgu był Międzynarodowy Strajk Kobiet, zorganizowany właśnie 8 marca. Wówczas kobiety z ponad pięćdziesięciu krajów na całym świecie demonstrowały pod wspólnym hasłem „Solidarność naszą bronią”.

Niedługo po nas [3 października] na ulice wyszły Koreanki i mieszkanki wielu krajów Ameryki Południowej. W listopadzie Polki z Argentynkami nawiązały współpracę i ustaliły tę datę Międzynarodowego Strajku Kobiet na 8 marca. Wydawało się to niemożliwe, przez długi czas było tylko kilkanaście państw biorących udział w MSK. Teraz jest 55 państw na całym świecie. To jest historyczny moment. Nigdy jeszcze w historii nie było takiego wydarzenia, że w 55 państwach, w tym samym czasie, dzisiaj, odbywa się strajk kobiet. Wczoraj jako ostatnie państwo wkroczyła Kuba [Kraków, 8.03.2017].

Zarówno hasło przewodnie, jak i identyfikacja wizualna Międzynarodowego Strajku Kobiet – profil kobiecej twarzy autorstwa Oli Jasionowskiej – były przetworzeniem symboli OSK. Prócz solidarnego i międzynarodowego wyjścia na ulice, sieć kobiet z MSK opracowała petycję i zapowiedź strajku skierowaną do Sekretarza Generalnego ONZ oraz Wysokiego Komisarza Narodów Zjednoczonych do spraw Praw Człowieka. W petycji żądano podjęcia przez te instytucje konkretnych ponadnarodowych działań, mających na celu ograniczenie przemocy ze względu na płeć oraz walkę z ograniczaniem praw reprodukcyjnych przez systemy religijne [MSK 2018].

14.

Strona wydarzenia na Facebooku: „Ogólnopolski Strajk Kobiet – Runda II”, <https://www.facebook.com/events/183872815352754/>

15.

Dla porównania warto przypomnieć badania wykonane na zlecenie OKO.press przez IPSOS tuż przed protestami: „Co piąta Polka chciałaby osobiście wziąć udział w proteście w obronie godności i praw kobiet. Większość Polek (55 procent) i Polaków (44 procent) popiera bunt, przeciw jest ledwie 14 procent. Nawet w elektoracie PiS przewaga przeciwników jest minimalna” [IPSOS 2016].

OBYWATELKI – CHARAKTERYSTYKA UCZESTNICZEK CZARNYCH PROTESTÓW

Działania protestacyjne miały spektakularny zasięg i rozlały się na cały kraj. Największe demonstracje odbywały się na głównych miejskich placach, nie dziwi zatem, że najliczniejsza grupa osób, która wypełniła naszą ankietę, pochodziła z dużych¹⁶ (53 procent) oraz średnich (22 procent) miast¹⁷. Były to najczęściej osoby z wyższym (70 procent) lub średnim wykształceniem (27 procent)¹⁸, o relatywnie stabilnej sytuacji na rynku pracy: 43 procent pracowało na podstawie umowy o pracę, 36 procent ciągle uczyło się bądź studiowało, 20 procent było zatrudnionych na podstawie umowy cywilno-prawnej, 13 procent posiadało własną firmę. Prawie połowa badanych osób określiła swoją sytuację ekonomiczną jako przeciętną¹⁹; blisko 40 procent osób – jako dobrą; 9 procent badanych żyje bardzo dobrze, zaś 6 procent – biednie lub skromnie²⁰.

16. Liczba ludności: powyżej 500 tysięcy.

17. Liczba ludności: od 101 tysięcy do 500 tysięcy

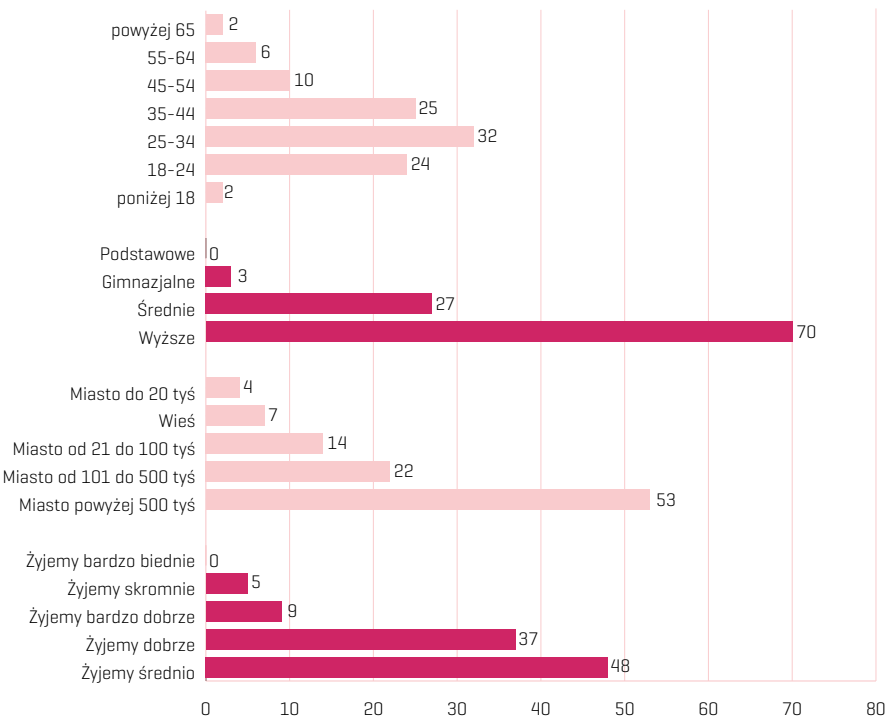
18. Dla porównania – w sondażu IBSOS (2016), wykonanym tuż przed 3 października, poparcie dla protestów deklarowało 67 procent osób z wyższym wykształceniem; 55 procent – ze średnim, 42 procent – z zawodowym, 24 procent – z gimnazjalnym i podstawowym. Stąd można również wnioskować,
- że poziom wykształcenia będzie pozytywnie korelować z decyzją podjęcia działań protestacyjnych, co potwierdziły nasze dane.

19. Fragment ankiety dotyczący zasobów finansowych: przeciętne – „starcza mi na co dzień, ale muszę oszczędzać na poważniejsze zakupy”; dobre – „starcza mi na wiele bez zbędnego oszczędzania”; bardzo dobre – „starcza mi na pewien luksus”; skromne – „musimy na co dzień bardzo oszczęd-
- nie gospodarować”; żyjemy biednie – „nie starcza mi nawet na podstawowe potrzeby”.

20. W badaniu wykorzystano pytanie wraz z kafeterią z badań CBOS (2017). Rozkład na kategorie w tych badaniach wyglądał następująco: żyjemy przeciętnie – 55 procent; dobrze – 24 procent; w pozostałych nieco odbiegały od próby ogólnopolskiej: żyjemy bardzo dobrze – 2 procent, skromnie – 17 procent i biednie – 2 procent. Pytanie dotyczyło subiektywnych
- deklaracji, zatem różnice między poszczególnymi kategoriami nie są precyzyjne. W naszej grupie badawczej więcej osób określiło swoją sytuację jako lepszą niż przeciętna. Może to być związane z liczniejszym udziałem osób z wyższym wykształceniem.

21. Odsetek osób najmłodszych i najstarszych jest na tym samym poziomie, mimo że badanie realizowane było w serwisie społecznościowym, który stanowi przestrzeń aktywności przede wszystkim osób młodych.

Wykres 1. Charakterystyka badanych osób (N = 1083, dane w procentach)



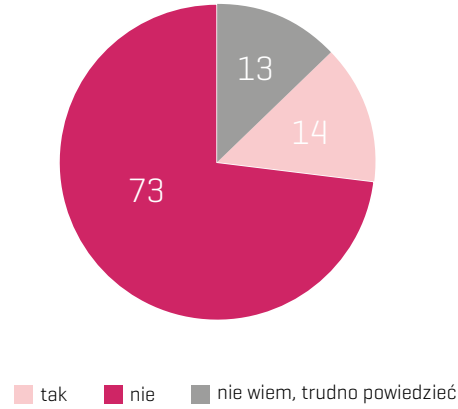
Źródło: opracowanie własne

Co trzecia badana osoba była pomiędzy 25 a 34 rokiem życia (32 procent). Uczestnicy między 18 a 24 lat i 35 a 44 lat to odpowiednio 24 i 25 procent. Najmniej licznie w protestach brały udział osoby najmłodsze, do 18 roku życia, oraz najstarsze – powyżej 65 roku życia (po 2 procent)²¹. Powyższy wykres zestawia najważniejsze dane²².

Zainteresowanie protestami częściej według danych zebranych przez CBOS (2016) wyrażały osoby nieuczestniczące w praktykach religijnych (78 procent). Kwestionariusz naszej ankiety również zawierał pytania dotyczące religijności i identyfikacji religijnej. Pierwsze z nich dotyczyło ogólnej deklaracji, „czy respondent/ka uważa się za osobą religijną” – 73 procent badanych zadeklarowało, że „nie”. Odpowiedzi „tak” oraz „trudno powiedzieć” były na bardzo zbliżonym poziomie, było to odpowiednio 14 i 13 procent.

22. Nasze wyniki są bardzo zbliżone do danych CBOS (2016) zebranych po Czarnych Protestach w listopadzie 2016 roku. Zainteresowanie protestami częściej wyrażali mieszkańcy największych miast (72 procent). Poziom deklarowanego poparcia Czarnych Protestów, według tego ogólnopolskiego sondażu, wzrastał wraz z wielkością miejscowości – od 48 procent na wsi do 73 procent w dużych miastach. Wśród badanej przez nas grupy uczestników protestów grupa osób mieszkających na wsi była większa niż ta z miast do 20 tysięcy. Biorąc pod uwagę wiek, również według sondażu CBOS najwięcej zwolenników protestów znaleźć można było wśród osób od 25 do 34 roku życia (70 procent) i podobnie jak w naszej próbie badawczej – grupa najmłodsza i najstarsza wśród popierających była najmniej liczna. Z zebranych danych wynika, że zainteresowanie protestami przełożyło się na uczestnictwo w nich.

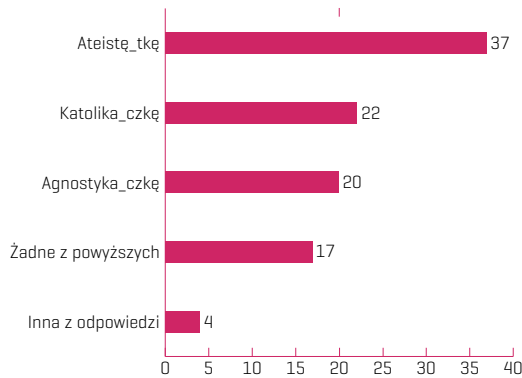
Wykres 2. Odpowiedzi badanych na pytanie: Czy uważa się Pan/i za osobę religijną? (N = 1083, dane w procentach)



Źródło: opracowanie własne

W kolejnym pytaniu poproszono o określenie swojej identyfikacji (nie)religijnej. Możliwy był wybór spośród 11 opcji. Badani najczęściej decydowali się na odpowiedzi: ateści/ateistki (37 procent) oraz katolicy/katoliczki (22 procent). Co piąta osoba określiła siebie jako agnostyka/agnostyczkę (20 procent).

Wykres 3. Odpowiedzi badanych na pytanie: Uważa się Pan/i za...? (N = 1083, dane w procentach).



Źródło: opracowanie własne

Wybrane odpowiedzi znacznie odbiegają zarówno od obiegowych opinii na temat religijności mieszkane i mieszkańców naszego kraju, jak i od wielu ogólnopolskich badań, według których ponad 90 procent pytanym osób określa się jako katolicy [CBOS 2017b]. Z uwagi na fakt, że w naszej ankiecie wzięła udział duża grupa osób, można sądzić, że obraz polskiej religijności ulega istotnym przekształceniom. Potwierdzają to również badania niezależnej amerykańskiej firmy Pew Research Center, która porównała religijność osób przed czterdziestym i po czterdziestym roku życia w 108 państwach. Różnica między poziomem religijności tych dwóch grup wiekowych w naszym kraju jest największa spośród objętych badaniem państw. Pomimo powszechnej obecności religii w życiu publicznym i w szkołach jedynie 16 procent ludzi młodych w Polsce deklaruje, że religia jest dla nich ważna. W okresie 8 lat objętych badaniem generacyjny spadek religijności wynosił 23 punkty procentowe.

Wśród pytanym przez nas osób opór budzi przede wszystkim zaangażowanie Kościoła katolickiego w bieżącą politykę oraz agresywne próby wywierania wpływu na życie WSZYSTKICH obywateli i obywaterek. Temat ten był jednym z najczęściej podejmowanych wątków w komentarzach na końcu ankiety. Poniżej zamieszczamy kilka typowych, ilustrujących te problemy wypowiedzi.

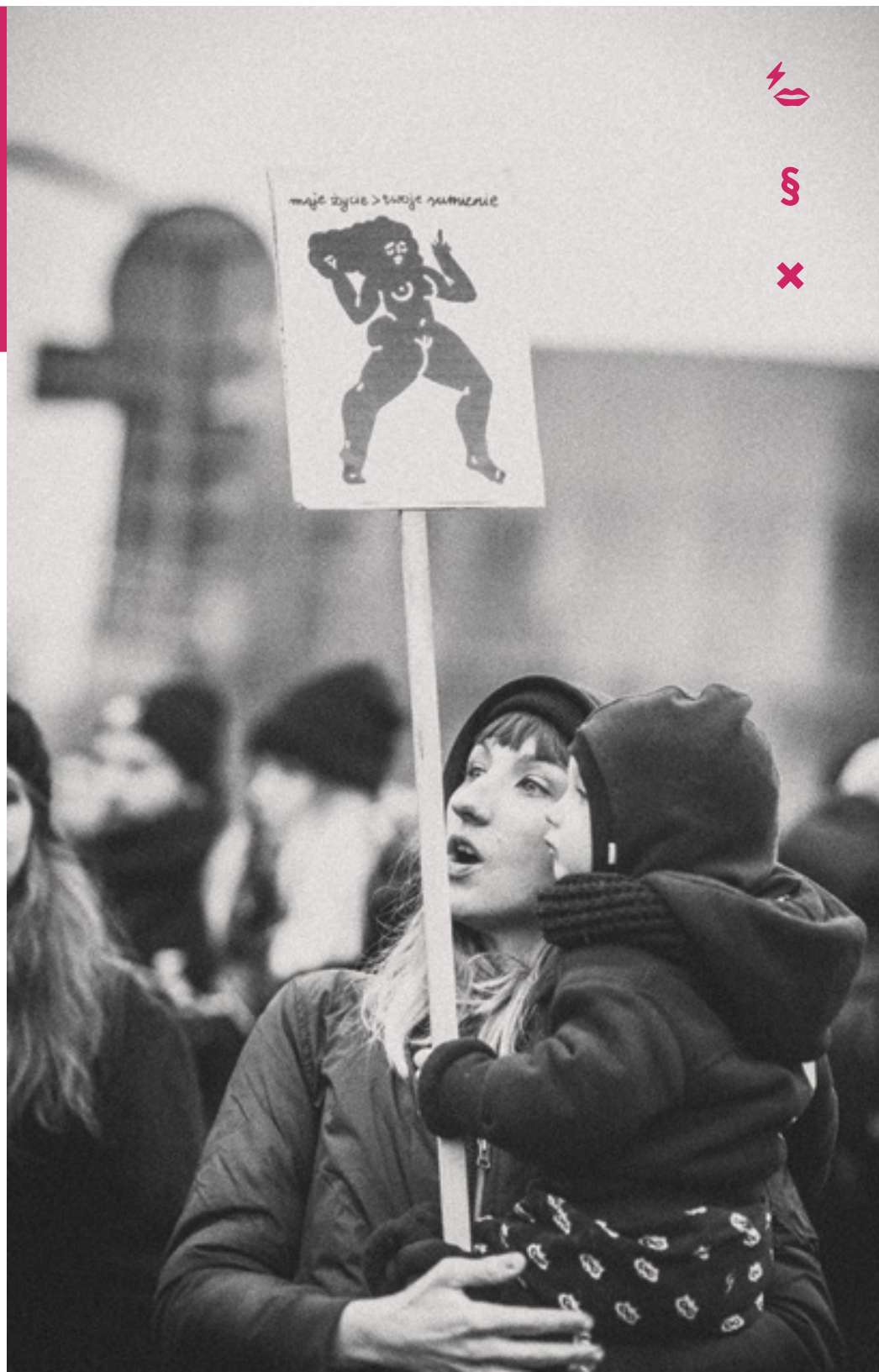
Jeśliby Kościół skupiał się bardziej na głoszeniu Ewangelii i Przykazaniach miłości, wiele z postulatów Strajku byłoby nieaktualne... *[Kobieta, 47 lat]*.

Jestem zdecydowanie ZA rozdzieleniem Kościoła od państwa i uważam, że bez tego nie można mówić o równouprawnieniu. Ponieważ Kościół zawsze ograniczał wolność kobiet i prowadził do patriarchalizmu *[Kobieta, 17 lat]*.

Za brak równości płci, za przemoc wobec kobiet odpowiedzialny jest Kościół. To niszcząca siła, która gnębi i wyzyskuje nasz kraj od wieków. Poprawa sytuacji społeczeństwa i państwa może nastąpić tylko przez odsunięcie Kościoła od wpływu na rządzących i stanowienie prawa *[Kobieta, 53 lata]*.

W raporcie dotyczącym relacji państwo-Kościół, przygotowanym przez Instytut Spraw Publicznych [Kucharczyk 2013], znajdziemy potwierdzenie tych opinii w danych ilościowych. Zdecydowana większość badanych Polek i Polaków (70 procent) jest przeciwna wypowiedaniu się przez Kościół w bieżących sprawach politycznych, zaś niemal połowa badanych zgadza się ze stwierdzeniem, że Kościół wywiera w Polsce zbyt duży wpływ na politykę²³.

23.
Wcześniejsze dane CBOS (2007) podkreślały to jeszcze wyraźniej – ogromna większość badanych Polaków i Polek (86 procent) była przeciwna wypowiedaniu się przez Kościół w kwestiach politycznych.



Poznań 23 III 2018, fot. Barbara Sinica

Również te uczestniczki protestów – jak widać w poniższych komentarzach – które czują związek z religią katolicką, często z powodu stosunku Kościoła do praw kobiet dystansują się od kościelnych instytucji.

Chcę dodać, że agresywne mieszanie się Kościoła w sprawy dotyczące w głównej mierze kobiet i jawne traktowanie ich z pogardą i odrzuceniem sprawiło, że poważnie zaczęłam się zastanawiać nad rezygnacją ze ślubu kościelnego. Słyszałam na mszy, że osoby popierające czarny protest i opowiadające się za mordowaniem nienarodzonych dzieci oraz *in vitro* są antychrystami, na spotkaniach w poradni życia rodzinnego, że jeśli mąż bije żonę to trzeba z nim wytrzymać i wtedy zostanie się męczennikiem i zostanie się zbawionym [...] *[Kobieta, 26 lat]*.

Uważam się za katoliczkę wątpiącą i nieufającą strukturom Kościoła w Polsce. Jestem za wypowiedzeniem konkordatu w obecnym kształcie. Za edukacją świecką, opartą na źródłach naukowych. W szkole powinny być zajęcia z etyki/filozofii/religioznawstwa. Religia, szacunek dla symboli religijnych [różnych] oczywiście tak. Zdrowy rozsądek, szacunek, otwartość tak *[Kobieta, 43 lata]*.

Jestem osobą wierzącą, ale niepraktykującą. Nie podoba mi się rola Kościoła w naszym państwie i w życiu społecznym, zdecydowanie jest zbyt duża. Religia powinna zajmować się duchowością i człowieczeństwem, powinna uczyć przede wszystkim miłości do człowieka. Rozważam przejście na protestantyzm *[Kobieta, 38 lat]*.

Zebrane przez nas opinie pozwalają lepiej zrozumieć późniejsze wydarzenia. Po Czarnym Poniedziałku drogi Kościoła i wielu kobiet rozchodziły się coraz bardziej. Gdy w marcu 2018 roku Episkopat Polski wydał kolejny komunikat ponaglący Sejm, by przegłosował całkowity zakaz aborcji, 23 marca kobiety w całej Polsce zorganizowały Czarny Piątek [Woźnicki 2018]. W tym dniu w Warszawie odbyła się największa w polskiej historii demonstracja w obronie praw kobiet. Ulicami stolicy – według danych Urzędu Miasta – przeszło około 55 tysięcy osób z całej Polski, zaś według szacunków Ewy Majewskiej protestowało wówczas co najmniej 90 tysięcy osób [Kubisa 2018]. Osoby, które z różnych przyczyn nie pojechały do Warszawy, zgromadziły się w swoich miejscach zamieszkania. Demonstracje odbyły się w 29 miejscowościach w Polsce oraz ponad 20 poza granicami kraju [Majewska 2018]. W przeciwieństwie do protestów w 2016 roku, tym razem setki osób protestowało pod kuriami biskupimi.



Wydarzenia te oraz wyniki naszych badań wskazują, że w stosunkach społeczństwo-Kościół istotnie została przekroczona „czerwona linia” [Korolczuk 2018]. Bunt przeciwko hierarchom ingerującym w najbardziej intymne sfery życia został u nas, w porównaniu z innymi krajami, odłożony w czasie. Przez tak zwaną piękną kartę w czasie komunizmu niewielu krytykowało Kościół otwarcie, gdy w postransformacyjnej Polsce odcinał kolejne kupony w postaci ustawy antyaborcyjnej, komisji majątkowej, religii w szkołach, krzyża w każdej instytucji publicznej czy święcenia każdej drogi. Jednak gdy Kościół, pewien sojuszu tronu z ołtarzem, zaczął przykręcać śrubę, coś pękło. Latem 2018 roku na siedzibie Plebanii Archikatedry św. Jana Chrzciciela, Domu Arcybiskupów Warszawskich i siedzibie kurii warszawsko-praskiej pojawiły się napisy: „Oto ciało moje, oto krew moja. Wara wam”, „Mordercy kobiet” [Sulowski 2018]. Im bardziej rządzący i Kościół roszczą sobie prawo do kontroli nad życiem obywateli i obywateli, tym większą siłę zdają się mieć protesty.

W centrum sporu między obywatelkami a państwem i hierarchią Kościoła znalazły się prawa reprodukcyjne. Rozpoznane w legislacji wielu krajów czy międzynarodowych dokumentach z zakresu ochrony praw człowieka, prawa reprodukcyjne obejmują prawo do:

- § decydowania w sposób swobodny i odpowiedzialny o tym, czy, kiedy i ile mieć dzieci oraz w jakich odstępach czasu,
- § informacji i dostępu do środków, aby móc korzystać z prawa do decydowania,
- § możliwie najwyższego standardu zdrowia seksualnego i reprodukcyjnego,
- § podejmowania decyzji związanych z seksualnością bez przymusu, dyskryminacji i przemocy [Kędziora 2016].

Dostęp do bezpiecznej i legalnej aborcji, do edukacji i antykoncepcji są narzędziami umożliwiającymi podejmowanie swobodnych, świadomych decyzji o rodzicielstwie i podstawą praw obywatelskich. Wśród pytaných przez nas uczestników protestów zakres definicji praw reprodukcyjnych różnił się i zmieniał w czasie. Zebrane wypowiedzi wskazują również, że odmienne aspekty związane z realizacją tych praw – jak ilustrują poniższe cytaty – były dla różnych osób kluczowe.

Ważne są standardy okołoporodowe, edukacja, antykoncepcja, badania prenatalne, prawo do przerywania ciąży, religia w parafii, a nie szkole, bo to wszystko są prawa obywatelskie w świeckim kraju. To podstawy [Kobieta, 46 lat].

Moim zdaniem forma walki o prawa kobiet za bardzo jest utożsamiana z walką o aborcję, jestem tolerancyjna, mam dwoje dzieci, ale mam mieszane uczucia co do powszechnej dostępności do aborcji. Wydaje mi się, że najważniejsza jest edukacja młodzieży oraz dostępność środków antykoncepcyjnych. W ogóle wiele problemów bierze się z braków wiedzy, w związku z tym kształćmy młodych ludzi, żeby potem nie musieli podejmować dramatycznych decyzji przez głupotę [Kobieta, 36 lat].

Częściowo zgadzam się z postulatami „pro-lifowców”, takimi jak dokładniejsze badanie urodzeń dzieci [czy rodzą się martwe, z jakich powodów dokonuje się terminacji ciąży, itd.] i tworzenia zaplecza w postaci hospicjów perinatalnych wraz z opieką psychologiczną dla matek. Badania i objęcie opieką kobiet, które chcą urodzić chore dziecko, są ważne dla państwa, aby mogło działać w kierunku tego, aby ograniczyć liczbę aborcji. Ale nie powinna być ona zakazana ze względów poglądowych [Kobieta, 28 lat].

Stosunek do aborcji był również zróżnicowany i wymykał się medialnym czy politycznym uproszczeniom, choć z punktu widzenia debaty publicznej najważniejsze było przełamanie społecznego tabu wokół „kompromisu aborcyjnego”. Ponowne otwarcie dyskusji na temat dostępności przerywania ciąży, a przede wszystkim wyegzekwowanie przez kobiety prawa głosu, zapewniło w dyskursie publicznym miejsce dla ich doświadczenia. To z kolei umożliwiło szukanie środków jego politycznego wyrazu.

Prawo do legalnej, bezpłatnej aborcji na wyłączny wniosek kobiety, bez żadnego tłumaczenia się, bez terroru lekarskiego, który zniechęca kobiety. Zdelegalizowałbym klauzulę sumienia, wyrzucił z ginekologii wszystkich lekarzy, którzy chcą się nią posługiwać. Trzeba by się rozglądnąć po świecie, gdzie jest dobrze działający system planowanego rodzicielstwa i może się na nim wzorować [Mężczyzna, 28 lat].

Wadą jest to, że pomimo istnienia [możliwości przerwania ciąży w określonych prawem przypadkach], wychodzą sytuacje jak z profesorem Chazanem, gdzie kobieta urodziła dziecko bez połowy czaszki. Niby coś obowiązuje, ale jest ta klauzula sumienia i powinnaś otrzymać zabieg, a czyjeś sumienie Ci nie pozwala, albo na wypisanie tabletek. Zostawiłabym kompromis i usunęła klauzulę sumienia. Jesteś lekarzem, to masz pomagać kobietom [Kobieta, 23 lata].

24.

Powyższe cytaty pochodzą z wywiadów pogłębiających, prowadzonych z uczestniczkami i uczestnikami protestów przez Magdalенę Plutę (2017).

Według mnie jest to w porządku, chociaż zamyka możliwość ludziom, którzy mają inne patrzanie na aborcję, na przykład kobiety, które po prostu chciałyby mieć taki zabieg w ramach opieki zdrowotnej. To zamyka światopogląd obywateli na jakąś jedną stronę, plus nie zмага się z całym podziemiem aborcyjnym, które jest bardzo duże. Wydaje mi się, że nie jest bardzo zły, ale istnieje dużo wątków, które przemawiają za zliberalizowaniem tej ustawy według mnie [Kobieta, 24 lata]²⁴.

Odpowiedzi zebrane w ankiecie umożliwiają wskazanie postulatów, które były najważniejsze w opinii badanych osób. Zostały one poproszone o wskazanie trzech najważniejszych dla nich kwestii. Bez względu na wiek, dostęp do bezpiecznego przerywania ciąży był najczęściej wybranym postulatem [57 procent]. W najstarszej grupie wiekowej, 55–64 lata, częściej jako pierwszy postulat wybierano dostęp do nowoczesnej bezpłatnej antykoncepcji i zabiegów sterylizacji [45 procent], a na drugim miejscu znajdował się dostęp do aborcji [39 procent]. W pozostałych grupach wiekowych postulat ten został uznany za najważniejszy. Następnymi w kolejności wśród ogółu badanych były: rzetelna edukacja seksualna [39 procent], dostęp do nowoczesnej bezpłatnej antykoncepcji i zabiegów sterylizacji [36 procent] oraz utrzymanie standardów opieki okołoporodowej [26 procent].

25.

W cytowanym już badaniu CBOS (2016) na pytanie dotyczące motywów poparcia dla Czarnych Protestów najczęściej wybierano: „Solidaryzm z kobietami walczącymi o swoje prawa, sprzeciw wobec dyskryminacji płciowej, obrona praw kobiet, podmiotowości kobiet” [32%] oraz „W kwestii aborcji kobiety powinny mieć prawo do decydowania o sobie, do wolności wyboru, do kierowania się własnym sumieniem” [31%].

Dostęp do bezpiecznego przerywania ciąży	57
Rzetelna edukacja seksualna	39
Dostęp do nowoczesnej bezpłatnej antykoncepcji i zabiegów sterylizacji	36
Utrzymanie standardów opieki okołoporodowej	27
Likwidacja tzw. klauzuli sumienia	21

Źródło: opracowanie własne

Wśród komentarzy pod kwestionariuszem ankiety, a także w samej ankiecie pojawiały się opinie, że większość lub wszystkie postulaty są tak samo ważne. Dlatego wybranie zaledwie trzech z nich było prawie niemożliwe lub nie odzwierciedlało potrzeb badanych²⁵.

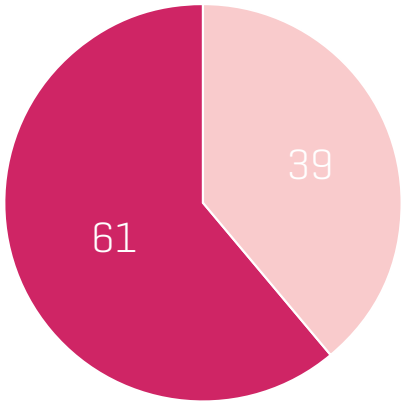
Wszystkie [postulaty] są dla mnie równie ważne i nie umiałam wybrać „najważniejszych”. Zaznaczyłam te, które według mnie najbardziej wpływają na

codzienne życie kobiet, a których nieprzestrzeganie najbardziej i najszybciej odbija się negatywnie na zdrowiu i życiu kobiet oraz ich dzieci. Brak możliwości decydowania o własnym ciele [a w skrajnych przypadkach i życiu] uważam za barbarzyńskie i uwłaczające ludzkiej godności. Jednocześnie chciałabym podziękować wszystkim mężczyznom uczestniczącym w strajkach – jest ich wielu i dzielnie nas wspierają [Kobieta, 25 lat].

PRAWA REPRODUKCYJNE
W CENTRUM WALK O UZNANIE

Walkę o realizację praw reprodukcyjnych podjęły zarówno kobiety będące matkami, jak i te, które z doświadczenia macierzyństwa – świadomie czy z konieczności – rezygnują bądź decyzję o nim mają dopiero przed sobą.

Wykres 5. Posiadanie dzieci wśród badanych (N = 1083, dane w procentach).



nie mam dzieci mam dzieci

Źródło: opracowanie własne

Protestowały w imieniu swoim, ale też – jak pokazują wypowiedzi uczestniczek naszej ankiety – dla swoich córek czy po prostu wszystkich kobiet. Macierzyństwo oraz prawo do autonomicznej decyzji o nim stało się impulsem do wkroczenia w przestrzeń publiczną.

Nie wyobrażam sobie, jako przyszła matka, aby moje dziecko nie miało specjalistycznej opieki od poczęcia. Chcę mieć pewność, że jest otoczone opieką i wszystko jest w porządku. Jednocześnie, gdyby moje dziecko miało urodzić się ciężko chore, cierpieć lub żyć zaledwie kilka godzin w bólu, chciałabym mieć możliwość wyboru. Nie pozwolę, żeby moje dziecko cierpiało *[Kobieta, 26 lat]*.

Popieram strajk kobiet dla mojej córki, której niedługo przyjdzie podejmować decyzje dotyczące jej przyszłości jako kobiety i Polki, i jak dla mnie najważniejsze obecnie jest, aby stworzyć jej jak najlepsze warunki do podjęcia autonomicznej decyzji w tej kwestii! *[Kobieta, 45 lat]*.

Udział w strajku kobiet był dla mnie ważnym wydarzeniem. Głównie pojawiłam się tam z powodu projektu zmiany przepisów dotyczących aborcji. Uważam, że istniejące zapisy, gdzie jest możliwe przerwanie ciąży w przypadku gwałtu, zagrożenia zdrowia matki lub ciężkiej choroby płodu, powinno być możliwe. Jestem mamą już prawie jedenastoletniej dziewczynki. Córka miała po porodzie sepsę, więc w pełni rozumiem, czym jest borykanie się z chorobą dziecka, tym bardziej wiem, jak cierpiały matki dzieci z wadami wrodzonymi, które miałam okazję poznać podczas rehabilitacji. Obecnie córka ma zaburzenia transmisji nerwowo-mięśniowej, na stałe bierze mestinon. Nie wiadomo czy będzie mogła być w ciąży, czy ciąża nie będzie zagrażać jej życiu i czy ewentualnie jej dziecko urodzi się zdrowe. Dlatego byłam na proteście *[Kobieta, 35 lat]*.

Temat jest dla mnie ważny, bo sama mam za sobą przerwanie ciąży ze względu na zagrożenie życia i zdrowia, więc rozumiem do jak niebezpiecznych sytuacji może prowadzić całkowity zakaz aborcji *[Kobieta, 32 lata]*.

Pomimo wielu działań organizacji pozarządowych czy inicjatyw obywatelskich²⁶, do tej pory macierzyństwo pojawiało się w sferze publicznej zwykle w zsymbolizowanych formach przy okazji Dnia Matki czy – na fali kolejnego backlashu – prawicowych peanów na cześć matki-Polki. Tymczasem okazało się, że matka-Polka boi się żyć we własnym kraju, ale przede wszystkim chce żyć.

Nie wrócę do Polski, bo boję się o życie swoje i dzieci, które mam zamiar urodzić *[Kobieta, 27 lat]*.

Chciałabym przestać bać się żyć we własnym kraju *[Kobieta, 49 lat]*.

Decyzje podejmowane przez rząd w ostatnim czasie [również, a może i w dużej mierze głównie te dotyczące kobiet i zakładania rodziny] oraz sytuacje związane z Kościołem [...] sprawiły, że podjęliśmy z narzeczoną, że w tym kraju nie urodzę żadnego dziecka i że nasze dzieci nie będą tu dorastać *[Kobieta, 26 lat]*.

Macierzyństwo jest tym kulturowym obszarem, w którym kobiety nie raz znajdowały inspirację dla podejmowania działań rzucających wyzwanie autorytarnej władzy i polityce wykluczenia [Werbner 2007; Hryciuk i Korolczuk 2012]. Odpowiedzialność za losy rodzin – także tych potencjalnych – stała się źródłem mobilizacji ponad społecznymi podziałami, ale też sympatii szerszej opinii publicznej.

Uważam, że wszelkiego rodzaju inicjatywy kobiet pokazują, że możemy nie zgodzić się z prawem, które nie jest dla nas dobre, uaktywniają kobiety, pokazują, że są również mężczyźni, którzy myślą nowocześnie i chcą wspierać te działania, ponieważ to wszystko, co dotyczy kobiet, ich dotyczy również [żyjemy w tym samym świecie, mamy wspólne domy i dzieci, które mają się rodzić poprzez wspólną decyzję, zdrowe i w najlepszych warunkach] *[Kobieta, 46 lat]*.

W mojej pracy około 75 procent kobiet było ubranych na czarno, pełen przekrój społeczny. Różnimy się poglądami na wiele spraw, ale OSK pokazał [również nam, babkom] siłę solidarności jajników. Plakat: Szukam lekarza bez sumienia. Jeszcze jedno, spotkałam się z ogromną życzliwością i poparciem ze strony mężczyzn – w rodzinie, pracy [80 procent współpracowników to mężczyźni], wśród przyjaciół i sąsiadów *[Kobieta, 43 lata]*.

W wielu wypowiedziach wyraźnie rysują się linie ideologicznych podziałów, „dwóch porządków symbolicznych”, których terenem starcia stała się sfera prywatna. W promowanej przez rząd wizji religia ma dostarczyć idealnego modelu rozwoju społeczeństwa, a państwo stać się narzędziem do jego realizacji, dlatego powinno wkroczyć w życie prywatne obywateli i obywateli. Odpowiedzią na taki program było jedno z głównych haseł protestu: „Myślę, czuję, decyduję”.

Spie*dzieliłam z naszego kraju absurdu 5 miesięcy temu, ale dalej pracuję dla polskiej firmy [zdalnie] i wku*wiam się na sytuację w ojczyźnie. Ogólnopolski Strajk Kobiet uświadomił mi, jakie są fundamentalne prawa człowieka i że żyjąc w XXI wieku w Europie można te prawa bezkarnie łamać. Szczególnie prawo wolnego wyboru! *[Kobieta, 30 lat]*.

26.

W tym kontekście warto wspomnieć o protestach w sprawie alimentów, dwóch dekadach działalności Fundacji Rodzić po Ludzku, ważnej debacie o feminizmie w macierzyństwie, które przygotowały warunki do buntu matki-Polki.



27.

Jarosław Kaczyński w wywiadzie dla PAP powiedział: „Będziemy dążyli, by nawet przypadki cięż bardzo trudnych, kiedy dziecko jest skazane na śmierć, mocno zdeformowane, kończyły się porodem, by to dziecko mogło być ochrzczone...”
[Michalski 2016].

[...] Z jednej strony ucieszyło mnie to przebudzenie obywatelskie, z drugiej przeraziło stanowisko Kościoła czy obecnego rządu, żyjemy w kraju, w którym są dwa równoległe światy, dwa porządki symboliczne, których nie da się pogodzić *[Kobieta, 26 lat]*.

Nic nie wzbudza tyle emocji wśród kometatorów i polityków z prawej strony sceny politycznej, co kwestia aborcji. Nie dziwi to, bo zagadnienia antykoncepcji i aborcji dotyczą najczulszych punktów prawicowej doktryny: stanowią wyzwanie dla najważniejszych przesłanek patriarchalnej ideologii, zarówno męskiej, jak i państwowej²⁷ [Michalski 2016]. Władzy, autorytetowi i kontroli podlegają nie tylko wszystkie dziedziny życia, ale także ciało kobiece. Antykoncepcja i aborcja dają kobiecie możliwość podejmowania samodzielnych decyzji dotyczących własnej cielesności i planów prokreacyjnych, w konsekwencji odrywając kobietą tożsamość od rodziny, pozwalając kobiecie funkcjonować jako samodzielnej jednostce. Godzą w chrześcijańską koncepcję seksualności, której głównym celem jest prokreacja, a nie przyjemność. Uczestniczki protestów podejmują to wyzwanie. Dla nich również sfera prywatna jest punktem wyjścia do egzekwowania swoich obywatelskich praw.

Jako osoba, która pragnie sama decydować o swoim ciele, uważam za niezbędny łatwy dostęp do antykoncepcji, a każdą próbę odebrania tego prawa traktuję jak zagrożenie dla mojego zdrowia i zbytnią ingerencję w moją wolną wolę. Uważam również za niezbędne wprowadzenie do szkół edukacji seksualnej, jako że sama nie otrzymałam wystarczającej wiedzy na ten temat w moim gimnazjum, nad czym głęboko ubolewam, a nawet jestem pewna [jako osoba, która chodziła do prywatnej szkoły katolickiej], że na lekcji wychowania do życia w rodzinie podano mi fałszywe dane dotyczące skuteczności mechanicznych środków antykoncepcyjnych. Dlatego twierdzę, że rzetelna informacja i uświadomienie seksualne jest przywilejem każdego człowieka, a obowiązkiem państwa jest to zapewnić *[Kobieta, 17 lat]*.

Analiza działań protestacyjnych ukazuje szerokie spektrum bezpośredniego, osobistego i aktywnego politycznego zaangażowania: akty indywidualne i grupowe. Wykorzystują one potencjał wynikający ze statusu obywatela, są formami codziennego praktykowania obywatelstwa, daleko wykraczającymi poza tradycyjne sposoby uczestnictwa politycznego. U ich podstaw leży oddolna i niehierarchiczna współpraca z innymi nad wypracowaniem wspólnych celów oraz metod i strategii ich realizacji. Celem zasadniczym, często niebezpośrednio wyartykułowanym, są głębokie przeobrażenia społeczne na rzecz bardziej sprawiedliwego i równego społeczeństwa.

Do gry o Polskę wkraczają OBYWATELKI!

OBYWATELSTWO KOBIET

Obywatelstwo mimo roszczeń do uniwersalizmu zostało ukształtowane wedle męskiego wzorca. Zarówno w tradycji liberalnej, jak i republikańskiej kobiety pozostawały obywatelkami drugiej kategorii. Rdzeń myślenia o obywatelstwie stanowiła dychochotomia między publicznym a prywatnym. Przecistawiała ona racjonalny, polityczny świat męski emocjonalnej sferze prywatnej, pozostającej domeną kobiet²⁸. Feministki zakwestionowały takie ujęcie. Pokazały, że wykluczenie kobiet ze sfery publicznej nie jest przypadkiem [zob. Young 1985]:

„Wykluczenie kobiet z obywatelstwa było nieodłączną konsekwencją ich naturalizacji jako uosobienia tego, co prywatne, rodzinne i emocjonalne. Było to zatem niezbędne dla konstruowania sfery publicznej jako męskiej, racjonalnej, odpowiedzialnej i godnej szacunku. Kobiety stały się «własnością», która pozwalała żonatym mężczyznom, nawet klasom pracującym, na prawo do bycia aktywnymi obywatelami w sferze publicznej”. [Yuval-Davis, Werbner 1996: 6].

Ruchy feministyczne drugiej fali feminizmu podjęły działania, których celem było włączenie w dyskurs publiczny doświadczeń i problemów, uznawanych dotąd za prywatne. Jak wyjaśniała filozofka społeczna, Iris Marion Young:

„Feministyczne hasło «prywatne jest polityczne» nie odrzuca rozróżnienia na publiczne i prywatne, odrzuca natomiast społeczny podział na sferę publiczną i prywatną, z odmiennymi rodzajami instytucji, rodzajów aktywności oraz ludzkich atrybutów. Z hasła tego wynikają dwie zasady: a] żadne instytucje czy praktyki społeczne nie powinny być *a priori* wyłączone jako właściwy przedmiot debaty publicznej i publicznej ekspresji, b] żadne osoby, działania czy aspekty życia ludzi nie powinny musieć pozostać w sferze prywatnej” [2009: 3].

W ten sposób – argumentuje Young – mogą i powinny istnieć pewne kwestie dotyczące codziennego życia, co do których jednostka ma pełne prawo traktować je jako prywatne, wyłączone dla szerszej publiczności. Jednak żaden z tych problemów nie powinien funkcjonować poza sferą publiczną lub zostać uznany jako nieodpowiedni lub zbyt trywialny, by w niej zaistnieć. Jeszcze do niedawna przemoc domowa, molestowanie seksualne czy gwałt nie były uważane za przestępstwa, ponieważ miały miejsce w sferze prywatnej.

Najistotniejszym wkładem feminizmu w teorię socjologiczną jest uznanie, że „relacje władzy funkcjonują zarówno wewnątrz pierwotnych relacji



28.

Jeden z ojców Oświecenia, Jan Jakub Rousseau, rolę obywatela ściśle wiązał z obowiązkiem wojskowym. Kobieta z uwagi na funkcje macierzyńskie nie miała dostępu do powszechnej służby wojskowej, zatem nie mogła być obywatelką. Nie znaczy to, że nie miała społecznych obowiązków. Uchylanie się od macierzyństwa, aborcja były występkiem przeciwko społeczeństwu.

społecznych, jak i wewnątrz bardziej bezosobowych, wtórnych związków w sferze obywatelskiej czy politycznej” [Yuval Davis 1997, s. 13]. Analizowana współzależność tych różnych poziomów ludzkiego życia ujawniała fikcyjny charakter podziałów, jakie odnajdujemy w wielu teoriach głównego nurtu. Świadomość przenikania się różnych sfer doświadczeń społecznych pozwoliła poszerzyć znaczenie słowa „polityka”.

Próba zmiany ustawy o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży była momentem przełomowym w polskim kontekście. Pobudziła do działania nie tylko doświadczone aktywistki i aktywistów, ale przede wszystkim osoby wcześniej niezaangażowane w tego typu działalność. Prywatne stało się publicznym w inny sposób, niż zakładały to władze. Starsze kobiety protestowały dla tych młodszych. Te z kolei wspominały o walce w imieniu swoich przyjaciółek, koleżanek, sióstr i kuzynek. Ale przede wszystkim definiowały swój udział w demonstracjach jako wyraz troski o własne życie.

W związku z ograniczaniem i nierespektowaniem praw kobiet w Polsce nie czuję się bezpiecznie we własnym kraju *[Kobieta, 29 lat]*.

Jako matka uważam, że bardzo ważna jest świadomość tego, że my, matki i rodzice ogólnie, jesteśmy odpowiedzialni za przyszłe postawy społeczne naszych dzieci, za ich wrażliwość. Dzisiaj częściej spotykamy się z postawą „niech się martwią inni” o to, co nie dotyczy bezpośrednio nas, naszego terytorium itp. Osobiście napisałam list do Kaczyńskiego, który zamieściła „Wyborcza” na stronie internetowej i który zaniósł na Nowogrodzką. Wiele razy słyszałam pytanie: „Po co to robisz, przecież to nic nie zmieni” *[Kobieta, 46 lat]*.

Dla wielu kobiet to nieformalne sposoby politycznego zaangażowania czy struktury społeczeństwa obywatelskiego na lokalnym poziomie są głównymi przestrzeniami działań. Takie dobrowolne obszary uczestnictwa są „rezerwuarami obywatelstwa”, gdzie aktywność skoncentrowana wokół konkretnego problemu sprzyja przekraczaniu dotychczasowych podziałów zarówno politycznych, jak i prywatnych. W oddolnie tworzonych i praktykowanych formach oporu inicjatywa najczęściej spoczywała w rękach samych protestujących i zależała od specyfiki dostępnych narzędzi komunikacji.



Madryt 8 III 2017, fot. Mafia Kolektyw

zwróciłam szczególną uwagę na sytuację kobiet, co zainspirowało mnie do napisania pracy magisterskiej związanej z tematem feminizmu i emancypacji kobiet. Staram się w tym temacie uświadamiać bliskie mi otoczenie *[Kobieta, 23 lata]*.

Kobiece „akty uczestnictwa we wspólnotach, których istnienie podtrzymują – jak pisała feministyczna teoretyczka Ruth Lister – świadczą o powstaniu nowych i otwartych form autentycznego obywatelstwa, godnych tego, by je dostrzec” [Lister 2008, s. 32]. Budują one świadomość polityczną poprzez doświadczenie własnej skuteczności, podmiotowości obywatelskiej. Aktywność polityczna na drodze do obywatelskiego upodmiotowienia ma znaczenie zasadnicze. Pozwala odzyskać poczucie sprawczości i godności [por. Gunnarsson Payne oraz Korolczuk w tym tomie]. Na poziomie teorii łączy koncepcje obywatelstwa jako publicznej praktyki oraz statusu. „Bycie obywatelem w sensie socjologicznym – zauważa Lister – oznacza korzystanie z praw niezbędnych dla formułowania żądań [agency] oraz społecznego i politycznego uczestnictwa. Działanie jako obywatel/ka pozwala na korzystanie w pełni ze statusu, jaki niesie obywatelstwo” [Lister 1997, s. 36]. Uczestniczki Czarnych Protestów aktywnie włączyły się w egzekwowanie własnych praw, realizując ideał aktywnego obywatelstwa kobiet.

Dotychczas byłam osobą pasywną społecznie, moje zaangażowanie wynikało z oburzenia ograniczaniem przez PiS moich praw i swobód [oraz regulacji uznawanych przeze mnie za słuszne] *[Kobieta, 40 lat]*.

29.

Cytat z wywiadów pogłębionych z uczestniczkami protestów, prowadzonymi przez Magdalenę Plutę [2017].

Jestem graficzką, zrobiłam rysunki, które dotyczą Czarnego Protestu *[Kobieta, 39 lat]*.²⁹

Chociaż ze względu na odległość miejsca zamieszkania od miejsc protestów nie angażuję się w manifestacje, uważam, że są potrzebne. Dzięki temu sama

„Obywatelstwo – jak czytamy w książce *Citizenship. Feminist Perspective* – stanowi nieocenioną strategiczną koncepcję teoretyczną do analizy podporządkowania kobiet i potencjalnie potężną broń polityczną w walce z nim” [Lister 1997, s.195]. Naila Kabeer, która prowadziła porównawcze badania nad obywatelstwem, zwróciła uwagę:

„...ze świadectw i działań wynika, że istnieją pewne wartości, które ludzie kojarzą z obywatelstwem przekraczającym wszelkie dzielące ich bariery. Być może te wartości nie są uniwersalne, ale są na tyle rozpowszechnione, że można sądzić, iż konstytuują istotny aspekt organizacji życia zbiorowego i sposobu, w jaki ludzie łączą się z sobą. A ponieważ były one wyrażane przez ludzi doświadczających różnych form wykluczenia, wartości te odzwierciedlają ich wizję tego, co bardziej inkluzywne społeczeństwo mogłoby oznaczać” [2005, s. 3].

Wartości te to sprawiedliwość, uznanie, samostanowienie, które pozwala sprawować kontrolę nad swoim życiem, i **solidarność**. W tym ujęciu solidarność jest warunkiem odczuwania wspólnoty z innymi, ale także „wspólnego działania na rzecz sprawiedliwości i uznania” [Kabeer 2005, s. 7]. Wbudowany w neoliberalny system indywidualizm w euforii Czarnych Protestów ustąpił miejsca przyjemności bycia częścią wspólnoty.

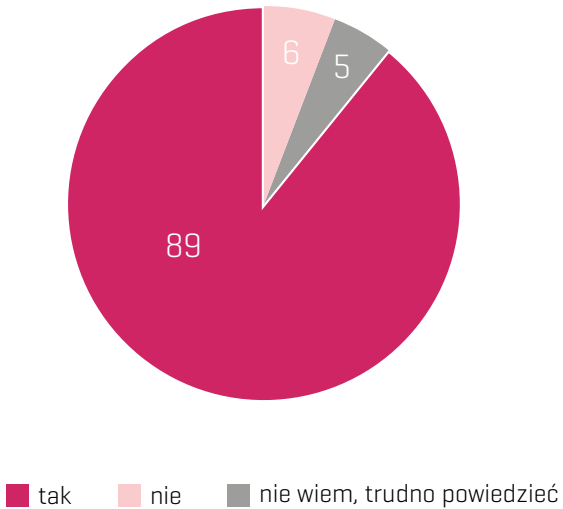
Najważniejszym, co wyniosłam ze strajku, jest poczucie jedności i wsparcia ze strony innych kobiet, ale także mężczyzn. Myślę, że to samo dotyczy pozostałych uczestniczek – zyskałyśmy poczucie wspólnej siły oraz ważności naszych „babskich spraw” i chyba ta zmiana mentalności jest najcenniejszym, co zostało po strajku [Kobieta, 32 lata].

Widać było moc tych kobiet, jak jechałam tramwajem, patrzyłam, ile osób jest ubranych na czarno i czułam taką wspólnotę. Uśmiechaliśmy się do siebie sympatycznie. [...] Wracając, czułam taką jedność, że te kobiety miały wreszcie coś do powiedzenia [Kobieta, 61 lat]*³⁰.

Myślę, że poczułam się silniejszą kobietą, kobietą, która potrafi walczyć o swoje prawa. Poczułam się zjednoczona z innymi kobietami i to było naprawdę fajne doświadczenie [Kobieta, 23 lata]*.

Zdecydowana większość badanych osób stwierdziła, że Ogólnopolski Strajk Kobiet przyczynił się do budowania solidarności wśród kobiet (89 procent), spośród nich większość wybrała odpowiedź: zdecydowanie tak (47 procent). Jedynie 5 procent badanych wybrało odpowiedź „raczej nie” lub „zdecydowanie nie”.

Wykres 6. Odpowiedzi badanych na pytanie: czy Ogólnopolski Strajk Kobiet przyczynia się do budowania solidarności wśród kobiet (N = 1083, dane w procentach)



Źródło: opracowanie własne

W prowadzonych przez nas obserwacjach w trakcie wydarzeń strajkowych, jak i we wspomnieniach samych uczestniczek, powraca też – wskazywane przed Lister – poczucie sprawczości, które staje się punktem wyjścia dla tworzenia planów dalszych działań, zarówno na poziomie indywidualnym, jak i grupowym.

Chciałam, żeby politycy zobaczyli rozmach i naszą solidarność. Oczekiwałam, że wezmą pod uwagę to, że się jednoczymy i że nie warto podejmować bez nas decyzji [Kobieta, 22 lata].

Zastanawiałam się zawsze, czy wyjście na ulicę faktycznie coś znaczy i czy to zachowanie społeczności, takie ruchy społeczne, są w stanie coś osiągnąć, i faktycznie przekonałam się, że jeśli się chce, to można, i wydaje mi się, że to jest dobry przykład, że takie ruchy są potrzebne i działają [Kobieta, 23 lata]*.

30. Cytaty z gwiazdkami pochodzą z wywiadów pogłębionych z uczestniczkami protestów, prowadzonymi przez Magdalenę Plutę (2017).



Warszawa 23 III 2018, fot. Agata Kubis

Same protesty nic nie dadzą. Dopóki kobiety nie połączą sił robiąc coś dla siebie, dopóty nikt nie będzie traktował ich poważnie. Zabrali pieniądze na Centrum Praw Kobiet? Zróbmy zbiórkę pieniędzy *[Kobieta, 45 lat]*.

Chcę, żeby to poszło dalej. Może nie tylko kolejny strajk, ile na przykład jakieś organizacje społeczne, dobrze przygotowana strona internetowa, informująca, gdzie kobiety mogą znaleźć pomoc w konkretnych sytuacjach *[Kobieta, 23 lata]**.

Zdaniem uczestniczek, doświadczenie siły wspólnoty, poprzez wspólne działanie i udział w demonstracjach, było przyczyną skuteczności protestów. Solidarność ponad konkretnymi barwami partyjnymi czy ideologicznymi afiliacjami³¹, ponad podziałami generacyjnymi, była impulsem do wzięcia na siebie obywatelskiej odpowiedzialności.

Nadal jesteśmy silne i potrafimy się zjednoczyć w sumie w każdej sytuacji *[Kobieta, 23 lata]**.

Nie tylko jedna sytuacja nas zmotywowała, ale jesteśmy cały czas czujne, to było takie: uważajcie, nadal jesteśmy! *[Kobieta, 23 lata]**

Sukcesem było to, że pokazaliśmy, że nie jest tak, że ktoś nam nakazuje i tyle. Mamy głos i możemy go zabrać. Czuję się jego częścią *[Kobieta, 22 lata]**.

Zmieniło się to, by bardziej skupiać się i z większą krytyką podchodzić do tego, co politycy chcą wprowadzić. Jak pojawiła się reforma edukacji, to stwierdziłam, żeby ją przeczytać. Bardziej wgłębiam się w to, co planują zrobić *[Kobieta, 22 lata]**.

Warto przy tym zauważyć, że badania ankietowe były prowadzone w maju 2017 roku. Część emocji już wówczas opadła, silniej zarysowały się różnice w strategiach, metodach i celach. Pytania – jaki ma być związek ruchów zainicjowanych w trakcie Czarnych Protestów i Strajków Kobiet z partiami? gdzie grupy działające aktywnie na rzecz praw kobiet będą szukać sojuszy? jakie struktury organizacyjne powinny przyjmować? – muszą stać się inspiracją do postawienia kolejnego kroku. Cytowane poniżej komentarze ilustrują wiele problemów, przed jakimi stoi ruch kobiecy w Polsce. Część z nich odbija niepokoje związane z zawłaszczaniem pracy i zaangażowaniem tysięcy kobiet przez niektóre podmioty polityczne (OSK, Komitet Obrony Demokracji) czy indywidualnymi ambicjami wejścia w instytucjonalną politykę. Inny watek, powracający w wielu wypowiedziach, dotyczy konieczności zakorzenienia walki o prawa kobiet

31. W trakcie wszechnie często podkreślano wagę różnorodności, znaczenie spotkania kobiet z różnych środowisk, wierzących i niewierzących.

w szerszym nurcie zmagania o sprawiedliwe społeczeństwo, działań na rzecz budowania sojuszy z grupami marginalizowanymi. Często podnoszona jest kwestia kultury politycznej i języka debaty, by głos kobiet był słuchany.

Zupełnie niejasne w tej ankiecie jest miejsce OSK na mapie organizacji i ruchów na rzecz praw kobiet, które pojawiły się od wiosny ubiegłego roku, chociażby Dziewuchy, Razem, Ratujmy kobiety, różne lokalne grupy feministyczne i anarchistyczne, nawet osoby skupione w KOD. Bazując na przekazie mediów głównego nurtu, wiele osób przypisuje wszystko, co się zdarzyło w ciągu ostatniego roku, hasłu OSK, nie do końca wiedząc, czym on jest – a podmiotów odpowiedzialnych za aktywizację kobiet było wiele *[Kobieta, 36 lat]*.

Czarny Protest i OSK zostały zagarnięte przez KOD, organizację, która nie powinna w ogóle zabierać głosu w sprawach równościowych i którą się brzydzę, tak Martą Lempart również. Przewodzi im powtórnie wybrany dłużnik alimentacyjny, który oznajmił, że KOD przejdzie się z Obozem Narodowo-Radykalnym w Święto Niepodległości 2017 roku [to organizacja, na której protestach zdzierane były tęcze flagi]. Lansujący się na barkach organizacji feministycznych i zawłaszczający inicjatywę KOD jest żaloszny, obrzydliwy *[Kobieta, 30 lat]*.

Co do ogólnopolskiego strajku kobiet – byłem na proteście, ubrałem się na czarno, większość postulatów popieram, jednak moją uwagę zwróciła znaczna ilość „wojujących” feministek wśród organizatorów marszu. Według mnie inicjatywa, choć z początku była protestem wobec proponowanych zmian w prawie – zamieniła się w formę agresji wobec władzy *[Mężczyzna, 29 lat]*.

Stowarzyszenia, które mają coś realnie zmienić w dzisiejszym społeczeństwie, niestety muszą działać w sposób etyczny, do pewnego stopnia nieskazitelny, a na pewno nie uciekać się do sposobów takich, jak mowa nienawiści. W większości akcji, których byłem świadkiem, brakowało odgórnego NAKAZU kultury i szacunku dla drugiego człowieka, nawet [a może tym bardziej] po przeciwnej stronie barykady *[Kobieta, 22 lata]*.

To, czym OSK było 3. października dla nas, organizatorek z Poznania, dawno przestało być – ze spontanicznego, reakcyjnego zrywu przekształciło się w ustrukturyzowaną organizację z liderkami i ambicjami do „wielkiej” polityki. [...] Wchodząc w dyskusje z członkiniami, staramy się wskazywać na konieczność pracy u podstaw, codzienne nawiązywanie sojuszy z innymi grupami dyskryminowanymi, korzystanie z badań odnoszących się do przyczyn wykluczenia ekonomicznego w kwestiach praw reprodukcyjnych – nierzadko odbija się to jak od ściany *[Kobieta, 25 lat]*.

Uważam, że Ogólnopolski Strajk Kobiet jest fenomenem na skalę światową i też inspiracją dla wielu kobiet na świecie. Mam nadzieję, że nas głos jest słyszalny i będzie skuteczny *[Kobieta, 29 lat]*.

Kobiece protesty stały się jednym z tych wydarzeń ostatnich lat, które zmieniły spojrzenie na demokrację w naszym kraju. Uświadomiłyśmy sobie, że demokracja to nie jedynie wybory czy w najlepszym razie wolontariat, ale przeżywane doświadczenie, które realizuje się poprzez obywatelskość rozumianą jako poprzedzone otwartą debatą decydowanie o wspólnym dobru³². Debatą ta jednak to nie Wersal, nie gwarantuje konsensusu, „nie gwarantuje dialogu bez przeszkód czy pogodzenia interesów” – jak zauważa Yuval-Davis [1999, s. 96] – jednakże daje szansę na przyjazne albo przynajmniej znośne relacje osobiste, społeczne i polityczne. Wracamy w ten sposób do starego znaczenia słowa „polityka” jako przestrzeni, gdzie ujawnia się pluralizm interesów, nie idylliczna harmonia czy szansa na rozwiązanie wszystkich konfliktów. To negocjowanie interesów w działaniu poprzez unikanie przemocy, praktyka dnia codziennego, a nie aspekt odnoszący się jedynie do władzy zawodowych polityków.

O FEMINIZACJI POLITYKI

Ostania dekada to czas kobiet przejmujących polityczne stery, jak to się stało w Barcelonie, Madrycie, Rożawie. Ale feminizacja polityki to nie tylko zwiększenie kobiecej reprezentacji w instytucjach czy działania na rzecz równości płci. Nie chodzi też o przekonanie, że kobiety-anioły naprawią świat. Feminizacja polityki oznacza zmianę w sposobie politycznego działania. Kwestionując sztuczny podział na sferę prywatną i publiczną, podkreśla się wagę spraw i potrzeb, którymi żyjemy na co dzień [na przykład praw reprodukcyjnych]. Ułatwia to odrzucenie zamykającego nas w dwóch wrogich obozach politycznego puryzmu, betonującego scenę polityczną, z jego obsesją na punkcie jedności, silnie kontrolującego inne [i swoje!] polityczne narracje. Zamiast rywalizacji, jednogłośności, hierarchii – potrzebna jest polityka zakorzeniona w konkretności, oddolnej demokracji, horyzontalnej strukturze organizacyjnej. A przede wszystkim polityka oparta na ciągłym uczeniu się w działaniu poprzez metodę prób i błędów oraz wyciąganiu wniosków z obranych dotychczasowo metod i strategii, a nie powtarzaniu tych samych formuł, które przestały już działać. Oczywiście, takie poziome działania nie oznaczają odrzucenia pracy na poziomie narodowym czy transnarodowym. „Ryba psuje się od głowy”, ale pamiętajmy, że dom buduje się od fundamentów. Również ten demokratyczny. Czarne Protesty wniosły nowy wymiar do

32.

Zob. Boyte H.C.,

The citizen solution.

How you make can make

a difference, Minnesota

Historical Society Press,

Canada 2008.

polskiej polityki. Tysiące kobiet wyszły wściekle na ulice polskich miast. Marta Nussbaun [2018] w ostatniej książce *Monarchy of Fear* napisała, że wściekłość ma swe korzenie w strachu. Tak, wiele z nas boi się o los kobiet w tym kraju, o nasze córki, siostry i przyjaciółki. Wściekłość tę można przekształcić w doraźną politykę politycznego rewanzu, sprowadzoną jedynie do bycia przeciw. Ale wściekłość może też służyć przyszłości. Zamiast umierania na barykadach [zob. Majewska 2018], kobietom śni się sen o „demokracji ponad partyjnymi interesami, demokracji opartej na sprawiedliwości, na prawie, które rzeczywiście chroni każdego człowieka bez względu na stan jego portfela, religię, narodowość, płeć, orientację seksualną czy niepełnosprawność”³³. Dziesiątki inicjatyw obywatelskich, które powstały po Czarnych Protestach, obecność „nowych” aktywistek i aktywistów wszędzie tam, gdzie trzeba bronić demokratycznych reguł i/lub je tworzyć, świadczą o tym, że gniew przekształca się w konstruktywne działania³⁴. Obywatelskie uczestnictwo pozwala przełamać poczucie bezsilności, wynikające z przekonania o braku sprawczości w trudnej politycznej rzeczywistości. „Nie odpoczywamy! Będziemy tu jutro! I pojutrze!” – wołała współorganizatorka demonstracji, Lana Dadu³⁵ na demonstracji w obronie Sadu Najwyższego w lipcu 2018 roku. Marzenie o demokracji zaczyna się realizować.

 **33.**
Przemówienie Beaty Kowalskiej na demonstracji w obronie niezależności sądów w lipcu 2017 roku.

 **34.**
Na przykład zbieranie podpisów za in vitro w Krakowie.

 **35.**
Lana Dadu była jedną z organizatorek Czarnego Protestu 3 października 2016 roku w Krakowie.

Bibliografia

Agerholm H. [2016]: *Poland abortion strike: Thousands of women in over 60 cities refuse to work in protest over restrictive laws*, <https://www.independent.co.uk/news/world/europe/poland-women-abortion-strike-protests-black-monday-polish-protestors-industrial-action-a7343136.html>.

BBC News 2016, *Black Monday: Polish women strike against abortion ban*, <https://www.bbc.co.uk/news/world-europe-37540139>.

Berendt J. [2016]: *Protesters in Poland Rally Against Proposal for Total Abortion Ban*, <https://www.nytimes.com/2016/10/04/world/europe/poland-abortion-black-monday.html>.

Boyte H. [2008]: *The citizen solution. How you make can make a difference*, Canada: Minenesota Historical Society Press.

CBOS [2016a]: *Polacy o prawach kobiet, „czarnych protestach” i prawie aborcyjnym*, http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2016/K_165_16.PDF.

CBOS [2016b]: *Aktywność społeczno-polityczna Polaków*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2016/K_016_16.PDF.

CBOS [2017a]: *Aktywności i doświadczenia Polaków w 2016 roku*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2017/K_012_17.PDF.

CBOS [2017b]: *Przynależność Polaków do ruchów i wspólnot religijnych*, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2017/K_084_17.PDF.

Chmielewska M., Druciarek M., Przybysz I. [2017]: *Czarny Protest. W stronę Nowego kompromisu aborcyjnego*, Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.

Chrzczonowicz M. [2018]: *Polowanie na czarownice. Nauczycielki oskarżone o udział w czarnym proteście*, <https://oko.press/polowanie-czarownice-nauczycielki-oskarzone-o-udzial-czarnym-protescie//>.

Davies Ch. [2016]: *Poland's abortion ban proposal near collapse after mass protests*, <https://www.theguardian.com/world/2016/oct/05/polish-government-performs-u-turn-on-total-abortion-ban>.

Hryciuk E. R., Korolczuk E. [red.] [2012]: *Pożegnanie z Matką Polką. Dyskursy, praktyki i reprezentacje macierzyństwa we współczesnej Polsce*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.

IPSOS [2016]: Sondaż IPSOS dla „OKO.press” 28–30 września, <https://oko.press/bunt-kobiet-stal-sie-masowy-polowa-popiera-jed-na-siodma-przeciw/dostep>.

Kabber N. [2005]: *The Search for Inclusive Citizenship: Meanings and Expressions in an Interconnected World*, [w:] N. Kabber [ed.], *Inclusive Citizenship: Meanings and Expressions*, ZED Books: New York and London.

Kędziora K. [2016]: *Prawa reprodukcyjne a dyskryminacja kobiet. Polska ustawa antyaborcyjna w świetle standardów prawa międzynarodowego*, http://www.ptpa.org.pl/site/assets/files/1028/opinia-prawa-reprodukcyjne_a_dyskryminacja_kobiet.pdf.

Komunikat Konferencji Episkopatu Polski z dn. 30.04.2016 r., <http://episkopat.pl/komunikat-prezydium-kep-w-sprawie-pelnej-ochrony-zycia-czlowieka/>.

Korolczuk E. [2015]: *Między wolnym rynkiem a Kościołem. Konstruowanie obywatelstwa w kontekście sporu wokół in vitro w Polsce*, [w:] R. Hryciuk, E. Korolczuk [red.], *Niebezpieczne związki. Macierzyństwo, ojcostwo i polityka*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.

Korolczuk E. [2016]: *Bunt kobiet AD 2016: skąd się wziął i czego nas uczy?*, [w:] A. Czarnacka [red.], *Przebudzona rewolucja: Prawa reprodukcyjne kobiet w Polsce. Raport 2016*, Warszawa: Fundacja im. Izabeli Jarugi-Nowackiej.

Korolczuk E. [2018]: *Czarny Piątek jako pożegnanie z Kościołem*, <http://krytykapolityczna.pl/kraj/czarny-piatek-jako-pozegnanie-z-kosciolem/>.

Kowalska B., Warat M. [2018]: *Droga do równości płci. Wymiary upodmiotowienia*, [w:] E. Krzaklewska [red.], *Co nam daje równość? Wpływ równości płci na jakość życia i rozwój społeczny w Polsce*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Kucharczyk J. [red.] [2015]: *Opinie Polaków na temat wybranych aspektów relacji państwo-Kościół w przestrzeni publicznej oraz ich związku z życiem społecznym*, Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.

Lister R. [2008]: *Od intymności do globalności: refleksje nad płciowym wymiarem obywatelstwa*, [w:] E. H. Oleksy [red.], *Tożsamość i obywatelstwo w społeczeństwie wielokulturowym*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Lister R. [1997]: *Citizenship. Feminist Perspective*, New York: New York University Press.

Łukasz W., *Kościół chce piekła dla kobiet. Protesty pod diecezjami w całym kraju*, <http://wyborcza.pl/7,75398,23156469,kosciol-chce-piekla-dla-kobiet-dzis-protesty-pod-diecezjami.html?disableRedirects=true>.

Majewska E. [2018]: *Kontrpubliczności ludowe i feministyczne. Wczesna „Solidarność” i Czarne Protesty*, Warszawa: Książka i Prasa.

Michalski C. [2016]: *Aborcyjny cynizm Kaczyńskiego*, <http://www.new-sweek.pl/opinie/jaroslaw-kaczynski-o-aborcji-i-rodzeniu-uszkodzonych-plodow,artykuly,398641,1.html>.

MSK [2018]: *Międzynarodowy Strajk Kobiet, Petycja i zapowiedź strajku*, <http://strajkkobiet.eu/do-pobrania/>.

Nussbaun M. [2018]: *The Monarchy of Fear: A Philosopher Looks at Our Political Crisis*, New York: Simon & Schuster.

Oficjalna strona Ogólnopolskiego Strajku Kobiet, <http://strajkkobiet.eu/>.

Oleksy E. [red.] [2018]: *Tożsamość i obywatelstwo w społeczeństwie wielokulturowym*, Warszawa: Wydawnictwa Naukowe PWN.

Ostaszewska A. [2018]: *Czarne Protesty. Doświadczenie społeczne jako podstawa communitas kobiet*, „Pedagogika Społeczna” 4 [66].

Pacewicz K. [2018]: *Polska globalnym liderem... w spadku religijności*, <https://oko.press/polska-globalnym-liderem-w-spadku-religijnosci/>.

Pluta M. [2017]: *„Czarne Protesty” – wydarzenia protestacyjne w narracjach uczestniczek*, Kraków: Instytut Socjologii Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Projekt Ustawy Ratujmy Kobiety 2016, Projekt ustawy Ratujmy Kobiety o prawach kobiet i świadomym rodzicielstwie, <http://orka.sejm.gov.pl/Druki8ka.nsf/0/3C2A10A649B1C39EC12580290048DCD3/%24File/830.pdf>.

Projekt Ustawy Stop Aborcji 2016, PROJEKT Ustawa o zmianie ustawy o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży oraz niektórych innych ustaw, https://stopaborcji.pl/wp-content/uploads/2015/03/projekt_ustawy_oiu2015.pdf.

Projekt zmian Inicjatywy Ustawodawczej Ratujmy Kobiety, <http://orka.sejm.gov.pl/Druki8ka.nsf/0/3C2A10A649B1C39EC12580290048DCD3/%24File/830.pdf>.

Projekt zmian Inicjatywy Ustawodawczej Stop Aborcji, https://www.stopaborcji.pl/wp-content/uploads/2015/03/projekt_ustawy_oiu2015.pdf.

Raciborski J. [2011]: *Obywatelstwo w perspektywie socjologicznej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Roth L., Baird K. S., *Miasta kobiet: municypalizm a feminizacja polityki*, <http://krytykapolityczna.pl/swiat/miasta-kobiet-municypalizm-a-feminizacja-polityki>.

Sulowski K. [2018]: „Mordercy kobiet”, „Wara Wam”. *Napisy na siedzibach warszawskich diecezji*, <http://warszawa.wyborcza.pl/warszawa/7,54420,23627125,napisy-na-siedzibie-kurii-warszawsko-praskiej-mordercy-kobiet.html>.

Temelkuran E. [2017]: *Turcja: Obłąd i melancholia*, Wrocław: Książkowe Klimaty.

Werbner P. [2007]: *Upolitycznione macierzyństwo i feminizacja obywatelstwa: ruchy kobiece i transformacja sfery publicznej*, [w:] R. E. Hryciuk, A. Kościańska [red.], *Gender perspektywa antropologiczna*, tom I: *Organizacja społeczna*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.

Werbner P., Yuval-Davis N. [1999]: *Women, Citizenship and Difference [Postcolonial Encounters]*, London: Zed Books.

Woźnicki Ł. [2018]: „Kościół chce piekła dla kobiet”.

Protesty pod diecezjami w całym kraju, <http://wyborcza.pl/7,75398,23156469,kosciol-chce-piekla-dla-kobiet-dzis-protesty-pod-diecezjami.html?disableRedirects=true>.

Young I. M. [2009]: *Bezstronność i obywatelska sfera publiczna. Niektóre implikacje feministycznej krytyki teorii moralnej i politycznej*, [w:] Biblioteka Online Think Tanku Feministycznego.

Yuval-Davis N. [1997]: *Gender and Nation*, United Kingdom: University of East London.



ROZDZIAŁ 2

Nie/zwykłe kobiety

Nie/zwykłe kobiety. Populizm prawicy, wola ludu a kobiecey suweren

Jennifer Ramme
Claudia Snochowska-Gonzalez

„To przede wszystkim zwykłe kobiety. To my – każda z nas i wszystkie razem – tworzymy ten ruch”¹.

Taki opis znajduje się na stronach Międzynarodowego Strajku Kobiet. Natomiast grupa o nazwie Protest Kobiet napisała o sobie:

„To my, zwykłe kobiety – niezwiązane z żadną organizacją feministyczną, żadną organizacją kobiecą, z żadną organizacją działającą na rzecz praw człowieka czy obywatela, niezwiązane z żadną partią polityczną – chcemy zmiany”².

Nawet partia Razem powołuje się na „zwykłość” uczestniczek organizowanych przez tę partię „czarnych protestów”, twierdząc, że choć uczestniczyły w nich też postacie publiczne, „o jego sile zdecydowały przede wszystkim zwykłe dziewczyny ze wszystkich zakątków Polski”³. Jak pokazują powyższe przykłady, w wypowiedziach formułowanych przez różne grupy przy okazji protestów przeciwko zaostrzeniu ustawy dotyczącej aborcji w 2016 roku często można było się spotkać z odwołaniami do zwykłości, przy czym ta zwykłość ma różne funkcje i znaczenia, zależnie od tego, w jakim pojawia się kontekście, na jakich dychotomiach się opiera i przez kogo jest postulowana.

W naszym artykule poddajemy analizie fenomen przypisywania „zwykłości” organizatorkom i uczestniczkom Ogólnopolskiego Strajku Kobiet⁴. Postanowiłyśmy przede wszystkim sprawdzić, jak „zwykłość” jest rozumiana przez same zainteresowane. Dychotomiczne przeciwstawienie „zwykłych ludzi” elitom stanowi częsty element populistycznego obrazu świata [por. Geden 2007; Mudde 2012; Mudde i Kaltwasser 2017;

1.

MANIFEST #8M |
Ogólnopolski Strajk
Kobiet, strajkkobiet.
eu/2017/03/08/
manifest-8m/.

2.

<http://protestkobiet.pl/co-robimy/koronkowa-rewolucja>.

3.

<http://czarnyprotest.pl/>.

4.

Wstępna wersja tego tekstu oraz wyniki badań pt. Ambivalences of the „ordinary”. The Black Protest, the people’s will and populism były prezentowane na konferencji „Gender-Power-Eastern Europe”, Berlin 2017. Druga część wyników w: Solidarity despite and because of diversity. Activists of the Polish Women Strike [Ramme i Snochowska-Gonzalez, w druku].

5. Można też doszukać się pokrewieństw z konsekwencjami rabacji galicyjskiej, które sprowadzały się m.in. do ustanowienia w centrum polskiej wyobraźni dychotomii pany-chamy [por. Tokarska-Bakir 2007; Buchowski 2008]. Za przypomnienie dziękujemy Beacie Kowalskiej.

6. W książce *Gdy nacjonalizm zaczął nienawidzić* Porter-Szűcs opisuje ewolucję ruchu narodo-wo-demokratycznego, który na przełomie XIX i XX wieku porzucił demokratyczne tradycje i zwrócił się ku nacjonalizmowi integralnemu.

Werner-Müller 2016]), badamy więc to, jak „zwykłość” kobiet z OSK ma się do najpopularniejszego w Polsce populizmu w wersji etnonacjonalistycznej. Czy „zwykłe kobiety” z OSK mają coś wspólnego ze „zwykłymi ludźmi”, w których imieniu rządząca partia wprowadza swoje zmiany? Podmiot polityczny, któremu początek dał masowy Ogólnopolski Strajk Kobiet, wydaje się nie tylko pozostawać w opozycji względem tej partii i jej imaginarium, ale też jest odmienny od dotychczasowych propozycji ruchu kobiecego. Zastanawiamy się więc nad zasadnością przeciwstawiania Ogólnopolskiego Strajku Kobiet innym feministycznym wystąpieniom, a mianowicie warszawskim Manifom, które pravicowi krytycy chętnie przedstawiali jako wydarzenia organizowane nie przez „kobiety lud”, a przez wykształconą stołeczną elitę [Kopciwicz 2011]. Na ile takie ich przeciwstawienie jest dowodem na „kolonizację” dyskursu publicznego przez populistyczne ramy pojęciowe? Interesujące jest również, jak w związku z powyższym „zwykłość” rozumieją organizatorki Manif i czym różni się ich podejście do tego pojęcia od podejścia koordynatorek z OSK.

W naszym rozdziale przedstawimy najpierw genezę polskiego pravicowego populizmu w jego etnonacjonalistycznym wydaniu, jako jednej z najważniejszych tradycji w polskim życiu społeczno-politycznym. Pozwoli to dokładniej opisać, jak w jego ramach rozumiane są pojęcia ludu, suwerena i zwykłości. Następnie porównamy te pojęcia ze „zwykłymi kobietami” jako podmiotem politycznym, wprowadzonym do publicznego dyskursu przez OSK. Dalej przejdziemy do przedstawienia wyników naszych badań prowadzonych wśród organizatorek Strajku Kobiet z 2016 roku oraz wśród członkiń Porozumienia Kobiet 8 Marca, organizatorek warszawskich Manif. Pytałyśmy je między innymi o to, czy ich protest był protestem zwykłych kobiet oraz co przez to pojęcie rozumieją. Ponieważ największych różnic między OSK a PK8M spodziewałyśmy się w zakresie stosunku do prawa aborcyjnego, zapytałyśmy także o ich zdanie na temat ustawy oraz o proponowane sposoby jej zmiany. Opis wyników badań uzupełniamy sprawozdaniem z formułowanych publicznie postulatów obu grup, przedstawianych w manifestach i wypowiedziach publicznych. Nasze badania wykazały różnice między obiema grupami w rozumieniu pojęcia „zwykłości” i w stosunku do ustawy antyaborcyjnej. Analiza późniejszych wypowiedzi publicznych pozwala natomiast wyciągnąć wniosek o stopniowym zbliżaniu się poglądów obu grup.

POPULIZM ETNONACJONALISTYCZNY

„Zwykli ludzie” i „[prosty] lud” jako podmioty przeciwstawiane elitom i rządzącym to kluczowe pojęcia dyskursu populistycznego. Dyskurs ten, w odświeżeniu etnonacjonalistycznej i zmierzającej ku [neo]autorytaryzmowi, stanowi jeden z najważniejszych aspektów współczesnego polskiego życia politycznego. Nie jest on jednak niczym nowym. Aby odtworzyć historię budujących go pojęć, warto sięgnąć do przełomu XIX i XX wieku. To właśnie wtedy ideologowie polskiego ruchu narodowo-demokratycznego, jako „innovatorzy pojęciowi” [Marzec 2016a], nadali do dziś szeroko akceptowane [na gruncie polskim] rozumienie terminom takim, jak naród czy lud [Kizwalter 1999; Marzec 2016b]. Odtwarzając historię formowania się tych pojęć, Wiktor Marzec pokazuje, jakich operacji na metonimicznym ciągu chłopci-lud-naród trzeba było dokonać, by osiągnąć tautologiczny cel, zgodnie z którym naród działa dla narodu. Podmiot polityczny, nieistniejący uprzednio, lecz wytwarzany w praktyce działania politycznego i w warunkach demokratyzacji stosunków społecznych, musiał ulec okiełznaniu, powstrzymaniu i instrumentalizacji. Punktem zwrotnym w tym procesie były wystąpienia niezdiscyplinowanego ludu w czasie rewolucji 1905 roku i konieczność zareagowania na tę oddolną mobilizację⁵. Właśnie wtedy nastąpił formacyjny dla myśli endeckiej „zwrot przeciw tendencji demokratycznej, wysilek ukierunkowany na przechwycenie i wygaszenie plebejskiego doświadczenia publicznego oraz zaprowadzenie autorytarnego porządku miejsc i hierarchicznej władzy sprawowanej przez rzekomych reprezentantów narodu – endeckie przywództwo” [Marzec 2016b, s. 297–298], zaś sam polski nacjonalizm, by użyć określenia z tytułu książki Briana Portera-Szűcsa [2011], zaczął nienawidzić⁶.

Dla zrozumienia logiki tego procesu kluczowe jest uchwycenie stosunku ideologów narodowo-demokratycznych do postulowanego podmiotu politycznego, czyli ludu, który stał się narodem. Od konkretnego ludu, który przechował w sobie skarbce kultury etnicznej i który musiał zostać – przez oświecenie i umiarkowaną modernizację – przywrócony polskości, endecy przeszli ku populistycznie ujmowanemu ludowi – reprezentantowi szerokich mas nieuprzywilejowanych, by po 1905 roku, odwołując się do takich wartości, jak etniczność, poczucie plemienne, miłość do ziemi ojczystej, postulować naród rozumiany jako integralna narodowa wspólnota, która obejmuje wszystkie już warstwy społeczne. Stało się to możliwe dzięki zaszczerpieniu w pojęciu ludu pierwiastków etnicznych. Populistyczne⁷ rozumienie podmiotu politycznego, zgodnie z którym lud wyraża niespecyficzną, opozycyjną wobec reżimu tożsamość, zostało zastąpione przez takie ujmowanie ludu, w którym musi on zostać

7. Definicję populizmu oraz różnice między populizmem a [skrajną] prawicą/nacjonalizmem są kontrowersyjne i dyskutowane w nauce. Ponieważ żadna z proponowanych do tej pory definicji naszym zdaniem do końca nie odpowiada zjawisku, na potrzeby tego tekstu zdecydowałyśmy się przyjąć minimalne i neutralne [niewartościujące] rozumienie słowa populizm. Naszym zdaniem populizm określa specyficzną praktykę polityczną, dla której „lud” stanowi centralny odnośnik i która może się objawiać w bardzo różny sposób [jako demagogia, praktyka emancypacji, jako rodzaj tokenizmu lub opór wobec rządów itp.].

podporządkowany ujmowanemu etnicznie narodowi jako uniwersalnemu podmiotowi politycznemu, który ustanawia wszystkie hierarchie. Jak pisał Marzec w odniesieniu do polskiej tradycji endeckiej:

Lud – ciało biologiczno-społeczne – by działać politycznie, występować przeciw innym, musi uwewnętrznić hierarchię społeczną odpowiadającą zróżnicowaniu i odmiennej wartości jego części. Lud nie jest już odsuniętym w czasie, oczekiwanym ziszczeniem wspólnoty narodowej, ale zdyscyplinowanym i poddanym kierownictwu endecji podmiotem działania politycznego – czynnym historycznie, ale w gruncie rzeczy biernym politycznie [Marzec 2016b, s. 323].

Logice przejścia od „ludu” do „narodu” odpowiadała jednocześnie logika przejścia od populizmu do autorytaryzmu jako zasadniczego rysu ideologii narodowej demokracji.

Dla tak ujętego procesu – przejścia od populizmu do autorytaryzmu – kluczowe są trzy aspekty. Pierwszym z nich jest konieczność wyznaczania granic/dokonania rozróżnień [my-oni, lud-elity], typowa tak dla populizmu, jak i autorytaryzmu legitymowanego abstrakcyjną „wolą ludu”, choć wykorzystywana w bardzo różny sposób. Drugim aspektem jest koncentrowanie się na cielesności niezdyscyplinowanego ludu, obsadzanego w roli dziecka. Lud jest niewinny, ale jednocześnie wymaga opieki; opieka koncentruje się na dyscyplinowaniu ciał, które muszą od tej pory odpowiadać wymogom etnicznej czystości, zachowywać się zgodnie z odpowiednio szacowną moralnością i nie poddawać się namowom wicherzycieli [Graff 2008, 2009; Marzec 2016b; Mosse 1985; Yuval-Davis 1997]. Stąd trzeci aspekt tego procesu, czyli urasowienie przeciwników politycznych – utożsamianie ich z wrogimi narodowi, „niepolskimi” [najczęściej żydowskimi] siłami. W efekcie

lud staje się ponownie zintegrowany z narodem, ale tym razem jako organicznie rozumiana część, która ma swoje miejsce. Realizuje swój „udział” we wspólnocie politycznej i narodowej poprzez podległość i bycie zapleczem polityki masowej prowadzonej przez partyjne elity [Marzec 2016b, s. 324].

Jeśli uznamy, że logika przejścia od „ludu” do „narodu” i od populizmu do autorytaryzmu to zasadniczy rys ideologii narodowej demokracji, to – jak się wydaje – ta logika odtwarza się również w retoryce Prawa i Sprawiedliwości. W tej retoryce od afirmacji zwycięstwa tych, którzy reprezentują „lud”, „zwykłych ludzi”, „suwerena”, gładko przechodzi się do autorytarnych postulatów poddawania dyscyplinie i wymuszania karności [lud musi uznać swoje powinności wobec narodu i swoje miejsce

w hierarchii]. Suweren, który jest ponad prawem i w imię którego Prawo i Sprawiedliwość zaprowadza swoje „dobre zmiany”, to postulowany lud, czy raczej to, co ma go zastąpić po ustanowieniu „dobrej zmiany” i nowego porządku. Jest to podmiot, który istnieje w zapętłonej czasoprzestrzeni: politykę prowadzi się w jego imieniu, a jednocześnie przez tak prowadzoną politykę powołuje się go do życia. Zasady, które go tworzą, zakładają jego homogeniczność i karność, a jego wola jest utożsamiana z wolą awangardy przemian, czyli PiS.

W reprezentowaniu woli suwerena pojawiają się dwa niepokojące momenty. Pierwszy to sytuacja, gdy ze swoimi postulatami zaczynają występować żywi ludzie, których nie da się utożsamiać z homogenicznym suwerenem. Wówczas najlepszą strategią jest – jak radziliby endecy – wskazanie na to, że owi ludzie stanowią „gorszy sort”, wprowadzenie podziału na prawdziwy lud i na tych, co „stoją tam, gdzie ZOMO”, mają „genetycznie niewłaściwe pochodzenie” czy wręcz reprezentują „opcję niemiecką, inspirację polskojęzycznych mediów”, a więc urasowanie przeciwników politycznych. Drugim problematycznym momentem jest sytuacja, gdy opór stawiają ciała przeciwników politycznych [por. Ramme 2017]. Takim momentem – wyzwaniem rzuconym partii reprezentującej suwerena – są wystąpienia kobiet w obronie swojej suwerenności reprodukcyjnej [i nie tylko] oraz opiekunów osób z niepełnosprawnościami, których „niedoskonała” cielesność staje się wyzwaniem rzuconym endecko inspirowanemu imaginariu.

Napięcie między populizmem a autorytaryzmem, z całym skomplikowaniem rozumienia terminu „lud” w ich obrębie, jest kluczowe do zrozumienia przemian ostatnich lat w Polsce, a w szczególności dla zrozumienia „wojny pojęciowej”, związanej z pojawieniem się „zwykłych kobiet” z OSK. Jest to tym bardziej ważne, że lud może być przecież ujmowany na różne sposoby, w tym na sposoby otwierające się na różnorodność albo sprzyjające jego emancypacji. W ujęciu Rancière’a „lud” [demos] jako taki nigdy nie może stanowić podmiotu tożsamego z władzą sprawującą rząd w imieniu ludu/narodu. W demokracjach jego potencjalna „władza” wynika zdaniem autora z tego, że wyłania się on jako konfiguracja polityczna stojąca w opozycji wobec porządku reprezentacji i władzy. Lud [demos] – w jakiegokolwiek postaci by się nie objawił – nie będzie mógł stanowić kategorii w sobie zamkniętej, której części są w pełni zidentyfikowane jako składnik społeczeństwa [Rancière 2008, s. 24]. W takiej perspektywie odwołanie się do ludu ma na celu odzyskanie głosu dla ludu [demos] oraz upodmiotowienia tych, którzy jako lud się nie liczą [por. Rancière 2008, s. 20].



Węgorzewo 8 III 2017, fot. MSK Anna Stryjańczyk

Istnieją zatem istotne różnice między sposobami postulowania ludu. Różnica między represyjnym a emancypacyjnym postulowaniem i odwoływaniem się do ludu wyrażałaby się przede wszystkim w tym, czy kategoria ludu jest stosowana w celu wykluczenia [jak to się dzieje w przypadku prawicowego populizmu], czy też jest konstruowana w celu „poszerzenia” pola demokracji. Owa praktyka poszerzania demokracji może objawiać się jako żądanie włączenia wykluczonych i zmarginalizowanych w kategorię ludu lub też jako odzyskiwanie siły sprawczej i decyzyjnej dla wykluczonych podmiotów, a w konsekwencji dla możliwie szerokiej i zróżnicowanej grupy ludzi. W takim rozumieniu odwołanie się do ludu i jego upodmiotowienie ma wymiar emancypacyjny i pełni funkcję korekty demokratycznej. Sposób rozumienia podmiotu ludu kobiecego („zwykłych kobiet”)

przez koordynatorki Ogólnopolskiego Strajku Kobiet ma naszym zdaniem wymiar jednoznacznie emancypacyjny, choć nie sposób na podstawie dostępnych badań stwierdzić, na ile rzeczywiście odrzucają one etniczne rozumienie narodu.

Nasze przekonanie o takim właśnie charakterze podmiotu „zwykłych kobiet” z OSK znajduje swoje uzasadnienie w wynikach badań, przeprowadzonych przez nas wśród 95 koordynatorek wydarzeń z października 2016 roku, oraz po części w treści dokumentów, głównie manifestów OSK. W rozdziale opisujemy kolektywny podmiot, konstruowany przez aktywistki Strajku Kobiet, porównując go z podmiotem zaproponowanym przez organizatorki warszawskich Manif, czyli demonstracji Porozumienia Kobiet



8 Marca [podmiot ten jest przedstawiany w prawicowym dyskursie jako zaprzeczenie „zwykłości”]. W ten sposób poddamy analizie skomplikowany charakter „zwykłości” jako niezwykle ciekawego pojęcia kształtującego współczesną scenę publiczną w Polsce.

ZWYKŁE KOBIETY

Jedną z bolączek grup feministycznych, które zaczęły powstawać w Polsce od lat osiemdziesiątych XX wieku, było to, że przedstawiano je jako nie-mające nic wspólnego z problemami „zwykłych kobiet”. Choć w swoich działaniach starały się – z różnym powodzeniem – poruszać problemy dotyczące wielu kobiet, takie jak dyskryminacja na rynku pracy, przemoc ze względu na płeć, alimenty czy prawa reprodukcyjne, szczególnie w prawicowym w obiegu medialnym [Kopciewicz 2011] były opisywane często [jak to się stało w przypadku organizatorek Manif] jako reprezentantki wyalienowanych elit i kobiety z klasy średniej z wielkich miast, oderwane od codziennego życia. Kluczowy postulat inicjatyw feministycznych, mówiący o prawie do legalnej aborcji, również był przedstawiany w debacie publicznej jako coś niezwiązanego ze „zwykłym życiem”: skoro obowiązująca ustawa daje prawo do aborcji w przypadku ciąży wynikającej z przestępstwa, ciąży zagrażającej zdrowiu kobiety czy w przypadku deformacji płodu, po co „normalnej”, „zwykłej” kobiecie byłoby prawo do aborcji w innych przypadkach⁸?

Probierz „zwykłości” może być stosowany nie tylko w odniesieniu do tematów podejmowanych przez ruch kobiecy, ale też do samych aktywistek. Jak napisała Lucyna Kopciewicz, odnosząc się do medialnych przedstawień Manif, czyli demonstracji organizowanych w Warszawie z okazji 8 marca przez Porozumienie Kobiet 8 Marca, do roku 2011, w prasie [szczególnie prawicowej] dominowało przekonanie, że

feministyczna awangarda nie ma wiele wspólnego ze „zwykłą kobietą”. Są to młode kobiety z miasta, chcące władzy i zmian, lub kobiety wpływo-we, medialne, przynajmniej się do feminizmu. Feministyczna awangarda jest opisywana [a nawet przemawia] ze szpalt *Gazety Wyborczej* i *Polityki*. Prasa prawicowa wyraźnie demonizuje znaczenie feminizmu i feministek, nazywając je promotorkami kultury śmierci, aborcjonistkami, promotorkami zachodniej lewackości, niszczącymi tożsamość narodową. Taki jest przekaz formułowany przez dziennikarzy *Wprost* i *Naszego Dziennika* [Kopciewicz 2011, s. 141].

W prasie prawicowej, jak podaje Kopciewicz,

niewiele bardziej wyrafinowaną strategią jest opozycjonowanie „normalnych kobiet” i feministek, mające na celu wykazanie, że feministki nie reprezentują interesów kobiet, a jedynie własne, partykularne stanowisko, będące głosem niszowej grupy, która przemawia w imieniu wszystkich kobiet, a *de facto* reprezentuje „kulturę śmierci” [Kopciewicz 2011, s. 144].

Takie demonizowanie feminizmu oraz działań na rzecz emancypacji kobiet i równouprawnienia płci, a także przedstawianie ich jako wyrazu ideologii „kultury śmierci”, znalazło swoje apogeum w kampanii antygenderowej, która w Polsce rozpoczęła się wraz z odczytaniem Listu Pasterskiego Episkopatu Polski na Niedzielę Świętej Rodziny w grudniu 2013 roku [por. Duda 2016; Choluj 2015; Graff i Korolczuk 2017; Grzebalska 2017; Korolczuk i Graff 2018].

Zapewne czynników decydujących o skali mobilizacji było wiele, ale nie da się ukryć, że obsadzone w roli kobiet „niezwykłych”, a właściwie – „radikalnej” mniejszości, feministki z Porozumienia Kobiet 8 Marca nigdy nie zdołały zmobilizować takich rzesz kobiet, jak to się udało Ogólnopolskiemu Strajkowi Kobiet [Chmielewska, Druciarek, Przybysz 2017, s. 3], pomimo iż postulaty stawiane w trakcie mobilizacji nowych ruchów kobiecych w 2016 roku pojawiały się przez wiele lat również przy okazji Manif.

Trzeciego października 2016 roku, na wieść o planach całkowitego zakazu aborcji nawet w przypadkach dopuszczonych przez obecną ustawę, „zwykłe kobiety” – jak uczestniczki protestów zostały natychmiast nazwane przez media – wyległy na ulice miast, miasteczek i wsi. Rząd najwyraźniej przestraszył się kobiet i do tej pory, czyli do połowy 2018 roku, mimo wielu nacisków ze strony Kościoła katolickiego i organizacji *anti-choice*, nie doszło do zaostrzenia ustawy antyaborcyjnej. Na scenie politycznej pojawił się natomiast zupełnie nowy podmiot: „zwykłe kobiety” z Czarnych Protestów i OSK.

Aby przeprowadzić analizę znaczenia kategorii „zwykłości” w ruchu kobiecym, zrealizowałyśmy badanie wśród członkiń dwóch grup. Pierwszą z nich były działaczki OSK, w tym organizatorki wydarzeń z października 2016 roku [95 osób]. Drugą badaną grupą były członkinie Porozumienia Kobiet 8 Marca – inicjatywy organizującej coroczne warszawskie Manify [22 osoby]. Jeśli chodzi o działaczki grup OSK, 41 z nich przybyło na spotkanie, które odbyło się pod koniec marca 2017 roku w Warszawie, i wypełniło na miejscu nasz kwestionariusz. Do kolejnych 54 osób dotarliśmy przez



8.

Podobnie ujmują ten temat Anna Król i Paula Pustułka, poddając krytycznej analizie dychootomię feministka [pro choice] – matka [anty choice]; zob. Król, Pustułka 2018, s. 14.

media społecznościowe, które były ważnym narzędziem wspierającym organizację lokalnych wydarzeń. Osoby te wypełniły kwestionariusz CAWI [z tymi samymi pytaniami, które zadałyśmy w naszym papierowym kwestionariuszu] od sierpnia do listopada 2017 roku. Respondentki z tej grupy były aktywnymi członkiniami OSK: koordynatorkami lokalnych grup, należącymi do komitetu organizacyjnego OSK nie tylko na poziomie lokalnym, ale także ogólnopolskim. Nie rozmawialiśmy natomiast z kobietami, które jedynie uczestniczyły w proteście i nie pełniły w czasie przeprowadzania badań funkcji organizatorek w OSK [jeśli chodzi o badanie prowadzone w tej grupie – por. rozdział Beaty Kowalskiej i Radosława Nawojskiego w tym tomie].

W przypadku drugiej badanej grupy, czyli członkiń Porozumienia Kobiet 8 Marca, na nasz apel o wypełnienie ankiety online [z podobnymi pytaniami do tych zadanych członkiniom OSK] odpowiedziały [między czerwcem a wrześniem 2017 roku] 22 osoby. Nie jest to liczna grupa, jednak biorąc pod uwagę, że według naszych szacunków w organizowaniu warszawskich Manif od 2000 roku brało udział 100–150 osób, próba ta stanowiłaby 15–20 procent całego środowiska. Osoby te angażowały się w działania PK8M przynajmniej dwukrotnie, lecz prawie trzy czwarte z nich [72,73 procent] już tego nie robi. Większość badanych kobiet działała w PK8M jako organizatorki Manif⁹.

Obie grupy cechują się dużą dynamiką, jeśli chodzi o podejmowane tematy i stosunek do niektórych kwestii, dlatego trzeba wyraźnie zaznaczyć, że nasze badanie zdaje sprawę z poglądów ich członkiń z okresu od marca do listopada 2017 roku. Uzyskane odpowiedzi odzwierciedlają ówczesny punkt widzenia badanych, który może być inny niż punkt widzenia przyjmowany w czasie organizacji Manif lub wydarzeń z października 2016 roku, a także inny niż ten przyjmowany teraz.

9
Jedynie cztery z nich określiły się jako uczestniczki, a nie organizatorki. Ponieważ były one także aktywnymi działaczkami w różnych inicjatywach feministycznych, a być może też nie doceniały swojego udziału w tworzeniu Manif, postanowiłyśmy włączyć ich odpowiedzi do badania.

Członkinie obu grup pytałyśmy o ich identyfikację płciową, wiek, wykształcenie i miejsce działalności koordynowanej grupy [OSK] lub miejsce pochodzenia [PK8M – bo jest to warszawska inicjatywa i te respondentki mieszkają obecnie w większości w Warszawie]. Wśród badanych z OSK ogromna większość [90 osób] zadeklarowała się jako kobiety, cztery osoby jako mężczyźni, jedna zadeklarowała inną płć. Wszystkie badane z PK8M zadeklarowały się jako kobiety. Wiek członkiń OSK jest zróżnicowany, lecz najwięcej z nich [57,9 procent] ma 31–50 lat. Wiek organizatorek Manif jest także zróżnicowany, lecz wydają się nieco starsze niż członkinie OSK [50 procent w wieku 41–50 lat], co należy tłumaczyć też tym, że PK8M istnieje już od 2000 roku i w badaniu uczestniczyły osoby aktywne w różnych latach. Wszystkie mają przynajmniej wyższe wykształcenie

[magisterskie], przy czym trzy z nich mają stopień naukowy doktora lub wyższy. Również działaczki OSK są raczej dobrze wykształcone, bowiem 27 procent z nich ma wykształcenie średnie i policealne, a w sumie prawie 70 procent ma wykształcenie wyższe: tytuł magistra lub licencjata [prawie 65 procent badanej grupy] albo stopień doktora [nieco ponad 5 procent].

Większość respondentek z OSK działa w małych miastach [31,58 procent z miast o liczbie ludności równej 100–500 tysięcy, 29,47 procent z miast o liczbie ludności równej 20–100 tysięcy, a tylko 27,37 procent z największych miast z ponad 500 tysiącami mieszkańców]. Prawie połowa badanych przez nas osób z PK8M pochodzi z największych miast, przede wszystkim Warszawy, natomiast spora część z mniejszych miejscowości, z których przeprowadziła się do stolicy. Należy jednak tutaj brać pod uwagę, że PK8M, w przeciwieństwie do ogólnopolskiego OSK, jest inicjatywą warszawską, organizującą demonstracje w Warszawie [dlatego właśnie zadałyśmy pytanie o pochodzenie, a nie miejsce działalności, jak w wypadku OSK]. Uzyskane odpowiedzi potwierdzają, że organizatorki warszawskich Manif pochodzą również z pozawarszawskich miejscowości, co znacznie komplikuje [populistyczną] praktykę stosowania uogólniającej kategoryzacji grup oraz stawiania prostych dychotomii [choć nie unieważnia różnic wynikających z pochodzenia z ośrodków różnej wielkości].

Przytoczone wyżej dane dotyczące organizatorek obu protestów mogłyby stać się podstawą do weryfikacji tezy o ich „zwykłości”, na podstawie kryteriów często spotykanych w statystykach dotyczących populacji, takich jak wiek, wykształcenie, miejsce zamieszkania. Zróżnicowanie pod względem wieku, wykształcenia i miejsca zamieszkania jest zdecydowanie większe wśród koordynatorek OSK. Wciąż jednak widać specyfikę aktywistek, choćby pod względem wykształcenia: większość [OSK] lub wszystkie [PK8M] osoby uczestniczące w badaniu mają wyższe wykształcenie, a reprezentacja osób z większych miast jest większa niż średnia w Polsce. „Zwykłość” naszych respondentek może być jednak również oceniana w relacji do cech osób, które w Polsce angażują się politycznie i społecznie. Biorąc pod uwagę zjawisko znaczącej elityzacji życia publicznego i aktywności społecznej [Siermiński 2016; Domański 2015; zob. też Korolczuk 2016, s. 98], działaczki z OSK, w o wiele mniejszym stopniu wyposażone w zasoby, które mogłyby zostać zdefiniowane jako bardziej „elitarnie” [mieszkanie w dużym mieście lub pochodzenie z dużego miasta, wyższe wykształcenie], spełniałyby kryteria „zwykłości”, oznaczające w tym kontekście zróżnicowanie bliższe statystycznej strukturze społeczeństwa w Polsce. Taka „zwykłość”, sprowadzająca się do odpowiedniego zróżnicowania, mogłaby być łączona z przypisywaniem większej reprezentatywności ruchu. Należy przy tym pamiętać, że „reprezentowanie”

społeczeństwa jako takiego, nawet przy pełnym odzwierciedleniu uproszczonych „cech zbiorowych”, nie jest w istocie możliwe, między innymi dlatego, że kryteria wyodrębniające „cechy” różnicowania społeczeństwa mogłyby być dobierane według zupełnie inaczej określonego klucza, nie wspominając już o intersekcyjności i indywidualnym wymiarze konkretnych cech, które się przekładają na „niezwykłość” również tego, co pozornie może wydawać się „zwykłe”.

Tabela 1. Płeć

Płeć	OSK	PK8M
Kobieta	90	22
Mężczyzna	4	0
Inna	1	0

Tabela 2. Wiek

Wiek	OSK	PK8M
18–30	19	1
31–40	26	6
41–50	29	11
51–60	16	3
61–70	5	1

Tabela 3. Wykształcenie

Wykształcenie	OSK	PK8M
Podstawowe	1	0
Średnie bez matury	2	0
Średnie z maturą	20	0
Policealne	6	0

Licencjat	12	0
Magister	49	19
Doktorat lub wyższe	5	3

Tabela 4. Miejsce prowadzenia działalności (OSK) lub pochodzenia (PK8M)

Liczba ludności	OSK	PK8M
Poniżej 10 tysięcy	2	1
10–20 tysięcy	8	2
20–100 tysięcy	28	5
100–500 tysięcy	30	1
500 tysięcy i więcej	26	10
Brak odpowiedzi	1	3

Badanym osobom zadałyśmy pytanie o to, czy organizowane przez nie wydarzenia [demonstracje w październiku 2016 roku albo coroczne Manify] były protestami „zwykłych kobiet”. Odpowiedzi ujawniły spore różnice między obiema grupami. O ile respondenci z OSK w zdecydowanej większości [ponad 90 procent] odpowiedziały twierdząco, o tyle członkinie PK8M wykazały spory dystans wobec kategorii „zwykłych kobiet” jako podmiotu Manif: prawie połowa z nich [45,45 procent] uznała, że na to pytanie nie da się odpowiedzieć ani twierdząco, ani przecząco. Nas jednak interesowało też, co właściwie nasze rozmówczynie rozumieją przez to pojęcie, a w konsekwencji – na ile jest ono ważne dla tworzonego przez nie podmiotu politycznego.

Tabela 5. Czy Wasz protest był protestem zwykłych kobiet?

	OSK	PK8M
Tak	88	7
Nie	4	5
Nie wiem, trudno powiedzieć	3	10

Okazało się, że „zwykłe kobiety” organizujące OSK to po prostu kobiety różne: mieszkające w małych i dużych miastach, o różnym wykształceniu, w różnym wieku, o różnym stopniu zamożności itd. Dobrze ilustrują to następujące wypowiedzi:

Czy strajk 3 października 2016 roku był protestem zwykłych kobiet?

Zwykłych, bo wszystkie jesteśmy po prostu kobietami, które potrzebują równego traktowania, bez względu na status społeczny, zamożność czy inne aspekty *[Kobieta, 51–60 lat]*.

Na rynku w moim mieście pojawiły się kobiety w różnym wieku: od licealistek po panie w starszym wieku. Nie grał roli ani wiek, ani wykonywany zawód czy wykształcenie. Byłyśmy po prostu razem w słusznej sprawie *[Kobieta, 18–30 lat]*.

Dotarł postulatami do kobiet z małych miast i wsi. Zjednoczył wiele środowisk kobiecych. Poparły go kobiety o różnym światopoglądzie *[Kobieta, 51–60 lat]*.

Zwykłych – ponieważ pokazał przekrój całego społeczeństwa, bez względu na wiek, wykształcenie, funkcje, role itp., a jednocześnie niezwykłych w swojej mobilizacji i determinacji *[Kobieta, 31–40 lat]*.

OSK był protestem „zwykłych” kobiet, ponieważ był wydarzeniem masowym, w które zaangażowały się kobiety i mężczyźni z różnych grup społecznych, o różnych poglądach. Sam ruch za to był wydarzeniem niezwykłym *[Mężczyzna, 18–30 lat]*.

Jest to protest córek, babć, mam, kobiet z małych miast, wsi i dużych miast. Kobiet o różnym pochodzeniu, różnym wykształceniu itp. *[Kobieta, 41–50 lat]*.

Argumenty na rzecz tezy, że strajk OSK był protestem „zwykłych kobiet”, można pogrupować według najważniejszych wartości, do których się odwoływały. Były to: uczestnictwo kobiet, które nie były wcześniej aktywne [31 wskazań]; różnorodność, działanie ponad podziałami [29 wskazań]; wspólny cel [17 wskazań], wszystkie kobiety, większość, duża grupa [11], niski próg wyjścia – łatwo się zaangażować [2].

Zastanawiająca jest częstość odpowiedzi identyfikujących organizatorki protestu jako te, które wcześniej nie angażowały się politycznie. Jak wykazałyśmy w innej pracy [Ramme i Snochowska-Gonzalez, w druku], wizja ta tylko po części znajduje odzwierciedlenie w naszych badaniach, ponieważ ponad 70 procent organizatorek protestów OSK angażowało się wcześniej

społecznie i politycznie, głównie na poziomie lokalnym i w innych obszarach tematycznych niż kwestie związane z prawami kobiet. Jak twierdzą Katarzyna Murawska i Zofia Włodarczyk [2017, s. 3–5] oraz Elżbieta Korolczuk [2016, s. 101–102], ta wcześniejsza aktywność mogła być dla nich okazją do nabycia umiejętności potrzebnych do zorganizowania się i mobilizacji w tak krótkim czasie. Natomiast tylko 25 procent angażowało się w działalność na rzecz kobiet, co, jak wskazujemy, świadczy o tym, że przy okazji strajku zostało zmobilizowanych dużo nowych działaczek na rzecz kobiet [zob. Ramme i Snochowska-Gonzalez, w druku]. Nie ulega jednak wątpliwości, że brak zaangażowania społecznego i politycznego jest postrzegany jako oznaka „zwykłości”: kobiety, które brały udział w protestach, były „zwykłe”, bo nie były działaczkami [politycznymi, społecznymi, feministycznymi, lewicowymi itp.] i do tej pory zajmowały się raczej życiem prywatnym, a nie publicznym, lub też ich działalność publiczna miała do tej pory inny wymiar [na przykład lokalna pomoc sąsiedzka]. Badane twierdziły w zdecydowanej większości, że OSK był protestem „zwykłych kobiet”, ponieważ uczestniczyły w nim kobiety bez względu na przynależność do partii i organizacji albo takie, które nigdy do partii i organizacji nie należały. Jak stwierdziła jedna z respondentek, protest był organizowany przez te, które wcześniej już były aktywne, natomiast udział wzięły już różne kobiety, przede wszystkim te, które do tej pory nie działały społecznie i politycznie. Zaangażowanie byłoby więc cechą przypisywaną elitom raczej niż „zwykłym ludziom”. Takie rozumienie zwykłości może też wskazywać na obecność populistycznych dychotomii, różnicujących lud i elity według kryterium obywatelskiej aktywności.

Kolejną interesującą kategorią, którą przywoływały respondentki z OSK, była różnorodność. Analizując ich wypowiedzi, próbowałyśmy ustalić, do jakich zmiennych, okoliczności i doświadczeń życiowych odnosi się tak doceniana przez nie różnorodność [por. też Ramme i Snochowska-Gonzalez, w druku]. Mogłyśmy więc wyróżnić: wiek / pokolenia kobiet [13 wskazań], wykształcenie [9 wskazań], poglądy polityczne, światopogląd [8 wskazań], zawód [8 wskazań], miejsce zamieszkania [duże miasto, małe miasto, wieś] [6 wskazań], status społeczny [6 wskazań], sytuacja rodzinna, posiadanie (lub nie) dzieci [5 wskazań], klasa / warstwa społeczna [4 wskazania], płeć / gender [4 wskazania]. Ponadto badane wskazywały między innymi grupy społeczne, wspólnoty, środowiska, pochodzenie, status materialny, ambicje, funkcje czy religię¹⁰. Nasze rozmówczynie z OSK podkreślały więc, że w protestach wzięły udział osoby bez względu na te zmienne albo osoby reprezentujące najszersze spektrum pod względem wymienianych zmiennych. Były to więc na przykład, ich zdaniem, kobiety bez względu na wiek albo kobiety w każdym możliwym wieku.

10. Niektóre kategorie można by prawdopodobnie scalić, na przykład „klasę” i „status społeczny”. Ponieważ jednak nie byliśmy do końca pewne, co badane rozumieją przez te pojęcia, pozostawiliśmy te kategorie oddzielnie.

Jeśli spróbujemy jednym zdaniem podsumować własny opis organizatorek OSK jako podmiotu politycznego, będzie ono brzmiało następująco: w protestach z października 2016 roku brały udział zwykłe kobiety; były zwykłe, bo różne, a różne, bo w różnym wieku, o różnych poglądach, wykształceniu, zawodzie i sytuacji rodzinnej; były to kobiety, które pochodziły z różnych miejsc Polski [dużych i małych miejscowości]; nie angażowały się wcześniej politycznie i społecznie, i były zjednoczone wspólnym celem. Wciąż jednak określeniem-parasolem jednoczącym wszystkie aspekty różnorodności podmiotu OSK jest słowo „kobieta” [zaś w deklaracjach publicznych również słowo „Polka”].

Wśród członkiń PK8M najczęstszą reakcją na pytanie o to, czy Manify są protestem zwykłych kobiet, było zdystansowanie się od tego określenia. Co ciekawe, dystansowały się zarówno osoby, które odpowiedziały „Nie wiem, trudno powiedzieć”, jak i te, które odpowiedziały twierdząco. Brak dystansu pojawił się tylko w wypadku odpowiedzi przeczących, co też właściwie można uznać za niechęć do posługiwania się tym określeniem. Natomiast respondentki, które twierdziły, że Manify nie są protestem zwykłych kobiet, pisały, że są to wydarzenia środowisk akademickich, elitarnych, kobiet z NGO-sów, środowisk lewicowo-wolnościowych i LGBTQ. Rozmówczynie, które wybrały „Nie wiem, trudno powiedzieć”, a więc najpopularniejszą odpowiedź [45,45 procent wskazań], dowodziły, że określenie „zwykłe kobiety” służy raczej dyscyplinowaniu kobiet i wykluczaniu, zaś same Manify, choć organizowane przez aktywistki i akademiczki, coraz częściej ich zdaniem otwierają się na „zwykłe kobiety”. I wreszcie te badane, które potwierdziły, że Manify to protest zwykłych kobiet, tłumaczyły, że na te wydarzenia przychodzą zwykli ludzie, a poruszane tematy dotyczą wszystkich kobiet; o samym określeniu „niezwykłe kobiety” wyrażały się z przekąsem („Nie wiem, kim są NIEZWYKŁE kobiety, nie lubię tego określenia i na pewno nie znam takich NIEZWYKŁYCH kobiet”).

Dla rozmówczyń z PK8M oczywiste było to, że organizatorki Manif to „aktywistki”, a więc osoby zaangażowane społecznie i politycznie. Nawet jednak w wypadku tych wypowiedzi, które zrównywały bycie uczestniczką Manify/bycie aktywistką feministyczną z byciem „zwykłą kobietą”, dawał się wyczuć pewien kłopot wynikający z samej istoty pojęcia „zwykłości”:

Uważam, że feministki to „zwykłe kobiety”, tylko bardziej od większości zaangażowane. Rozdzielanie tych dwóch grup służy piętnowaniu feministek i odstraszaniu kobiet od ruchu. Sądzę, że Czarny Protest to przełamał, bo był masowy, ale to nie znaczy, że Manify były elitarne z woli organizatorek.

W myśl takiej [dość typowej] wypowiedzi sam formowany wobec feministek zarzut, że nie są „zwykłe”, bo są aktywistkami feministycznymi, był problematyczny, a wraz z nim problematyczna była dychotomia, na której się opierał.

Niewielka grupa badanych nie pozwala na porównywalną [w stosunku do analizy podmiotu OSK] analizę rozumienia różnorodności działaczek PK8M. Warto dalszych badań jest wyczuwalne w uzyskanych przez nas odpowiedziach napięcie między rozumieniem różnorodności, jako uwzględniania różnych „mniejszościowych” doświadczeń i społecznych tożsamości, a rozumieniem jej jako proporcjonalnego odzwierciedlenia struktury społecznej. To napięcie wymaga uwzględnienia w analizach także publicznych wypowiedzi, zarówno członkiń PK8M, jak i członkiń OSK.

RÓŻNICE I PODOBIENSTWA MIĘDZY OSK I PK8M

Należy przypuszczać, że wiele [o ile nie większość] przedstawicielek organizacji działających na rzecz kobiet oraz innych feministycznych działaczek, które były aktywne przed 2016 rokiem, wzięło udział również w Strajku Kobiet z 16 października 2016 roku [wśród naszych badanych z PK8M było to 19 osób, a więc prawie 90 procent]. Jak już wspomnieliśmy, charakterystyczne dla strajku było to, że zmobilizował on bardzo różne środowiska, w tym osoby niezrzeszone w żadnych organizacjach działających społeczno-politycznie [Ramme i Snochowska-Gonzalez, w druku, por. też Chmielewska, Druciarek, Przybysz 2017]. Z naszych doświadczeń jako aktywistek wynika, że bardzo wiele działaczek feministycznych, aktywnych przed 2016 rokiem, uczestniczyło w ogólnopolskim proteście, ale już niekoniecznie go organizowało. W czasie samego zgromadzenia nie sposób było odróżnić „feministek” od tak zwanych „zwykłych kobiet”, ponieważ działaczki na rzecz kobiet stały się częścią ubranego na czarno tłumu, a tym samym gromadzącego się kobiecego ludu („zwykłych kobiet”). Masowość wydarzenia, wspólny strój oraz parasolki doprowadziły do częściowej anonimizacji również rozpoznawalnych postaci życia publicznego, co przynajmniej czasowo zawiesiło postulowaną dychotomię między „ludem” a „elitami”.

Różnice między OSK a PK8M stają się natomiast zauważalne, gdy spojrzeć na poziom samej organizacji, czyli skład osób odpowiedzialnych za koordynację wydarzeń odbywających się pod nazwą OSK. W Warszawie były to inne osoby niż feministyczne aktywistki zaangażowane w Manify,

choć można odnaleźć pewne powiązania personalne, gdyż w obecny skład warszawskiego OSK wchodzi między innymi była członkini PK8M. W przeprowadzonych przez nas ankietach część respondentek z PK8M podała, że brała czynny udział w organizacji Czarnych Protestów i Strajków Kobiet (choć raczej jako osoby pomagające) oraz że należy do grup OSK na Facebooku (kilkakrotnie podawana była też przynależność do grup Dziewuchy-Dziewuchom, które również są odpowiedzialne za organizację protestów i których oddziały lokalne są po części tożsame z lokalnymi grupami OSK). Jeśli weźmiemy pod uwagę nie tylko warszawskie PK8M, ale i inne grupy organizujące Manify w Polsce, to personalnych i organizacyjnych powiązań można by zapewne wskazać więcej, jednak OSK i PK8M należy traktować jako dwie odrębne inicjatywy, ponieważ powiązania między warszawskim Strajkiem Kobięcym i warszawskim PK8M nie są naszym zdaniem znaczące. Świadczy o tym chociażby to, że 8 marca 2017 roku oba ugrupowania w Warszawie organizowały odrębne manifestacje (Światowy Strajk Kobiet i Manifę). Zostało to zauważone i po części skrytykowane przez uczestniczki i komentatorki grup OSK na Facebooku. Część domagała się łączenia demonstracji, natomiast część optowała za zachowaniem odrębności. W kilku innych miastach grupy przygotowujące Manify i protesty OSK zorganizowały wspólne demonstracje. Pokazuje to naszym zdaniem zróżnicowanie lokalnych grup OSK, ale i zróżnicowanie środowisk feministycznych w Warszawie, które mogą sobie pozwolić na wielość i różnorodność wydarzeń, uczestnicząc w wielu tych wydarzeniach w niewielkim odstępie czasowym.

Jednym z powodów, dla których zaciekała nas kwestia stosunku nowo powstałych grup do istniejących wcześniej różnorodnych inicjatyw feministycznych, były pojawiające się w październiku 2016 roku deklaracje autonomii wobec „organizacji” jako takich [por. Korolczuk 2016, s. 106]. W trakcie drugiej rundy strajku 24 października 2016 roku na stronie OSK pojawiły się następujące objaśnienia: „Na poziomie ogólnopolskim STRAJK KOBIET jest ruchem NO LOGO. Tak, niektóre członkinie ogólnopolskiego Komitetu Inicjatywnego należą do organizacji społecznych. Nie, Ogólnopolski Strajk Kobiet [...] nie był i nie jest pomysłem, dziełem i sukcesem żadnej konkretnej organizacji ani partii, mimo że był przez wiele organizacji i partii wspierany na poziomie lokalnym”¹¹.

O ile inne badania wskazały na pewien dystans wobec istniejących dłużej inicjatyw feministycznych (Murawska i Włodarczyk 2017, s. 8, por. Kowalska i Nawojski w tym tomie), o tyle w naszych ankietach wśród koordynatorek OSK nie spotkałyśmy się z podobnym (niechętnym) dystansem wobec, na przykład, grup feministycznych, poza definiowaniem zwykłej kobiety jako tej, która nie jest aktywna społeczno-politycznie i nie działa

ani w partii, ani w organizacji. W ramach obserwacji uczestniczącej oraz rozmów przeprowadzonych z działaczkami OSK, ale i osób należących do grupy Dziewuchy-Dziewuchom, zauważyliśmy natomiast obawę przed „kooptacją” przez inne organizacje, partie oraz jednostki. Chodzi tutaj zarówno o obawy przed przejściem struktur, jak i przypisywaniem sobie sukcesu OSK (na przykład w celach zbitcia kapitału ekonomicznego, społecznego oraz politycznego). Organizacje ulokowane w Warszawie są traktowane ze szczególną ostrożnością, co może mieć związek z centralizacją życia politycznego w Polsce i z próbami jej przeciwdziałania.

Swoją grupę OSK opisuje między innymi jako „nieformalną, bezpartyjną inicjatywę, [osób] zarówno należących do różnych organizacji kobiecych, jak i [głównie] niezrzeszonych”. Cechą wspólną zarówno dla PK8M, jak i OSK jest więc to, że są one grupami nieformalnymi, a działanie w tych grupach nie jest pracą zarobkową, jak w wypadku profesjonalnych organizacji pozarządowych. Natomiast istotna różnica to ta, że – w przeciwieństwie do PK8M – OSK dużo bardziej przypomina ruch społeczny. Umożliwia bowiem spontaniczne działania i udział oraz jasno deklaruje swój masowy charakter, mimo braku specjalistycznej wiedzy i przygotowania. Samo OSK w opisie w serwisie społecznościowym Facebook podkreśla: „Sukces zawdzięczamy maksymalnemu rozproszeniu naszego protestu – temu, że każda kobieta w Polsce mogła wziąć sprawy w swoje ręce”. Ta „otwartość” nowo powstałych grup feministycznych organizujących się za pomocą internetu została zauważona też przez inne badaczki (Korolczuk 2016, s. 103; Majewska 2018, Ramme 2017). Natomiast PK8M, pomimo że bazuje na pracy wolontaryjnej, wydaje się inicjatywą w dużo mniejszym stopniu umożliwiającą spontaniczny udział „ludzi z ulicy”, wykorzystuje bowiem istniejące sieci kontaktów w środowisku feministycznym oraz zaangażowanie małej grupy osób o wyspecjalizowanych umiejętnościach i wiedzy¹². Różnice między tymi grupami stają się też widoczne na poziomie języka, którym posługują się respondentki, zarówno w przeprowadzonych przez nas ankietach, w dyskursie publicznym, jak i w praktyce politycznej, na przykład w polityce reprezentacji i w tworzeniu możliwości uczestnictwa w demonstracji grupom zmarginalizowanym społecznie (co polega między innymi na zapraszaniu do mównic pracownic seksualnych lub na tłumaczeniu przemówień na język migowy). Jak widać na przykładzie opisu Manify, PK8M też zwraca uwagę na sytuację migrantek i migrantów, uchodźczyń i uchodźców oraz osób LGBTQIA+. Wydaje się jednak, że o ile przedstawicielki Strajku Kobiet chcą mówić w imieniu dyskryminowanej większości i kobiet jako takich, o tyle aktywistki organizujące Manifę (w szczególności grupa organizacyjna z ostatnich lat) zwracają dużą uwagę na sytuację grup zmarginalizowanych i wykluczonych społecznie, pojmowanych często jako „mniejszości”:

12.
Widać to w gazecie manifowej z 4 marca 2018 roku, gdzie pojawiają się takie pojęcia, jak „sexpozytywność”, „stygmatyzowanie”, oraz tematy, które są gorąco dyskutowane w środowiskach feministycznych, w szczególności tych zajmujących się tzw. *identity politics* (m.in. to pojęcie jest rozumiane jako polityczne upodmiotowienie zmarginalizowanych grup społecznych względem hegemonicznych grup społecznych) oraz interseksjonalnością. Por. Gazeta Manifowa, Porozumienie Kobiet 8 Marca, Warszawa, marzec 2018.

11.

www.strajkkobiet.eu

XVIII Warszawska Manifa. Przeciw Przemocy Władzy! [*„Codziennik Feministyczny”, marzec 2017*]:

Manifa to nie jest tylko walka o prawa kobiet, to walka o prawa wszystkich osób marginalizowanych – migrantek i migrantów, uchodźczyń i uchodźców, osób LGBTQIA+, osób z niepełnosprawnościami i ich opiekunek i opiekunów, osób z mniejszych miejscowości i wsi, osób zatrudnionych bez umów lub na śmieciówkach, bezrobotnych, samodzielnych matek, osób starszych. Manifa to opór przeciwko władzy i kapitałowi. Przeciwko władzy, która sprzedaje nasze prawa.

Wymieniane w manifestie PK8M grupy nie były widoczne podczas Ogólnopolskiego Strajku Kobiet w 2016 roku i w publikowanych przy tej okazji odezwach, nie są też wymieniane przez nasze respondentki, choć OSK nie tylko poparło Paradę Równości odbywającą się w 2017 i w 2018 roku w Warszawie, zmieniając też przy okazji swoje logo na stronach Facebooka na kolor tęczy, ale też aktywnie w niej uczestniczyło, między innymi wynajmując własną platformę. Natomiast w 2018 roku, gdy 18 kwietnia opiekunowie i rodzice osób z niepełnosprawnościami rozpoczęli protest w Sejmie, żądając większego wsparcia finansowego dla osób z niepełnosprawnościami i ich opiekunów, Ogólnopolski Strajk Kobiet aktywnie wsparł trwającą aż 40 dni akcję, organizując codzienne pikietki solidarnościowe oraz dwie duże demonstracje. Należy tutaj wspomnieć o tym, że temat niepełnosprawności pojawiał się nagminnie przy okazji kolejnej próby zaostrzenia ustawy antyaborcyjnej (projekt „Zatrzymaj Aborcję” został skierowany do prac komisji sejmowych 20 stycznia 2018 roku i przewidywał usunięcie przesłanek zezwalających na przerywanie ciąży w przypadku ciężkiego i nieodwracalnego uszkodzenia płodu lub choroby zagrażającej jego życiu). Przy tej okazji politycy prawicy i partii rządzącej PiS stosowali pojęcia „aborcja eugeniczna” i przedstawiali się jako obrońcy praw płodów z „ciężkimi i nieodwracalnymi uszkodzeniami”. Wywołało to do odpowiedzi urodzone i żyjące w Polsce osoby z niepełnosprawnościami oraz ich opiekunki i opiekunów, które się zmobilizowały, by zwrócić uwagę na swoją dramatyczną sytuację. Oba te przykłady pokazują, że OSK jest inicjatywą, która rozwija się bardzo dynamicznie.

Analizując zarówno dyskurs publiczny, jak i wyniki ankiet z naszego okresu badawczego, można wskazać na więcej różnic między obiema badanymi przez nas grupami działaczek. W porównaniu z PK8M, w wypadku OSK [co widać chociażby przy uzasadnianiu wyborów postaw politycznych] dużo większe znaczenie ma wymiar osobistego doświadczenia. Biorąc pod uwagę, że część uczestniczek OSK to osoby wcześniej niezaangażowane

oraz identyfikujące się jako „zwykłe kobiety”, można przypuszczać, że OSK cechuje dużo większa otwartość na włączanie w strukturę ruchu osób bez „specjalistycznego” przygotowania potrzebnego do organizacji protestów, ale i wiedzy w zakresie teorii feministycznej. Ważna, a być może nawet najistotniejsza różnica między publicznym dyskursem OSK i obecnego PK8M, objawia się w zakresie odwoływania się do wspólnoty narodowej i przyjmowania pozycji „Polek”¹³. Unarodowiony i afirmatywny wobec patriotyzmu dyskurs jest nie tylko zupełnie nieobecny w dzisiejszych Manifach, ale i przez obecne organizatorki Manif jest widziany krytycznie.

Powyżej wskazałyśmy na różnice między OSK i PK8M, które naszym zdaniem do pewnego stopnia wyjaśniają odmienne stosowanie pojęcia „zwykłości” w odniesieniu do OSK [przynajmniej w początkowej fazie ruchu]. Ważne jest też jednak, aby mieć na uwadze możliwy wpływ ruchu feministycznego (rozumianego jako działalność organizacji feministycznych sprzed 2016 roku, w tym działalność PK8M) na to, że w Polsce powstał tak masowy ruch na rzecz kobiet¹⁴. Te wpływy są trudno „mieralne” na poziomie powiązań organizacyjno-personalnych, lecz należy przypuszczać, że przez dziesięciolecia działań organizacji na rzecz kobiet i równości płci, jak i działań w obszarze szeroko rozumianej kultury, przyczyniły się one do zmian społecznych, które są bardzo różnorodne i obejmują zarówno reprezentacje, jak i treści, począwszy od zmian w instytucjach państwa [na przykład wprowadzenie urzędów pełnomocniczek ds. równości] czy w mediach, po zmiany w zakresie dostępności i rozpoznawalności feministycznej literatury i sztuki. Jeśli więc mówimy o możliwym wpływie na nowo powstałe inicjatywy, mamy raczej do czynienia z wpływem pośrednim, choć – jak wskazuje Elżbieta Korolczuk w tekście w tym tomie – da się też zauważyć dwutorowość działania organizacji feministycznych założonych wcześniej i tych powstałych w wyniku mobilizacji w 2016 roku, oraz wspieranie nowych inicjatyw przez wiedzę i zaangażowanie ekspertek z ruchu feministycznego. W wypadku Strajku Kobiet oraz Manif ten wpływ jest widoczny w sferze symboli, ikonografii i haseł. Za przykład może posłużyć plakat Manify warszawskiej z 2013 roku, na którym obok tekstu „o Polkę niepodległą” pojawił się przerobiony na „kobiecy” symbol kotwicy z powstania warszawskiego, symbol „Polski walczącej”. Ten zmieniony [upłciowiony] symbol kotwicy został nie tylko użyty, ale i przerobiony dalej przez uczestniczki Czarnych Protestów i strajków kobiet w całej Polsce [por. też Korolczuk 2016, s. 103]. Pojawianie się haseł, które były znane już z wcześniejszych Manif lub były do nich bardzo podobne (w tym na przykład określenie „niepodległa Polka”), można było zaobserwować na protestach w całej Polsce. Analogie pojawiły się również w wypadku Manify wrocławskiej, której głównym hasłem na plakacie w 2015 roku był „Strajk

13.

Temat ten wymaga osobnej szerszej analizy, dlatego nie podejmujemy go tutaj głębiej. Problem relacji feminizmu z symboliką narodową lub patriotyzmem w wypadku nowo powstałych ruchów kobiecych jest gorąco dyskutowany z bardzo różnych punktów widzenia i był tematem poruszonym na kilku konferencjach i wykładach, między innymi przez Agnieszkę Graff [Berlin 2017, Londyn 2018], Jennifer Ramme [Ślubice 2016, Nowy York 2017, Reykjavík 2017] i Annę Zawadzką [Berlin 2017].

14.

Na konieczność traktowania relacji między PK8M [i – szerzej – inicjatyw feministycznych działających przed 2016 r. w całej Polsce] a OSK jako pewnego kontinuum zwróciła też uwagę [w czasie konferencji Gender - Power - Eastern Europe w Berlinie w czerwcu 2017 r.] Katarzyna Wojnicka, której serdecznie dziękujemy za wnikliwe odniesienie się do naszych badań.

Kobiet”. A przypomnijmy, że właśnie we Wrocławiu zaledwie półtora roku później Marta Lempart i Natalia Pancewicz ogłosiły organizację „Strajku Kobiet”. Niekoniecznie świadczy to o bezpośrednim powiązaniu, należy jednak przypuszczać, że – jak wskazuje chociażby Jenny Gunnarsson Payne przywołując metaforę echa, które powtarza, a jednocześnie przekształca przekaz – idee i pojęcia feministyczne, które już krążyły w przestrzeni publicznej, mogły być świadomie lub nieświadomie rejestrowane również przez osoby dotychczas nieaktywne w działaniach na rzecz kobiet [por. Majewska 2018].

POGLĄDY NA ABORCJĘ, PRAWA REPRODUKCYJNE A SUWERENNOŚĆ

Jedno z kryteriów, odróżniających w dyskursie etnonacjonalistycznej prawicy kobiety godne szacunku od takich, którym tego szacunku się odmawia, sprowadza się w istotnej mierze do kwestii reprodukcji, w tym aborcji. Kobiety są przedstawiane jako odpowiedzialne za biologiczne i kulturowe przetrwanie narodu: za ilość i jakość nowych członków wspólnoty [Graff 2008; 2009; Marzec 2016b; Mosse 1985; Yuval-Davis 1997]. Przecistawianie normalnych, czyli „zwykłych” kobiet, tym, które się nie wpisują w tę kategorię, jest konsekwencją akceptowania przez nie [lub nieakceptowania] swojego miejsca w hierarchii wspólnoty narodowej oraz chęci spełnienia swoich powinności wobec narodu. Taką powinnością ma być właśnie biologiczno-kulturowo-społeczna reprodukcja, wynikająca z podporządkowania się roli matki, w oczach etnonacjonalistycznej prawicy – „naturalnej” i „normalnej” dla kobiety [por. Yuval-Davis 1997]. W prawicowym myśleniu istotnym wyznacznikiem różnicy między kobietami jest zatem ich stosunek do kwestii aborcji, a tym samym to, czy podporządkowują się etniczno-narodowym hierarchiom. Jednocześnie, również dla feministycznego dyskursu w Polsce, istotnym wyznacznikiem feministycznej postawy jest stosunek do kwestii aborcji i pożądaný stopień autonomii cielesnej. Kwestia stosunku do aborcji stała się też jednym z elementów, które na początku istnienia OSK przyczyniły się do pewnego dystansu wobec nowego ruchu ze strony części środowisk feministycznych [między innymi związanych z PK8M]. Ogólnopolski Strajk Kobiet był czasem postrzegany jako protest wyłącznie przeciwko zaostrzeniu ustawy, bez uwzględniania tematu jej liberalizacji, co było odbierane jako poparcie dla prawnego *status quo*.

Poparcie *status quo*, czyli rzekomego kompromisu w tej sprawie, było jednym z powodów pojawienia się wątpliwości odnośnie „feministycznego” charakteru tych protestów i nowo powstałych inicjatyw. Należy tutaj



Kraków 3 X 2016, fot. Jacek Taran

wspomnieć też o tym, że członkini PK8M została wyproszona z platformy, gdy podczas warszawskiego Strajku 3 października 2016 roku wypowiadała się publicznie przez megafon na rzecz liberalizacji aborcji. Zostało to przez niektóre feministyczne aktywistki odebrane jako akt cenzury wobec postaw *pro-choice*¹⁵.

Z analizy materiałów, które powstawały na przestrzeni ostatnich dwóch lat, wynika, że postawa organizatorek Strajków ewoluowała. W publicznym oświadczeniu wystosowanym w październiku 2016 roku OSK odniosło się do pojawiających się pytań o stosunek tej grupy do kwestii aborcji, powołując się na różnorodność stanowisk w tej sprawie:

SPRAWA ABORCJI. PUNKT PIERWSZY: Strajk Kobiet, jako grupa, która wyszła na ulice, a teraz tworzy ruch społeczny, NIE JEST ZA LIBERALIZACJĄ przepisów antyaborcyjnych w Polsce. Ktoś, kto to mówi, lub sugeruje, nie mówi prawdy. Bo były i są z nami osoby uważające, że *status quo* powinien pozostać. PUNKT DRUGI: Strajk Kobiet, jako grupa, która wyszła na ulice, a teraz tworzy ruch społeczny, NIE JEST ZA UTRZYMANIEM STATUS QUO [dotychczasowych przepisów antyaborcyjnych] w Polsce. Ktoś, kto to mówi, lub sugeruje, nie mówi prawdy. Bo były i są z nami osoby będące zwolenniczkami liberalizacji przepisów. Uwaga! Ktoś, kto jest przeciw liberalizacji, nie jest u nas zygotarianinem. Ktoś, kto jest przeciw *status quo*, nie jest mordercą dzieci. Umiemy się różnić ładnie¹⁶.

Jak zauważyły już publicystki i badaczki przed nami, pierwszy Ogólnopolski Strajk Kobiet w skali krajowej i międzynarodowej rzeczywiście był przede wszystkim protestem przeciwko zaostrzeniu ustawy i właśnie ten wspólny cel jednoczył wszystkie osoby, gromadzące się na protestach, natomiast kwestia postawy wobec tego, jakie prawo powinno obowiązywać, pozostawała otwarta i rozstrzygana indywidualnie [por. Korolczuk 2016]. Z tego powodu uznaliśmy za istotne, by w ramach przeprowadzanych badań pytać również o stosunek do aborcji. Trzeba mieć jednak na uwadze, że od strajku w 2016 roku do czasu przeprowadzenia badań w 2017 roku postawy mogły ulec istotnym zmianom.

Tabela 6. Stosunek do ustawy antyaborcyjnej (2017)

Ustawa antyaborcyjna:	OSK	PK8M
powinna pozostać taka, jaka jest	1	0
powinna pozostać taka, jaka jest, ale należy lepiej zadbać o jej egzekwowanie	10	0
powinna zostać zliberalizowana [powinna dopuszczać przerywanie ciąży z przyczyn społecznych]	68	16
powinna zostać zmieniona w inny sposób	15	6
Brak odpowiedzi	1	0

Dobierając do kwestionariusza możliwe odpowiedzi, kierowaliśmy się dwoma względami. Po pierwsze, chcieliśmy sprawdzić poziom akceptacji dla ustawy w obecnym kształcie, i temu służyło zaproponowanie dwóch grup odpowiedzi [pierwsza: „ustawa powinna pozostać taka, jak jest” lub „powinna pozostać taka, jaka jest, ale należy lepiej zadbać o jej egzekwowanie”, oraz druga: „ustawa powinna zostać zliberalizowana – powinna dopuszczać przerywanie ciąży z przyczyn społecznych” lub „powinna zostać zmieniona w inny sposób”]. Po drugie, postanowiliśmy zróżnicować możliwe odpowiedzi opowiadające się za zmianą [liberalizacją] ustawy. Aktualne ustawodawstwo dotyczące aborcji na świecie przewiduje [przynajmniej] dwie metody na jej dopuszczenie: zezwolenie na aborcję z przyczyn społecznych [takie rozwiązanie obowiązywało w Polsce przed 1993 rokiem i od 1996 do 1997 roku] lub zezwolenie na aborcję na żądanie, bez podawania przyczyn. Różnice w sposobie legalizacji aborcji mogą być dalekosiężne. W pierwszym przypadku kobieta może być bowiem zmuszana do podania owych przyczyn społecznych specjalnej komisji, która z kolei może być uprawniona do wyrażenia zgody na aborcję lub do potwierdzenia, czy te przyczyny są rzeczywiście wiarygodne i istotne. Kolejnym problemem jest samo rozumienie pojęcia „przyczyny społeczne”. Instytucje zajmujące się prowadzeniem badań na temat aborcji, na przykład Instytut Guttmachera, jako przyczyny społeczne podają między innymi: brak pracy, uczenie się lub studiowanie niemożliwe do pogodzenia z opieką nad dzieckiem, zbyt angażującą pracę, brak mieszkania,



15. Dane z wywiadu przeprowadzonego na potrzeby pracy nad doktoratem przez Jennifer Ramme.

16. CO DALEJ – PO CO NAM GRUPA STRAJKOWA?, Ogólnopolski Strajk Kobiet. Grupa główna, <https://www.facebook.com/groups/1600548686912853/permalink/1618528365114885/> [stan z 6.11.2016].



17. Zdajemy sobie sprawę z tego, że feminizm jest bardzo zróżnicowany, co przekłada się na różne postawy w kwestii reprodukcji. W Polsce dla feminizmu temat aborcji jest centralny, w innych kontekstach społeczno-politycznych problem ten może mieć jednak inną wagę i może być dyskutowany w odmienny sposób.



18. Oczywiście wybór odpowiedzi „ustawa powinna zostać zmieniona w inny sposób” mógłby też oznaczać, że dana respondentka jest zdania, że ustawa powinna zostać zaostrzona [pytanie o uzasadnienie i o doprecyzowanie było otwarte], ale taka opinia nie została wyrażona ani razu.



19. Odpowiedź ta brzmiała: „Przyczyny społeczne są prawdziwym problemem, którym nie zajęła się dotąd żadna władza. W małych miejscowościach, bez dostępu do mieszkań, przedszkoli i dojazdu do szkół i pracy, kobieta rodząc dziecko traci *de facto* sześć lat ze swojego życia. Ja tak miałam. Nie mogłam skończyć studiów”.

odróżniając je od sytuacji, kiedy kobieta po prostu nie chce mieć dziecka [jeszcze, już, więcej, w ogóle]. Konstruując nasz kwestionariusz, liczyliśmy więc, że uzyskane odpowiedzi pozwolą nam stwierdzić, czy wśród badanych kobiet pojawia się świadomość opisanych wyżej różnic i czy odgrywają one jakąś rolę w opiniach na temat postulowanych zmian w ustawie, oraz czy dwie badane grupy [OSK i PK8M] różnią się w tej dziedzinie. Ciekawiło nas to przede wszystkim dlatego, że – jak wspomnieliśmy wcześniej – stosunek do aborcji w polskim ruchu feministycznym funkcjonuje jako probierz poparcia dla kobiecej autonomii cielesnej. Wybór odpowiedzi „ustawa powinna zostać zmieniona w inny sposób – dopuszczać aborcję na żądanie” byłby więc oznaką największego poparcia dla tej autonomii i [w kontekście polskim] wyrazem „największego”¹⁷ feministycznego zaangażowania¹⁸.

Rzeczywiście stwierdziłyśmy różnice między dwiema grupami badanych. O ile spośród członkiń PK8M nikt nie wybrał odpowiedzi z pierwszej grupy [„ustawa powinna pozostać taka, jak jest” lub „powinna pozostać taka, jaka jest, ale należy lepiej zadbać o jej egzekwowanie”], o tyle wśród członkiń OSK tę możliwość wybrało ponad 10 procent. Podawane argumenty były jednak przede wszystkim „strategiczne” [wskazywano, że ewentualne żądania liberalizacji mogłyby tylko doprowadzić do zaognienia i tak napiętej sytuacji] i kładły nacisk na konieczność edukacji, a nie liberalizacji ustawy. Ciekawe natomiast były sposoby argumentowania osób, które wybrały odpowiedzi z drugiej grupy [„ustawa powinna zostać zliberalizowana – powinna dopuszczać przerywanie ciąży z przyczyn społecznych” lub „powinna zostać zmieniona w inny sposób”]. Przy kilkunastopunktowej różnicy ilościowej [odpowiednio, wśród członkiń OSK 71,58 procent było za liberalizacją z przyczyn społecznych i 15,79 procent – za innym sposobem zmiany ustawy, oraz wśród członkiń PK8M 72,73 procent było za liberalizacją z przyczyn społecznych i 27,27 procent – za innym sposobem zmiany ustawy] nie sposób było stwierdzić żadnych różnic jakościowych w sposobach motywowania udzielonej odpowiedzi. Wszystkie respondentki z obu badanych grup [z jednym wyjątkiem w wypadku respondentki z OSK¹⁹], które wskazały, że ustawa powinna uwzględniać przyczyny społeczne, odwoływały się do wartości takich, jak kobieca autonomia, wybór, stanowienie o sobie, pozostawanie w zgodzie z własnym sumieniem, prawa człowieka, niebezpieczeństwo aborcji w podziemiu. Respondentki nie odwoływały się więc do złej sytuacji społecznej, usprawiedliwiającej przerywanie ciąży, która w innych okolicznościach byłaby chętnie kontynuowana. Mówiły o kobiecej integralności cielesnej, seksualnej i moralnej, o suwerenności kobiet podejmujących decyzje w sprawie swojego ciała i w sprawie swojego życia. Poczucie takiej suwerenności było jednakowo silne i wśród koordynatorek OSK, i wśród aktywistek z PK8M.

ZBLIŻANIE SIĘ STANOWISK

W naszej analizie skupiliśmy się na różnicach i podobieństwach pomiędzy OSK i PK8M w ich postrzeganiu siebie jako podmiotu politycznego [zwykłych lub niezwykłych kobiet] i w rozumieniu suwerenności tego podmiotu. Ważne jednak jest według nas to, że od strajku 3 października do dnia dzisiejszego można zaobserwować, że obie grupy się do siebie znacznie zbliżyły w zakresie postaw, jak i w zakresie podmiotów, do których zwracają się lub które obejmują w swoich wypowiedziach publicznych. Analizując chociażby kwestię postawy wobec aborcji, którą podejmuje zarówno OSK, jak i PK8M, możemy zauważyć, że o ile jeszcze przy okazji Strajku Kobiet 3 października były zauważalne istotne różnice między obiema grupami, obecnie te różnice się coraz bardziej zacierają.

Podobne zbliżenie się tych grup można zaobserwować w zakresie podejmowanych tematów. Zakres ten w wypadku OSK już przy drugiej rundzie strajków w październiku został znacznie poszerzony [zob. też Chmielewska, Druciarek, Przybysz 2017]. Obie grupy mocno podkreślają wielowymiarowość problemów, które są związane z nierównością płciową. Obie inicjatywy włączają grupy LGBTQ* i osoby z niepełnosprawnościami. Obie grupy mówią o znaczeniu nierówności ekonomicznych czy też sytuacji osób z małych miasteczek i wsi, a podczas protestów w 2018 roku OSK wypowiadało się też o uchodźczyńiach. Z tej perspektywy, rozgrywanie przeciw sobie obu grup – jako „zwykłych kobiet” i „elit” – wyraźnie traci podstawy, przynajmniej na poziomie postulowanych wartości. Do tego należy dodać, że również część działaczek Ogólnopolskiego Strajku Kobiet stała się nie tylko aktywistkami, ale i znanymi postaciami życia publicznego, co znacznie komplikuje dychotomie związane ze zwykłością i zaangażowaniem czy też rozpoznawalnością, kojarzoną z „niezwykłością”.

KONKLUZJA. POPULIZM, WOLA LUDU I SUWERENNOŚĆ KOBIEC

Punktem wyjścia naszych badań było pytanie o znaczenie i funkcje zwykłości w odniesieniu do dwóch grup działających na rzecz kobiet: Ogólnopolskiego Strajku Kobiet [OSK] oraz Porozumienia Kobiet 8 Marca [PK8M]. Uważamy, że należy zachować dużą ostrożność w przeciwstawianiu „zwykłych kobiet” tym, które nie są uznawane za zwykłe, ponieważ takie różnicowanie służy nie tylko dyscyplinowaniu ruchu feministycznego, jak słusznie zauważyła Julia Kubisa [2017, s. 5], ale i dyscyplinowaniu kobiet jako takich. Za pomocą „zwykłości”, która implikuje też pojęcie „normalności”, budowane są granice tego, co jest kobiece, a co już nie.



Konin 3 X 2016,
fot. Anna Małkiewicz

Tymczasem bunt „kobiet”, zarówno ten, który odbywa się za sprawą OSK, jak i ten, który wyraża się w corocznych Manifach, jest nie tylko próbą przeciwstawienia się prawicowo-populistycznej i narodowo-katolickiej partii rządzącej i jej polityce. Działania te należy też rozumieć jako bunt przeciwko prawicowym ramom pojęciowym, które próbuje się narzucić „populacji kobiecej”, stosując wąskie i wykluczające definicje kobiecości i negując tym samym faktyczną różnorodność „kobiecych” doświadczeń. Postulowana przez OSK „zwyczajność” w wypowiedziach badanych koordynatorek nie powielala więc prawicowych dychotomii dyscyplinujących kobiety. Można to tłumaczyć też tym, że „zwyczajność”, która powołuje się na cielesne doświadczenia ludu, podważa autorytarne, prawicowe rozumienie tegoż ludu. By mogła być bowiem pełnym odzwierciedleniem prawicowego, autorytarnego imaginariu, powinna odwoływać się właśnie do zdyscyplinowania i karności, które próbowano wprowadzić za pomocą restrykcyjnej ustawy antyaborcyjnej, ograniczającej prawa jednostki przez wzgląd na wyższe dobro: reprodukcji ciała narodu.

O ile OSK włącza w dyskurs o podmiocie kobiecym stabuizowane doświadczenia kojarzone zwykle z kobiecością i odgrywanymi przez kobiety rolami społecznymi [związanymi z ciążą, porodem, małżeństwem, a więc doświadczenia zmarginalizowanej i dyskryminowanej „większości”], o tyle PK8M włącza również pozycje wykluczonych doświadczeń i negowanych pozycji społecznych, na przykład osób niepolskiej narodowości, uchodźczyń, pracownic seksualnych czy też osób trans*, *queer* czy niebinarnych, a więc dyskryminowanych „mniejszości”. Owo dążenie do bycia głosem ogólnego „kobiecego ludu”, który jest pozbawiany praw i marginalizowany

przez pewną mniejszość [czyli w tym wypadku reprezentantów etnonacjonalistycznej prawicy oraz fundamentalistów katolickich], odróżnia w istotny sposób OSK od PK8M. W przeciwieństwie do koordynatorek grup OSK, organizatorki Manif [jak to widać zarówno w publicznych wypowiedziach PK8M, jak i odpowiedziach na ankiety] są krytyczne wobec przyjmowania tego typu kontrhegemonicznej pozycji „większości” oraz kobiecego „ludu”.

Ważny jest przy tym fakt, że ani PK8M, ani OSK nie argumentują przez odwoływanie się do wyłączności i ekskluzywności podmiotu, na rzecz którego działają. Ogólnopolski Strajk Kobiet mobilizuje „zwyczaję”, lecz różne kobiety, które dzięki mobilizacji otworzyły dla siebie przestrzeń polityczną, by mówić o swoich doświadczeniach i potrzebach, podczas gdy obecne Manify i grupa organizacyjna PK8M otwierają przestrzeń dla zmarginalizowanych głosów, które być może nie reprezentują szeroko rozpowszechnionego doświadczenia, ale które również mają swoją ważną rację bytu w przestrzeni politycznej i przypominają o tym, że większość (statystyczna, wyborcza czy też postulująca bycie większością lub wolą ludu) nie może mieć bezwzględnego prawa narzucania swojej woli wszystkim innym.

W retoryce PiS suweren, czyli lud, przekazał partii w wyborach władzę, upoważniając przewodniczącego partii do wykonania woli ludu. Jarosław Kaczyński powołuje się wprost na Carla Schmitta, który był twórcą teorii politycznej legitymującej totalitarną władzę za czasów Trzeciej Rzeszy w Niemczech za pomocą pojęcia suwerena [Schuller 2017]. Według Schmitta, który był zaciekłym wrogiem pluralizmu, wszelkie konflikty polityczne sprowadzają się do pierwotnej i wszechobecnej antagonistycznej relacji wróg – przyjaciel, rozumianej w sposób etniczno-narodowy [por. Schmitt 1932, s. 29]²⁰.

Reakcja PiS na demonstracje ludu przy okazji Strajku Kobiet w 2016 roku, ale i podczas kolejnych mobilizacji w 2017 i 2018 roku, wskazuje na to, że partii tej [jeszcze?] zależy na legitymizacji swojej polityki przez tak zwany lud, ponieważ uważa się za reprezentację ludu-narodu [etniczno-kulturowo „prawdziwych Polaków”]. W tym kontekście nie dziwi, że media państwowe starają się umniejszać znaczenie protestów przez przekazywanie fałszywych danych o ich liczebności. Populizm PiS-u, powołujący się na „suwerena”, traci bowiem na wiarygodności, kiedy tłumy zalewają ulice, formując suwerenne wobec władzy zgromadzenia „ciała narodu” wyrażających opozycyjną wolę ludu. Ujawnia się tym samym tymczasowość wszelkiej władzy oraz pozycja mniejszościowa rządzących wobec tłumów na ulicy [według Marty Lempart PiS i jej „szeregowy poseł” „kicają

20

Tak zwanym suwerenem według Schmitta jest ten, kto mocą autorytetu państwa decyduje o stanie wyjątkowym i o wojnie [por. Schmitt 1923]. Przypomnimy, że w kontekście politycznym po pierwszej wojnie światowej suwerenem okazał się być właśnie führer Trzeciej Rzeszy, którego Schmitt legitymował za pomocą swojej teorii, a nie „suwerenny naród”.

jak króliczki”, gdy zbierają się kobiety]. W praktyce okazuje się, że dzięki swojej ambiwalentności pojęcie „zwykłości” nie tylko służy autorytarnej prawicy, ale może się również obrócić przeciwko niej.

Z naszego badania wynika, że respondentki OSK nie obawiają się występować w charakterze „kobiecego ludu” czy „kobiecego suwerena”, proponując jednak zupełnie inne – pluralistyczne i włączające – rozumienie tych pojęć. Z kolei respondentki PK8M zachowywały dystans wobec przyjmowania takiej roli, a jednocześnie, przez odwoływanie się do własnej suwerenności cielesnej, podważały prawomocność roszczeń partii rządzącej do reprezentowania „suwerena”.

Na ostatnim masowym proteście OSK w marcu 2018 roku [tak zwanym Czarnym Piątku] Lempart, najbardziej dziś rozpoznawalna liderka OSK, rozpoczęła swoje przemówienie od słów „Jesteśmy tu dzisiaj, wszyscy i wszystkie – ogólnopolsko!”. W dalszej części przemówienia sprecyzowała, że w „Polsce dla wszystkich” prawa człowieka należą się między innymi osobom LGBTQIA+, osobom z niepełnosprawnościami, osobom z mniejszości narodowych, etnicznych, religijnych i wymieniła te grupy, łącząc je z seniorami i osobami o niskich dochodach. Jeśli chodzi więc o uwzględnioną różnorodność, widać wyraźnie, że od 2016 do 2018 roku postulaty Manif i OSK znacznie się do siebie zbliżyły.

Przemówienie Lempart unaocznia, że odpowiedzią OSK na horyzontalny, pseudoetniczny antagonizm, forsowany przez środowiska etnonacjonalistyczne, jest postulat inkluzywnej, niepozwalającej się podzielić wspólnoty, będącej w „Polsce u siebie”. Ponieważ w swój performance „ludu kobiecego” OSK włącza grupy, które są przez etniczno-narodowo-katolicką stronę w teorii lub praktyce traktowane jako gorszy sort („elity” feministyczne, kobiety popierające prawo do aborcji, osoby z niepełnosprawnościami), przełamywana jest prawicowa dychotomia między kobietami dobrymi i złymi. Jak pokazałyśmy, obie grupy – OSK i PK8M – zarówno przeciwstawiają się w swojej praktyce politycznej ustanawianym przez współczesną autorytarną prawicę hierarchiom społecznym, postulując podmiotowość w różnorodności, jak i odmawiają poddania się wizjom zdyscyplinowanego i karnego ciała społecznego. Pomimo deklaracji suwerenności, postulowanie odrębności ludu w wypadku OSK nie przechodzi całkowicie w postać wertykalnego antagonizmu [lud versus elity/rząd]²¹. Postawę tę najlepiej oddaje cytat ze wspomnianego już przemówienia Marty Lempart: „Wyrwyacie sobie tę Polskę, wyrwyacie ją nam i myślicie, że my chcemy ją wam wyrwać. Nie! My chcemy Polski dla wszystkich”.

 **21.**
Granica inkluzywności
stawiana jest natomiast
w wypadku organizacji
odwołujących się do
faszyzmu i nazizmu.

Bibliografia

Buchowski M. [2008]: *Widmo orientalizmu w Europie. Od egzotycznego Innego do napiętnowanego swojego*, „Recykling Idei” wiosna/lato.

Chmielewska M., Druciarek M., Przybysz I. [2017]: *Czarny Protest. W stronę nowego „kompromisu aborcyjnego”?* Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.

Choluj B. [2015]: «Gender-Ideologie» – ein Schlüsselbegriff des polnischen Anti-Genderismus, [w:] S. Hark, P. Vill (eds), *Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*, Bielefeld: Transcript Verlag.

Domański H. [2015]: *Czy są w Polsce klasy społeczne?* Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

Duda M. [2016]: *Dogmat płci. Polska wojna z gender*, Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra.

Geden O. [2007]: *Rechtspopulismus. Funktionslogiken – Gelegenheitsstrukturen – Gegenstrategien*, Berlin: Deutsches Institut für Internationale Politik und Sicherheit.

Graff A. [2008]: *Rykoszetem*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

Graff A. [2009]: *Gender, Sexuality, and Nation, Here and Now: Reflections on the Gendered and Sexualized Aspects of Contemporary Polish Nationalism*, [w:] E. H. Oleksy (ed.), *Intimate Citizenships: Gender, Sexualities, Politics*, London: Routledge Series in Gender and Society.

Graff A., Korolczuk E. [2017]: „Worse than communism and nazism put together”: *War on Gender in Poland*, [w:] R. Kuhar, D. Paternotte (eds), *Anti-Gender Campaigns in Europe Mobilizing against Equality*, Lanham: Rowman & Littlefield International.

Grzebalska W., Petó A. [2017]: *The gendered modus operandi of the illiberal transformation in Hungary and Poland*, „Women’s Studies International Forum” May–June.

Kizwalter T. [1999]: *O nowoczesności narodu: przypadek polski*. Warszawa: Semper.

Kopciwicz L. [2011]: *W dniu ich święta. Przemoc symboliczna, media i podmiot kobiecy w świadomości grup pokoleniowych*, Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls”.

Korolczuk E. [2016]: *Explaining mass protests against abortion ban in Poland: the power of connective action*, „Zoon Politikon” 7.

Korolczuk E., Graff A. [2018]: *Gender as «Ebola from Brussels»: The Anticolonial Frame and the Rise of Illiberal Populism*, „Signs: Journal of Women in Culture and Society” 43:4.

Król A., Pustułka P. [2018]: *Women on strike: mobilizing against reproductive injustice in Poland*, „International Feminist Journal of Politics” vol. 20, <http://doi.org/10.1080/14616742.2018.1460214>.

Kubisa J. [2017]: *Zwykły feminizm*, [w:] Korolczuk E., Kubisa J., Szelewa D., *Ruch feministyczny w Polsce a kwestia socjalna*, Warszawskie Debaty o Polityce Społecznej, Warszawa: Friedrich-Ebert-Stiftung i Fundacja Międzynarodowe Centrum Badań i Analiz [ICRA].

Kubisa J. [2016]: *Odzykajmy Polskę dla kobiet*, „Dziennik Opinii” nr 284/2016 [1484], <http://krytykapolityczna.pl/kraj/odzyskajmy-polske-dla-kobiet>.

Marzec W. [2016a], *Polityka pojęć. Ideologowie Narodowej Demokracji i pojęcie polityki u progu XX wieku*, „Politeja” 4[43].

Marzec W. [2016b]: *Rebelia i reakcja: rewolucja 1905 roku i plebejskie doświadczenie polityczne*, Kraków: Universitas.

Mosse G. [1985]: *Nationalism and Sexuality. Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe*, New York: Howard Fertig.

Mudde C., Kaltwasser C. R. [eds] [2012]: *Populism in Europe and the Americas: Threat Or Corrective for Democracy?* Cambridge: Cambridge University Press.

Mudde C., Kaltwasser C. R. [2017]: *Populism: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press.

Murawska K., Włodarczyk Z. [2017]: *Nam się zaczęło pod dupą palić... Czarny protest w perspektywie organizatorek*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

Porter-Szűcs B. [2011]: *Gdy nacjonalizm zaczął nienawidzić: wyobrażenia nowoczesnej polityki w dziewiętnastowiecznej Polsce*, Sejny: Pogranicze.

Rancière J. [2008]: *Zehn Thesen zur Politik*, Berlin: Diaphanes.

Ramme J., Snochowska-Gonzalez C., *Solidarity despite and because of diversity. Activists of the Polish Women Strike*, „Praktyka Teoretyczna” [publikacja w przygotowaniu].

Ramme J. [2017]: *About a right to appear: gender theory and assemblies on the streets*, „Korydor” 20.03.2017, <http://www.korydor.in.ua/en/equality/pro-pravo-buty-riznymi.html>.

Schuller K. [2017]: *Polens Parteichef Kaczynski: Ein versehrtes Leben*, „Frankfurter Allgemeine Zeitung”, 03.12.2017 <http://www.faz.net/aktuell/politik/ausland/polen-warum-jaroslav-kaczynski-auf-machia-velli-hoert-15310278.html>.

Siermiński M. [2016]: *Dekada przełomu. Polska lewica opozycyjna 1968–1980: od demokracji robotniczej do narodowego paternalizmu*, Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.

Tokarska-Bakir J. [2007]: *Śrubka w polskiej wyobraźni*, „Gazeta Wyborcza” 17 marca.

Werner-Müller J. [2016]: *Was ist Populismus? Ein Essay*, Berlin: Suhrkamp.

Yuval-Davis N. [1997]: *Gender and Nation*, Los Angeles: Sage Publications.



ROZDZIAŁ 3

Odzyskiwanie języka

Odzyskiwanie języka, czyli jak zmieniła się debata o aborcji w kontekście Czarnych Protestów i Strajków Kobiet¹

Elżbieta Korolczuk

Kwestia prawa do przerywania ciąży znajduje się w centrum politycznego dyskursu w Polsce już od wczesnych lat dziewięćdziesiątych i do niedawna wydawało się, że ruch kobiecy przegrywa nie tylko walkę o prawo kobiet do decydowania do swego życia, ale też wojnę o język [Desperak 2003; Graff 2001; Hainen i Matuchniak-Krasuska 1995]. Jak wskazywała Agnieszka Graff w książce *Świat bez kobiet*, w debacie publicznej lat dziewięćdziesiątych takie pojęcia, jak prawa reprodukcyjne czy wolny wybór, nigdy się nie zakorzeniły i „nawet środowiska kobiece [w tej kwestii] milczą lub mówią półgębkiem” [2001, s. 122]. Tę pesymistyczną diagnozę potwierdziła Iza Desperak [2003], wskazując, że sytuacja nie zmieniła się w pierwszych latach XXI wieku i to mimo prób przełamania tabu, na przykład w postaci Listu 100 Kobiet z 2002 roku, w którym przedstawicielki świata nauki, kultury i biznesu wyraziły zaniepokojenie sojuszem polityków i hierarchów Kościoła katolickiego, w ramach którego prawo dotyczące aborcji miało pozostać niezmienione, w zamian za poparcie księży i biskupów dla projektu wejścia do Unii Europejskiej.

W feministycznych dyskusjach dominowało przekonanie, że ruchy antyaborcyjne oraz hierarchia Kościoła katolickiego z powodzeniem

 1.
Niniejsza analiza powstała na podstawie wyników badań prowadzonych w ramach projektu „Civil Society Elites: Comparing Elite Composition, Reproduction, Integration and Contestation in European Civil Societies”, ufundowanego przez Riksbankens jubileumsfond 2018–2023, www.civilsocietyelites.lu.se.

wypromowały w przestrzeni publicznej dyskurs, który koncentruje się przede wszystkim na prawach i kondycji płodu, wymazując doświadczenia i potrzeby kobiet, a nawet ich znaczenie w procesie reprodukcji. Dyskurs ów charakteryzuje tendencja do stosowania specyficznych technik semantycznej manipulacji, na przykład unikanie terminów o charakterze neutralnym i zastępowanie ich synonimami wywołującymi silne emocje, re-definiowanie funkcjonujących w języku pojęć, negowanie pewnych faktów i doświadczeń bądź ich selektywne użycie [Hainen i Matuchniak-Krasuska 1995; Kuźma-Markowska 2011]. W efekcie, jak napisała Desperak:

Dyskurs dotyczący praw reprodukcyjnych zawłaszczony został całkowicie przez jedną jego stronę – przeciwników prawa do aborcji. [...] Fakt upolitycznienia praw reprodukcyjnych w Polsce uniemożliwił jakąkolwiek rzeczową debatę. Język praw człowieka został wykluczony z dyskursu, podobnie jak głos kobiet [2003, s. 205].

Z tego powodu przez ponad 20 lat jednym z głównych tematów feministycznych sporów był wybór strategii, dzięki której możliwe byłoby odyskiwanie języka, przynajmniej na tyle, by w przestrzeni publicznej pojawił się wreszcie głos kobiet, a nie głównie księży i polityków. Stawiam tezę, że udało się to, przynajmniej po części, w 2016 roku w kontekście masowej mobilizacji przeciwko projektowi ustawy, której celem było wprowadzenie całkowitego zakazu aborcji w Polsce. Choć – jak podkreślają autorzy raportu Instytutu Spraw Publicznych: Marta Chmielewska, Małgorzata Druciarek i Izabela Przybysz [2017] – mobilizacja ta miała charakter przede wszystkim sprzeciwu wobec zakazu, a część uczestniczek nie była [przynajmniej w początkowym okresie] zwolenniczkami liberalizacji, zmiana języka debaty otwiera drogę do zmiany, realnego kompromisu, który tym razem uwzględniłby głosy i interesy kobiet. Nie ma wątpliwości, że proces ten nie będzie ani szybki, ani prosty, jednak w dłuższej perspektywie może zmienić cały charakter debaty o równości płci w Polsce.

Poniższy tekst opiera się przede wszystkim na jakościowej analizie materiałów opublikowanych w mediach głównego nurtu [„Gazeta Wyborcza”, „Rzeczpospolita”, Onet.pl i WP.pl, „Gość Niedzielny”, „Polonia Christiana”, „Polityka” oraz „Newsweek”], na stronach internetowych i profilach organizatorów protestów na Facebooku [między innymi Ogólnopolski Strajk Kobiet, Warszawski Strajk Kobiet, Dziewuchy Dziewuchom, komitetu obywatelskiego Ratujmy Kobiety], a także na rozmowach z aktywistkami i obserwacji uczestniczącej podczas protestów i wydarzeń organizowanych w latach 2016–2018 [Korolczuk 2016]. W tym rozdziale

analizuję wydarzenia, które miały miejsce od marca do końca października 2016 roku, który to okres uznaję za kluczowy dla procesu „odzyskiwania języka”, warto jednak podkreślić, że nie jest on i nigdy nie będzie zakończony, a w kolejnych latach podejmowano wiele inicjatyw, których celem była zmiana kształtu debaty na temat przerywania ciąży, a które nie zostały ujęte w niniejszym tekście. Ujmuję też ruch kobiecy jako całość, choć warto podkreślić, że w różnych grupach i organizacjach pojawiały się różne argumenty i postawy, na przykład o ile organizacje feministyczne skupione w koalicji wokół projektu obywatelskiego Ratujmy kobiety opowiadały się za liberalizacją prawa, o tyle duża część uczestniczek protestów chciała, przynajmniej na początku, przede wszystkim zatrzymać projekt całkowitego zakazu aborcji [Chmielewska i in. 2017]. Nie analizuję szczegółowo tych różnic, ponieważ interesuje mnie przede wszystkim dynamika relacji dyskursywnej między ruchem kobiecym a przeciwnikami prawa do aborcji oraz proces renegotjowania znaczeń, który wpłynął zarówno na masowy charakter mobilizacji, jak i zmianę postaw społecznych wobec aborcji, widoczną w wynikach badań opinii społecznej [CBOS 2016; OKO Press 2017].

RAMY INTERPRETACJI W TEORII RUCHÓW SPOŁECZNYCH

Pojęcie ramy (*frame*), bardzo popularne w badaniach nad ruchami społecznymi w Stanach Zjednoczonych i Europie Zachodniej [na przykład Marx Ferree 2010; Mooney i Hunt 2008; Snow 2008], rzadko pojawia się w polskich analizach. Według definicji badaczy, którzy w największym stopniu przyczynili się do rozwoju teorii ramifikacji w ruchach społecznych, Davida A. Snowa i Roberta D. Benforda, rama to:

schemat interpretacyjny upraszczający i kondensujący «świat na zewnątrz» dzięki selektywnemu wskazywaniu i kodowaniu przedmiotów, sytuacji, wydarzeń, doświadczeń, sekwencji działań pochodzących z czyjegoś obecnego lub dawnego otoczenia: [Mooney i Hunt 2008, s. 137].

Powyższa definicja wskazuje, że w tym nurcie przedmiotem analizy jest sposób argumentacji, za pomocą której ruchy społeczne prezentują własną interpretację rzeczywistości i wyobrażenia na temat właściwych sposobów funkcjonowania społeczeństwa.

Można powiedzieć, że rama interpretacji jest po prostu pewną opowieścią, narracją o charakterze perswazyjnym, konstruowaną przez uczestników



Białystok 8 III 2017, fot. Anna Dobrowolska Cylwik

społecznej mobilizacji, aby przekonać społeczeństwo oraz sprawujących władzę, że istnieje problem, który nie jest efektem przypadku, ale niesprawiedliwością; że problem ten jest realny i ważny; że konieczna jest zmiana, na przykład zmiany w legislacji i/lub społecznej praktyce i wreszcie, że potrzebna jest społeczna mobilizacja, by przeciwstawić się niesprawiedliwości i złu. Jak wskazują Patrick H. Mooney i Scott A. Hunt [2008], ruchy społeczne w trakcie swego trwania i rozwoju zmieniają czasem ramy interpretacji bądź budują nowe, w zależności od kontekstu politycznego i zmian kulturowych. Dlatego też w dłuższej perspektywie historycznej można mówić o repertuarze interpretacji, który zapewnia ciągłość narracji przez dłuższy czas, także w okresach zawieszenia (*abeyance*), kiedy to w niesprzyjającym otoczeniu politycznym aktywiści i aktywistki muszą skupić się raczej na przetrwaniu, przechodząc w stan czasowego uśpienia [Taylor 1989]. Samo pojęcie ram, zainspirowane pracami Ervinga Goffmana [2010] i jego koncepcją porządku interakcyjnego, w badaniach nad ruchami społecznymi służy głównie do tego, by wyjaśnić, w jaki sposób osoby angażujące się w projekty społecznej zmiany interpretują rzeczywistość, jak te interpretacje mają się do działania oraz – szerzej – jakie jest znaczenie kultury dla procesów mobilizacji.

Perspektywa ramifikacji ma też oczywiście swoje ograniczenia, na przykład skłonność badaczy do postrzegania procesu budowania ram przez pryzmat budowania strategii jako racjonalnego wyboru oraz analizowanie ram tak, jak gdyby miały charakter statyczny, a nie dynamiczny [Kubik 2008]. Dlatego w swojej analizie uwzględniłam, za Janem Kubikiem [2008, s. 63–64], nie tylko wymiar kognitywny ram, ale też ich wymiar emocjonalny i moralny, analizując je „w działaniu”, czyli w procesie kontestacji i negocjacji między dwoma różnymi ruchami społecznymi, które pozostają usytuowane w określonym kontekście społeczno-kulturowym. Zakładam przy tym, że choć można wyróżnić osoby reprezentujące poszczególne organizacje i sieci w mediach: aktywistki, ekspertki, prawniczki czy lekarzy, to ramy te są konstytuowane w dialogu, w którym uczestniczą nie tylko liderki i liderzy, ale też wszystkie osoby uczestniczące w protestach online, wychodzące na ulice czy biorące udział w dyskusjach. Uważam też, że mamy tu do czynienia nie tyle ze strategicznym wyborem, którego dokonują liderki i który jest następnie przekazywany z góry na dół, ile z sytuacją, w której pewne argumenty, frazy i emocje rozchodzą się szerzej niż inne, niczym kręgi w wodzie, do której rzucono większy od pozostałych kamień, bowiem odwołują się do powszechnych emocji i wiedzy. Te argumenty zostają podchwyczone i wzmocnione przez uczestniczki protestów i zaangażowaną publiczność, by wrócić ze zdwojoną siłą do publicznej debaty z ulic, internetowych forów i dyskusji u fryzjera



[por. metaforę echa u Gunnarsson-Payne w tym tomie]. Zdarza się też, że ruchy społeczne zmieniają ramę interpretacji pod wpływem porażek i braku społecznego odzewu, jak to miało miejsce w wypadku ruchu na rzecz przywrócenia Funduszu Alimentacyjnego. Jego uczestniczki, głównie samodzielne matki, z początku podkreślały swoją macierzyńską rolę i fakt, że likwidacja funduszu spycha je w biedę, jednak z czasem zaczęły podkreślać przede wszystkim swoją pozycję obywaterek, odwołując się do praw rodziców, a nie matek – okazało się, że w polskim kontekście ta rama interpretacji spotyka się z większym społecznym oddźwiękiem i daje szansę na polityczne sukcesy [Hryciuk 2012; Hryciuk i Korolczuk 2015].

W wypadku ruchów feministycznych można wyróżnić kilka podstawowych ram interpretacji w odniesieniu do kwestii aborcji [na przykład Chelstowska 2011; Marx Ferree 2010; Rohlinger 2002]. Porównując działalność organizacji na rzecz prawa do aborcji oraz partii politycznych wspierających ten postulat w Stanach Zjednoczonych i w Niemczech w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku, Myra Marx Ferree wskazuje, że choć w obu krajach pojawiały się argumenty podkreślające prawo do decydowania o swoim ciele oraz potrzebę chronienia kobiet, to były one używane w różnym stopniu i przez różne osoby. W dyskursie amerykańskim po dziś dzień dominuje myślenie w kategoriach wyboru, podczas gdy w niemieckim znacznie częściej używa się ramy protekcyjnistycznej, akcentując potrzebę ochrony kobiet oraz płodu, a także odpowiedzialność państwa w tym zakresie.

Amerykańskie feministki najczęściej mówiły o indywidualnym, abstrakcyjnym prawie do wyboru, które powinno być niezależne od płci, mimo że wiele z nich uważało, że w ten sposób pomija się doświadczenia wielu kobiet, szczególnie pochodzących ze środowisk ekonomicznie i społecznie marginalizowanych. W wypadku kobiet ubogich, bardzo młodych czy doświadczających przemocy, mówienie o „wyborze” zamazuje realne warunki, w których żyją; co więcej, podkreślanie, że aborcja jest efektem indywidualnej decyzji utrudnia odstygmatyzowanie zabiegu przedstawianego często jako straszne, potencjalnie traumatyczne dla kobiet doświadczenie [które jednak czasem kobiety powinny mieć prawo „wybrać”]. Zdaniem niektórych aktywistek amerykańskich organizacji feministycznych, z którymi rozmawiała Marx Ferree, retoryka wyboru w gruncie rzeczy otwiera drogę do dyskusji o aborcji jako czynie moralnie odstręczającym, zrzucając odpowiedzialność na kobietę, która podejmuje decyzję.

Jednocześnie przedstawicielki ruchu kobiecego w Stanach Zjednoczonych przyznawały, że skupienie się na abstrakcyjnej kategorii wyboru, bez

dyskusji o tym, czy konkretne kobiety mają możliwość i komfort podjęcia decyzji, jest skuteczne politycznie. Cytowana przez autorkę przedstawicielka organizacji Communications Consortium, opisała sytuację w sposób następujący:

„Dlatego właśnie, po tych wszystkich latach i milionach dolarów wydanych na badania, NARAL wciąż używa argumentu o wyborze. Ludzie mówią: «Potrzebujemy nowego przekazu!». Tyle, że stary przekaz działa, bo wszyscy zgadzają się, że: «Ja bym tego nie zrobiła, ALE to nie jest moja sprawa i nie sądzę, że inni ludzie powinni się wtrącać». Dlatego właśnie przekaz się nie zmienia” [Ferree 2010: 362, tłumaczenie własne].

W kontekście amerykańskim, w którym ważną wartością jest osobista wolność i indywidualna odpowiedzialność, rama ta spotyka się z dużym społecznym oddźwiękiem, który, przynajmniej do niedawna, zapewniał polityczny sukces.



Poznań 3 III 2016, fot. Barbara Sinica

Odmienny przekaz dominował w analogicznym okresie w kontekście niemieckim, gdzie narracja organizacji walczących o prawo do aborcji była tak różna od amerykańskiej, że zdaniem Marx Ferree, można mieć wątpliwości, czy była to w ogóle narracja feministyczna. Argumentacja ruchów na rzecz prawa do aborcji opierała się na trzech zasadniczych założeniach: 1) kobiety dokonują aborcji, nawet gdy ta jest nielegalna, dlatego płód można chronić tylko poprzez wspieranie kobiety, 2) płód jest integralną częścią ciała kobiety, dlatego jej zdanie na temat potencjalnego przerwania ciąży powinno liczyć się najbardziej – wyboru powinna dokonać osoba, która jest w największym stopniu zainteresowana dobrem płodu, 3) tylko kobieta zna okoliczności, jakie towarzyszą podejmowaniu decyzji, dlatego to do niej powinna owa decyzja zależeć w największym stopniu.

Jak widać, w obu kontekstach była mowa o wyborze, jednak o ile w Stanach Zjednoczonych był to wybór abstrakcyjny i indywidualny, w Niemczech – raczej społeczny i kompleksowy. Co ważne, zdaniem Marx Ferree, kształt dominującej ramy dyskursu *pro-choice* nie odzwierciedla jedynie debat wewnątrz ruchu kobiecego, ale wynika z potrzeby dostosowania się do kontekstu kulturowego i instytucjonalnego, z poszukiwania argumentów, które mogą być skuteczne w konkretnym kraju i momencie historycznym. Ruchy społeczne konstruują bowiem określone ramy interpretacji i używają pewnych argumentów częściej niż innych, przede wszystkim po to, aby zmobilizować potencjalnych zwolenników, przekonać tych, którzy się wahają i pokonać przeciwników [Snow 2008, s. 385]. Jest to możliwe tylko wtedy, gdy ich argumenty są zrozumiałe, spotykają się ze społecznym oddźwiękiem i gdy proponowana narracja dotycząca rzeczywistości zawiera elementy znane, zrozumiałe i przekonujące jak największą grupę osób. Dlatego w kontekście amerykańskim, gdzie tak ceniony jest indywidualizm i prywatność, gdzie większość społeczeństwa z dużą rezerwą odnosi się do pomysłu, by państwo interweniowało w życie rodzinne obywateli, z największym oddźwiękiem społecznym spotyka się skrajnie indywidualistyczny dyskurs wyboru. Z kolei w Niemczech pozytywnie odbierana jest rama „protekcjonistyczna”, bowiem w tym kraju „klasyczny liberalizm nie był nigdy znaczącą siłą polityczną, a główną oś politycznej debaty w RFN już od czasów drugiej wojny światowej wyznacza podział na socjaldemokrację i chadecję, które zgadzają się co do tego, że obowiązkiem państwa jest opieka nad kobietami i matkami” [Marx Ferree 2010, s. 352].

Narracja dotycząca wyboru bądź potrzeba ochrony kobiet nie są oczywiście jedynymi ramami dyskursywnymi w debatach o aborcji. W wielu krajach, w tym w Polsce, pojawiają się na przykład próby mówienia o aborcji w kontekście sprawiedliwości reprodukcyjnej [por. Chęłstowska 2011];

podkreśla się również fakt, że aborcja jest zabiegiem bezpiecznym i powszechnym, nie niesie negatywnych skutków ani zdrowotnych, ani psychologicznych, innymi słowy jest normalnym elementem doświadczenia wielu kobiet. Co ciekawe, analiza debat, które doprowadziły do zmian w legislacji w różnych krajach, wskazuje, że odstygmatyzowanie aborcji, czyli uznanie, że jest ona po prostu zabiegiem medycznym, niemającym wymiaru moralnego czy emocjonalnego, nie jest konieczna do tego, by kobiety zyskały dostęp do przerywania ciąży. Pouczający jest w tym kontekście przykład Francji, gdzie przepisy dotyczące aborcji zliberalizowano w latach siedemdziesiątych. W słynnym przemówieniu, wygłoszonym we francuskim parlamencie 26 listopada 1974 roku, ówczesna minister zdrowia Simone Veil mówiła przede wszystkim o cierpieniu kobiet, ale też o konieczności zaprowadzenia porządku w kraju, w którym ze względu na zakaz aborcji szerzy się anarchia. Podkreślała, że:

„Sytuacja jest zła, gdyż otwarcie urąga się prawu, a nawet gorzej – wystawia się je na pośmiewisko. [...] Jeśli lekarze w swoich gabinetach nie przestrzegają prawa i mówią o tym publicznie, jeśli śledczy są zachęceni do «skonsultowania się» z Ministerstwem Sprawiedliwości przed rozpoczęciem dochodzenia, jeśli ośrodki pomocy instytucji publicznych muszą udzielać zrozpaczonej kobiecie informacji ułatwiających dostęp do aborcji, jeśli organizuje się prawie jawnie, czasami wycarterowanymi samolotami, turystykę aborcyjną, to moim zdaniem jesteśmy w sytuacji nierządu i anarchii, której nie możemy tolerować” [Veil 2005, s. 12].

Motyw liberalizacji prawa jako sposobu na przywrócenie porządku przewijał się w przemówieniu kilkakrotnie. Veil umiejętnie rozbijała w ten sposób argumenty strony przeciwnej, której przedstawiciele przekonywali, że legalizacja aborcji będzie początkiem końca moralnego ładu obowiązującego we francuskim społeczeństwie. Argument ten powtarza się w dyskursie *anti-choice* także i dziś – dostęp do aborcji ma prowadzić do moralnego nieładu, którego efektem będzie akceptacja nie tylko dla „rozwiązłości”, homoseksualizmu i zmiany płci, ale także „polityki eugenicznej” i eutanazji, co z kolei doprowadzić ma do depopulacji Europy [Korolczuk i Graff 2018]. W przeciwieństwie do Veil, współczesne ruchy działające na rzecz prawa do aborcji rzadko odnoszą się do tej apokaliptycznej wizji wprost, podkreślając głównie autonomię kobiet i cierpienie, jakie wynika z zakazu. Dobrym przykładem jest niedawna irlandzka kampania w sprawie uchylecia zakazującej aborcji 8. poprawki do Konstytucji, prowadzona pod hasłem „For a more compassionate Ireland”, czyli „O bardziej gotową do współczucia Irlandię”.

W Polsce mamy w tej kwestii do czynienia ze swoistym paradoksem. Z jednej strony, w debacie publicznej, nie tylko zresztą o macierzyństwie i reprodukcji, silny jest dyskurs indywidualistyczny oraz przekonanie, że każdy powinien odpowiadać za siebie, a oczekiwanie wsparcia od państwa, na przykład ze strony matek, jest przejawem roszczeniowości, odziedziczonej po czasach PRL-u [por. Hryciuk 2012]. Z drugiej jednak strony, brak jest poszanowania dla prywatności, tak charakterystycznego dla legislacji i kultury amerykańskiej. W Polsce podział na publiczne i prywatne przebiega w poprzek podziału na sferę prywatną, rozumianą jako sfera domowa, i sferę publiczną, rozumianą jako sfera, w której możliwa jest interwencja państwa. Pozwala to lepiej zrozumieć, dlaczego hasło „Mój brzuch, moja sprawa” – często przywoływane przez aktywistki feministyczne – spotykało się z umiarkowanym społecznym odzewem, choć jednocześnie opinia publiczna skłonna była uznać, że w wypadku problemów ekonomicznych samodzielne matki powinny sobie radzić same, a nie wymagać wsparcia społeczeństwa [Hryciuk 2012]. Jak wskazuje Nanette Funk, wynika to z procesów historycznych:

„Problem nie polega na tym, że rodzina została uznana za sprawę prywatną, wyłączonej ze sfery polityki, bo tak się bynajmniej nie stało, ale że niektóre działania związane z życiem rodzinnym – na przykład aborcja bądź nauczanie narodowych wartości – uznano za sprawę publiczną, podczas gdy inne kwestie – na przykład nadużycia czy przemoc – pozostały już tylko prywatne” [Funk 2004, tłumaczenie własne].

Innymi słowy, niektóre kwestie związane z reprodukcją i rodziną są uznawane za domenę indywidualnych wyborów zainteresowanych osób, podczas gdy inne – w tym aborcja – są już sprawą polityczną, narodową. W efekcie, jak napisała Agata Chelstowska [2011], mamy do czynienia ze stygmatyzowaniem aborcji i jednoczesną komercjalizacją usług aborcyjnych. Zgodnie z neoliberalną logiką rynku, prawa obywatelskie mają tylko te kobiety, które mogą je sobie kupić, najlepiej za granicą [por. Mishtal 2010].

Dominujące narracje dotyczące aborcji, praw kobiet czy relacji płci są relatywnie trwałe, ale nie wieczne. Zarówno ramy dyskursu promowane przez ruchy społeczne, jak i szerzej, kontekst kulturowy i polityczny, zmieniają się pod wpływem tendencji globalnych, zmian politycznych na poziomie krajowym, jak też działań samych ruchów społecznych. Zmiany te mogą dawać szansę na przededefiniowanie niektórych kwestii i zaproponowanie nowych sposobów myślenia i mówienia o społecznych zagadnieniach, na przykład o przerywaniu ciąży. W języku teorii ruchów

społecznych mówi się o otwarciu struktury możliwości politycznych [*political opportunities structure*], która następuje w wyniku zmian na scenie politycznej, między innymi gdy zmienia się układ sił, pojawiają się konflikty w obozie politycznych przeciwników bądź gdy zyskuje się silnych sojuszników [Kriesi 2008]. Można też jednak mówić o strukturze możliwości dyskursywnych [*discursive opportunity structure*] – koncepcja ta opisuje sytuacje, kiedy pojawiają się w publicznym dyskursie nowe definicje społecznych problemów, gdy dochodzą do głosu nowi aktorzy lub traci legitymizację instytucja będąca dotychczas hegemonem [Koopmans i Statham 1999]. Z taką właśnie sytuacją mieliśmy do czynienia w Polsce w roku 2016 w kontekście konfliktu wokół projektu „Stop Aborcji”, kiedy to w efekcie zmian politycznych i masowej mobilizacji ruchowi kobiecemu udało się odzyskać język debaty o przerywaniu ciąży, podważając dotychczasową dominującą pozycję Kościoła katolickiego jako instytucji, która wyznaczała ramy tej dyskusji.

OD OBRONY ŻYCIA DO OBRONY PRAW CZŁOWIEKA – STRATEGIE PRZECIWNİKÓW PRAWA DO WYBORU

Jak podkreśla amerykańska badaczka Deana A. Rohlinger „konstruowanie znaczeń [*meaning making*] jest procesem opartym na konflikcie, w którym uczestniczą konkurencyjne grupy, media, społeczne wydarzenia i publiczność, która nie zajmuje stanowiska” [2002, s. 479]. Dlatego konieczne jest zrozumienie nie tylko procesu budowania ram dyskursu przez ruch kobiecy, ale też analiza charakteru i dynamiki działań przeciwników prawa do aborcji.

Działalność polskiego ruchu *anti-choice* jest często postrzegana przez pryzmat nacjonalizmu i katolicyzmu, których siła polityczna uznawana jest za lokalną specyfikę [na przykład Desperak 2003]. Sami przedstawiciele tego środowiska chętnie odwołują się do kategorii wartości, które mają być specyficznie polskie, takich jak tradycyjna rodzina czy wiara katolicka, które są rzekomo zagrożone przez kosmopolityczną elitę, reprezentującą władzę i dyskursywną, i ekonomiczną [Korolczuk i Graff 2018]. Narracja ta zasadza się na wyraźnym podziale: my *versus* oni, nasze/polskie/lokalne *versus* obce/zachodnie/komunistyczne, nasze/prawdziwe/autentyczne *versus* obce/zakłamate/narzucone. W tej dychotomii przeciwnicy prawa do aborcji mają reprezentować to, co lokalne, prawdziwe, autentyczne, mimo że ruch *anti-choice* jest ruchem transnarodowym, który czerpie zarówno strategię, materiały, jak i wsparcie finansowe od sponsorów amerykańskich, brazylijskich czy rosyjskich. Przykładem może być działalność

Ordo Iuris, który to instytut ściśle współpracuje z międzynarodową organizacją World Youth Alliance, utworzoną w 1999 roku przy ONZ, z Catholic Family & Human Rights Institute, który powstał w 1997 roku w celu monitorowania i oddziaływania na politykę społeczną ONZ i innych instytucji międzynarodowych, z European Dignity Watch, organizacją powołaną na początku 2010 roku z siedzibą w Brukseli, czy z brytyjskim Society for the Protection of Unborn Children, najstarszą na świecie organizacją *anti-choice*, utworzoną w 1966 roku [Korolczuk 2014]. Przedstawiciele Instytutu nie ujawniają informacji o źródłach przychodu, a jedynie jego wysokość [w 2016 roku – 3 321 928 PLN z darowizn], i zapewniają na swojej stronie internetowej, że przychody pochodzące z zagranicy to średnio mniej niż jeden procent całości otrzymywanych sum. Nie ma jednak wątpliwości, że organizację wspierają, między innymi poprzez przekazywanie wiedzy i kontaktów, zarówno wyżej wymienione organizacje europejskie, jak i światowe, na przykład Tradicao, Familia e Propriedade [TFP] z siedzibą w Brazylii [Siedlecka 2016; Suchanow 2018]. Innymi słowy, wizja ruchów *anti-choice* jako lokalnych, autentycznych, broniących interesów Polaków i Polek przed transnarodową siecią progresywnych organizacji nie odpowiada temu, jak działają te ruchy w praktyce.

W Polsce i na świecie, w ciągu ostatniej dekady, ruch przeciwników prawa do aborcji przeszedł ewolucję pod względem deklarowanych celów i obszaru zainteresowania: od organizacji i sieci skupiających się głównie na kwestii aborcji do ruchów zajmujących się wieloma zagadnieniami dotyczącymi polityki społecznej, opieki i walki z ubóstwem i nierównościami ekonomicznymi. Na konserwatywnym międzynarodowym portalu CitizenGo, który powstał w dużej mierze na fali sprzeciwu wobec „ideologii gender” w Europie, można znaleźć na przykład petycję „Poparcie dla rządowych i pozarządowych inicjatyw pro-rodziny”, której inicjatorzy wyrażają swoje poparcie dla:

„rządowych i pozarządowych inicjatyw zmierzających do polepszenia sytuacji polskich rodzin. [...] Program «Rodzina 500+» zmienia diametralnie sytuację polskich matek i ojców. Otrzymali w końcu realny wybór – poświęcić się obowiązkom rodzinnym czy karierze w pracy. Program ten choć w pewnym stopniu zdejmuje z nich przymus pracy, czasem nawet w urągających godności warunkach, aby zapewnić choćby podstawowe potrzeby rodzinie. Upodmiotawia te kobiety, które stały przed tragicznym wyborem – cierpliwie znosić przemoc domową czy uciec, zostając bez środków do życia” [<https://www.citizenngo.org/pl/36739-poparcie-dla-rzadowych-i-pozarzadowych-inicjatyw-pro-rodziny>].

Nacisk na obronę „tradycyjnej”, patriarchalnej rodziny był zawsze istotnym elementem ideologii przeciwników prawa do wyboru, ale w ostatniej dekadzie można zauważyć wyraźne przesunięcie akcentu, czyli przejście z pozycji „obrońców życia” na pozycję „obrońców rodziny”, a zarazem ekspertów w dziedzinie polityki rodzinnej i opieki [Korolczuk i Graff 2018]. Pytanie, na ile jest to przede wszystkim strategia służąca do budowania pozytywnego wizerunku i pozycjonowania się na medialnym rynku, jest otwarte. Z pewnością taki wizerunek daje legitymację do zajmowania stanowiska w różnych kwestiach, nie tylko dotyczących prawa do aborcji. Warto jednak zauważyć, że Instytut Ordo Iuris deklaruje na swojej stronie internetowej, że promuje znaczący wzrost nakładów na opiekę nad dziećmi [oczywiście chodzi o dzieci, którymi opiekują się w domu matki], a inne organizacje, na przykład Fundacja „Głos dla Życia”, działają lokalnie na rzecz rodzin wielodzietnych, promując kartę dużej rodziny, lobbując za różnymi ulgami, między innymi zniżkami dla rodzin wielodzietnych. Skupienie na ekonomicznych aspektach życia rodzin z dziećmi to część szerszej strategii, której celem jest mobilizacja rodziców, szczególnie tych, których dotknęła neoliberalna polityka cięć socjalnych. Widać to wyraźnie w kontekstach, gdzie państwo nie zapewnia poczucia bezpieczeństwa socjalnego, na przykład w Rosji, gdzie rodzina jest ostatnim bastionem społecznej solidarności [Fabian i Korolczuk 2017].

Zmiana strategii ruchu *anti-choice* dotyczy też sfery dyskursu – w tym względzie polskie organizacje podążają szlakiem wytyczonym przez ruchy na arenie międzynarodowej, które w ciągu ostatniej dekady coraz rzadziej używają argumentów religijnych, a coraz częściej naukowych i odnoszących się do obrony praw człowieka, w tym także praw kobiet. Z jednej strony wynika to z rozwoju technologii obrazowania, w tym przede wszystkim z powszechnej dostępności badań ultrasonograficznych i popularyzacji wiedzy na temat genetyki, które sprawiły, że w centrum debaty znalazły się zarodek i płód [Duden 1993; Morgan i Michaels 1999]. Z drugiej strony następuje świadome przejęcie przez grupy *anti-choice* języka praw człowieka i koncepcji wypracowanych przez ruchy progresywne, w tym także feminizm [Datta 2018].

Badaczki analizujące dyskurs przeciwników prawa do aborcji w takich krajach, jak Stany Zjednoczone i Kanada, wskazują, że retorykę religijną zastąpiła dziś argumentacja wskazująca na rzekome negatywne skutki aborcji, jakie ponoszą kobiety: zamiast moralnego potępienia podkreśla się raczej troskę o ich stan psychofizyczny [Rose 2011; Saurette i Gordon 2013]. Świetnym przykładem takiej retoryki jest przemówienie przedstawicielki Ordo Iuris w polskim Sejmie we wrześniu 2016 roku. Joanna

Banasiuk przekonywała posłów i posłanki do głosowania za projektem „Stop Aborcji”, twierdząc, że:

„Inicjatywa obywatelska «Stop Aborcji» ma chronić zarówno dzieci, jak i kobiety. [...] Upowszechnienie aborcji oznacza nade wszystko śmierć dziewczynek i to nie tylko w Azji lub Afryce, ale również w Europie i Stanach Zjednoczonych [...]. Aborcja pociąga za sobą dyskryminację i śmierć kobiet, w tym również śmierć matek” [<https://www.ordoiuris.pl/ochrona-zycia/przemowienie-dr-joanny-banasiuk-w-sejmie>].

Dziś organizacje sprzeciwiające się prawu do aborcji twierdzą, że stanowi ona nie tylko zło moralne, ale zagrożenie dla praw i życia kobiet, i dlatego właśnie należy jej zabronić.

Zmiany dyskursu nie zachodzą samoistnie czy przypadkowo. Jak pokazuje raport Neilla Datty (2018), dotyczący działalności sieci ponad 100 organizacji konserwatywnych w 30 krajach w Europie, których współpracę koordynuje międzynarodowa sieć o nazwie Agenda Europe, przejmowanie języka jest częścią szerszej strategii, a celem – przejęcie inicjatywy w debacie i w sferze decyzji politycznych dotyczących reprodukcji, seksualności i rodziny. Datta analizuje między innymi manifest Agenda Europe, określający cele i sposoby działania członków sieci (do której należy też Instytut Ordo Iuris). Autorzy manifestu, który jest w dużej mierze zbiorem wskazówek i zaleceń dla aktywistów, wskazują, że należy „skolonizować” język praw człowieka poprzez nadawanie określonym terminom, takim jak prawa mniejszości, alternatywnych znaczeń i wprowadzanie nowych znaczeń do debaty, także akademickiej, na przykład poprzez użycie ich w publikacjach naukowych:

„Jest znacznie lepiej dla nas, gdy używamy tych wszystkich słów, włączając... «prawa reprodukcyjne», ale jednocześnie zaznaczamy, co one znaczą dla nas. Jeśli będziemy stosować tę strategię z żelazną konsekwencją, możemy osiągnąć sukces, czyli uda nam się «zanieczyścić» [contaminating], czy wręcz odzyskać język, który stworzyli nasi oponenci [Datta 2018, s. 15, tłumaczenie własne].

Przejęcie języka praw człowieka ma nie tylko wprowadzić chaos komunikacyjny, ale też umożliwić wejście w struktury instytucji międzynarodowych, których celem jest obrona praw mniejszości i przejęcie w nich władzy. Autorzy manifestu Agenda Europe nie ukrywają, że chcą „umieścić właściwych ludzi na właściwych miejscach”, co robią na przykład

poprzez stworzenie i popularyzowanie wśród konserwatywnych organizacji listy kluczowych instytucji międzynarodowych, w których pojawiają się wakaty, włączając w to ważne stanowiska w Organizacji Narodów Zjednoczonych, Europejskim Trybunale Praw Człowieka, Organizacji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie oraz innych znaczących instytucjach Unii Europejskiej [Datta 2018, s. 18].

Analizując działania przeciwników prawa do aborcji w polskim kontekście, widać też, że w ostatnich latach ruch ten się zdywersyfikował. Wyraźnie zaznaczają się różnice organizacyjne: podczas gdy „stare” organizacje są mocno związane z lokalnym Kościołem katolickim, „nowe”, jak Ordo Iuris, współpracują przede wszystkim z międzynarodowymi organizacjami, niekoniecznie o charakterze religijnym. Są też istotne różnice w podejściu do kwestii aborcji: podczas gdy środowisko skupione wokół Ordo Iuris proponowało projekt uwzględniający karę więzienia dla kobiet poddających się zabiegowi przerwania ciąży, organizacje działające w koalicji Ruchów Obrony Życia i większość hierarchów Kościoła zadeklarowały, że popierają zakaz aborcji, ale nie zgadzają się na karanie kobiet. Polska Federacja Ruchów Obrony Życia² otwarcie skrytykowała pomysł kary więzienia dla kobiet, który forsowała koalicja „Stop Aborcji”. W artykule, który ukazał się na katolickim portalu PoloniaChristiana²⁴ w czerwcu 2016 roku, autor napisał, że prezes Polskiej Federacji Ruchów Obrony Życia Paweł Wośicki:

„nie zgadza się z rozumowaniem prezentowanym przez inicjatorów obywatelskiej ustawy «Stop Aborcji», dla których istniejąca obecnie zasada automatycznej bezkarności oznacza, że pod względem prawnym traktujemy inaczej dziecko przed urodzeniem i po narodzinach. Jego zdaniem «wyłączenie karalności kobiet nie oznacza odebrania podmiotowości prawnej poczętemu dziecku» [Co dalej..., 2017].

Z perspektywy organizacji feministycznych wszystkie te środowiska reprezentują pomysły równie groźne dla kobiet, ale różnice między nimi realnie istnieją. To pokazuje, że ideologia *anti-choice* nie jest tak spójna, jak mogłoby się wydawać. W teorii ruchów społecznych mówi się o sprzyjającej strukturze możliwości politycznych, która może się pojawić w wypadku konfliktu w obozie politycznych przeciwników. Z taką właśnie sytuacją mieliśmy do czynienia w 2016 roku, kiedy to część ruchu *anti-choice* nie włączyła się aktywnie we wspieranie propozycji Ordo Iuris, promując swój własny projekt, który został kilka miesięcy później złożony w formie petycji [Korolczuk 2016; Czarnacka 2018]. Zdaniem przedstawicieli części organizacji sprzeciwiających się prawu do aborcji, pomysł karalności kobiet przyczynił się do porażki ruchu:

2. Federacja deklaruje, że „zrzesza 86 organizacji prorodzinnych, zajmujących się obroną życia poczętego oraz wspieraniem rodziny w różnych aspektach jej funkcjonowania: od niesienia pomocy materialnej poprzez edukację społeczeństwa aż do aktywnego uczestnictwa w życiu politycznym na szczeblu samorządowym, krajowym i unijnym”. W praktyce Federacja to przede wszystkim Fundacja „Głos dla Życia”, która prowadzi biuro PFRÓŻ oraz koordynuje działania Federacji, na przykład niedawną akcję zbierania podpisów pod projektem ustawy wprowadzającym nie tylko całkowity zakaz aborcji, ale też „zakaz sprzedaży, nieodpłatnego udostępniania i reklamowania środków o działaniu poronnym i antynidacyjnym” (niedopuszczającym do zagnieżdżenia zarodka), chcąc w ten sposób przeciwdziałać aborcji farmakologicznej.

3. Nie zgadzam się w tej kwestii z Agatą Czarnacką, która twierdzi, że „«Narracja», którą zaczęły się posługiwać działaczki, polegała na upraszczaniu wywodów, wyciąganiu z szafy «postaci», z którymi można by się utożsamiać, i symboliki – taktyka zapewne dobra przy budowaniu błyskawicznej reakcji społecznej, ale zupełnie nieskuteczna, gdy w grę wchodziło przekucie sprawy kobiecej w trwały postulat, a może nawet oś alternatywnej propozycji dla Polski” (2018, s. 12). Sądzę, że Czarnacka nie docenia znaczenia nowych elementów feministycznej narracji, które przyczyniły się nie tylko do błyskawicznej mobilizacji, ale przełożyły się na zmianę opinii publicznej w kwestii aborcji; uważam też, że nie dostrzega siły symboli, do których odwoływały się aktywistki Ogólnopolskiego Strajku Kobiet, a które odebrały prawicy monopol na definiowanie wspólnoty i polskości.

„Po odrzuceniu tego projektu [Ordo Iuris] PFRÓŻ oceniła, że wprowadzenie do projektu karalności kobiet (do pięciu lat więzienia), «wbrew woli większości obrońców życia i pomimo próśb kierowanych ze strony episkopatu», doprowadziło do rozbitcia i osłabienia ruchu pro-life w Polsce” [Co dalej..., 2017].

Podziały wewnątrz ruchu zaowocowały rozproszeniem sił, a w efekcie przełożyły się – dzięki masowej mobilizacji kobiet – na odrzucenie obu projektów.

MOBILIZACJA WIEDZY I EMOCJI

Od pierwszych chwil po rejestracji komitetu obywatelskiego „Stop Aborcji” i ogłoszeniu w mediach startu kampanii zbierania podpisów pod projektem, zaczęła się masowa mobilizacja kobiet i mężczyzn sprzeciwiających się zmianom. Od początku przebiegała ona dwutorowo: jednocześnie działały istniejące już organizacje feministyczne, które starały się budować jak najszerzsze koalicje, na przykład komitet obywatelski Ratujmy Kobiety! [Czarnacka 2016] oraz tworzyły się nowe grupy i sieci, głównie za pośrednictwem Internetu [Dziewuchy Dziewuchom, Marsz Godności Kobiet, Ogólnopolski Strajk Kobiet czy Warszawski Strajk Kobiet]. Dotychczasowe analizy skupiały się przede wszystkim na źródłach i znaczeniu masowej mobilizacji, szczególnie w kontekście Czarnych Protestów i Ogólnopolskiego Strajku Kobiet [Czarnacka 2016, Korolczuk 2016, Majewska 2018, Murawska i Włodarczyk 2016] oraz analizie dyskursu [Chmielewska i in. 2017; Czarnacka 2018]. W tym tekście przyglądam się przede wszystkim temu, jak aktywistki ruchu kobiecego mobilizowały wiedzę i jak tworzyły ramy interpretacji kwestii aborcji, co odegrało znaczącą rolę w pozyskiwaniu sojuszników, przekonywaniu ogółu populacji i wreszcie w doprowadzeniu do odrzucenia przez Sejm projektu w październiku 2016 roku³.

Analiza dyskusji na forach internetowych czy w grupach dyskusyjnych (na przykład powstałej 1 kwietnia 2016 roku grupie Dziewuchy Dziewuchom) wskazuje, że po ogłoszeniu projektu „Stop Aborcji” wiele osób poszukiwało przede wszystkim informacji na temat skutków proponowanego prawa. W odpowiedzi na to zapotrzebowanie, szczególnie w początkowej fazie mobilizacji, czyli między marcem a czerwcem 2016 roku, dużą część działań aktywistek stanowiło przekazywanie i rozpowszechnianie wiedzy na temat potencjalnych skutków zmiany prawa. Przedstawicielki organizacji i grup feministycznych (między innymi Federacji na Rzecz Kobiet i Planowania Rodziny, Fundacji Feminoteka czy Porozumienia 8 Marca)

oraz partii i inicjatyw politycznych (Razem, Zielonych i Inicjatywy Polska) w licznych wywiadach i tekstach przekonywały, że jeśli projekt Ordo Iuris wejdzie w życie, będzie to oznaczać koniec obecnej sytuacji, w której aborcja jest co prawda nielegalna, ale pozostaje dostępna dla osób, które dysponują odpowiednią sumą pieniędzy na zabieg w podziemiu lub wyjazd za granicę.

W opinii aktywistek ruchu kobiecego oraz ekspertek i ekspertów projekt Ordo Iuris zawierał wiele problematycznych rozwiązań. Problematyczne były przede wszystkim zapisy art. 152, w tym:

§ 2 przewidujący karę do 5 lat więzienia dla kobiet poddających się aborcji;

§ 6 mówiący, że „Nie podlega karze matka dziecka poczętego, która dopuszcza się czynu określonego w § 2.”, czyli nie będzie karana, jeśli działała nieumyślnie, oraz

§ 4 wskazujący, że „Nie popełnia przestępstwa określonego w § 1 i § 2, lekarz, jeżeli śmierć dziecka poczętego jest następstwem działań leczniczych, koniecznych dla uchylecia bezpośredniego niebezpieczeństwa dla życia matki dziecka poczętego”.

Jak wskazywały aktywistki oraz specjalistki i specjaliści w dziedzinie prawa i medycyny, zapisy te otwierałyby drogę nie tylko do karania więzieniem kobiet, które zdecydują się na przerwanie ciąży, ale mogłyby doprowadzić do rezygnacji lekarzy z badań prenatalnych czy zapłodnienia pozaustrojowego, utrudniałyby ratowanie zdrowia i życia kobiet w ciąży, a także pozwalały na skazywanie, a przynajmniej prowadzenie śledztwa w wypadku kobiet, które poroniły. W praktyce zapisy dotyczyły nie tylko kobiet, ale i mężczyzn, personelu medycznego i środowiska prawniczego. Jak wskazywała w jednym z wywiadów szefowa Federacji, Krystyna Kacpura:

„Proszę sobie wyobrazić sytuację kobiety, która bardzo chciała mieć dziecko, ale niestety z przyczyn naturalnych poroniła, i która będzie potem przesłuchiwana jak przestępczyni. To dla niej dodatkowa trauma i niewyobrażalne katorwanie” [Kamińska 2016].

Fakt, że projekt „Stop Aborcji” zawierał wiele zapisów wykraczających poza sam zabieg aborcji, miał istotne znaczenia dla sposobu argumentacji środowisk kobiecych, bowiem znacząco rozszerzało to grupę osób, których dotyczyłaby zmiana prawa. Potencjalna zmiana dotyczyłaby niemal



Kraków 3 IV 2016, fot. Jacek Taran

Argumentów, które potwierdzały obawy ekspertek, dostarczyły też historie ofiar radykalnego zakazu aborcji, w krajach takich jak Salwador czy Nikaragua. Aktyvistki ruchu kobiecego oraz innych organizacji, na przykład Amnesty International, spopularyzowały doświadczenia kobiet w tych krajach w postaci postów na Facebooku, filmików i memów. Szeroko omawiana była między innymi historia Evelyn Beatriz Hernández Cruz, 19-letniej uczennicy liceum w Cuscatlán, skazanej na 30 lat więzienia przez sąd w Salwadorze, który zakwalifikował poronienie jako aborcję. O sprawie pisały też polskie media głównego nurtu, w tym „Gazeta Wyborcza”, „Polityka”, „Rzeczpospolita” i portal WP.pl, co z kolei przełożyło się na kolejne dyskusje w mediach społecznościowych i wzmocniło dyskurs środowisk kobiecych. W odpowiedzi na zainteresowanie losiem Cruz, Ordo Iuris wystosowało list otwarty, w którym przekonywano, że prawo w Salwadorze jest w istocie niezwykle pobłażliwe, bowiem przewiduje jedynie do 8 lat więzienia za „nielegalną aborcję”, a skazane na 25 czy 30 lat kobiety – takie jak Cruz – to morderczynie dzieci, zasługujące na najsurowszy wymiar kary (<https://www.ordoiuris.pl/ochrona-zycia/celowa-dezinformacja-na-temat-prawnej-ochrony-zycia-w-salwadorze>). Prawnicy Instytutu nie odnieśli się w liście do kwestii zasadniczej, czyli

wszystkich kobiet w wielu reprodukcyjnym oraz ich rodzin, co z kolei pomogło w zmobilizowaniu różnych grup społecznych do udziału w protestach. Jak głosiły transparenty niesione podczas demonstracji – „Jestem tu dla mojej córki/siostry/matki”, „Jestem z nią!” i „Solidarność naszą bronią” – inicjatywa zagrażająca tak wielu kobietom wzbudziła powszechną chęć działania, motywowaną oburzeniem, empatią i solidarnością.

Kluczowa z punktu widzenia wpływu, jaki ruch kobiecy miał na kształt publicznej debaty, była mobilizacja wiedzy eksperckiej w dziedzinie prawa oraz medycyny. Istotny okazał się fakt, iż w ruchu kobiecym w Polsce od lat działa grono wybitnych prawniczek i specjalistek od prawa karnego (na przykład prof. Małgorzata Fuszara, mec. Karolina Kędziora, prof. Monika Płatek czy prof. Eleonora Zielińska), a część organizacji kobiecych zatrudnia osoby z wykształceniem prawniczym i dużą wiedzą w tym obszarze (Federacja, Polskie Towarzystwo Prawa Antydyskryminacyjnego, Fundacja Feminoteka czy Kongres Kobiet). W momencie, gdy kwestia aborcji trafiła na pierwsze strony gazet, feministyczne ekspertki zaczęły być częściej niż dotychczas zapraszane do mediów głównego nurtu, publikowały szeroko komentowane teksty online i wypowiadały się podczas protestów, wyznaczając ramy interpretacji przepisów proponowanych przez Ordo Iuris. Przykładem może być działalność prof. Moniki Płatek, autorki opinii na temat przepisów zawartych w projekcie „Stop Aborcji” opublikowanych przez Instytut Spraw Publicznych i Fundację Boella w czerwcu 2016 roku. W tejże opinii, a także podczas publicznych wystąpień, prof. Płatek krytykowała projekt nie tylko jako zagrażający prawom kobiet, ale jako przykład „złego prawa”, które bezzasadnie wkracza w sferę rodziny i życie prywatne obywaterek, kryminalizując zarówno aborcję, jak też poronienia i diagnostykę prenatalną. Fraza „Kto kontroluje płodność człowieka, kontroluje jego życie”, wypowiedziana przez ekspertkę przy różnych okazjach, stała się jednym z ważnych argumentów przeciwniczek nowego prawa, wskazywała bowiem, że projekt wyraża dążenie do podporządkowania kobiet przez państwo i Kościół katolicki. Płatek stała się jedną z twarzy opozycji wobec projektu Ordo Iuris: tylko w okresie pomiędzy marcem a grudniem wystąpiła bądź była cytowana we wszystkich głównych środkach masowego przekazu, włączając w to gazety codzienne („Gazeta Wyborcza”, „Gazeta Prawna”, „Rzeczpospolita”), tygodniki („Polityka”, „Newsweek”, „Wysokie Obcasy”), stacje telewizyjne (TVN24, Polsat News), radiowe (TOK FM, RMF24, Onet) oraz portale online (Medium Publiczne, OKO, WP.PL). Płatek była również bardzo aktywna w mediach społecznościowych: jej posty na Facebooku i Twitterze wywoływały reakcje setek osób, z których wiele umieszczało ponownie poszczególne wypowiedzi.

tęgo, że czyn został zakwalifikowany przez sąd nie jako poronienie bądź nieumyślne spowodowanie śmierci dziecka, ale jako morderstwo, nazywając jednocześnie doniesienia na temat sprawy „kłamstwami”. List nie przekonał jednak Polek, które wyszły na ulice z hasłami: „Jesteśmy w Polsce, a nie w Salvadorze” czy „Nie chcemy tu Salvadoru!”.

Hasła te wskazują na jeszcze jeden ważny element argumentacji zwolenniczek prawa do wyboru, a mianowicie podkreślanie, że Polska jest krajem europejskim, w którym powinny obowiązywać prawa „cywilizowane”, a nie „barbarzyńskie”. W debacie na temat propozycji Ordo Iuris Salvador czy Nikaragua pojawiały się jako symbol krajów zacofanych, Trzeciego Świata, w którym możliwe, a nawet normalne jest upokarzanie kobiet i wtrącanie ich do więzień, podczas gdy Polska aspiruje do Zachodu, do kręgu krajów rozwiniętych, gdzie takie rozwiązania są nie do pomyślenia. Problematyczny wydźwięk takiej narracji dostrzegła część feministek, które zaczęły podkreślać potrzebę międzynarodowej solidarności w miejsce podziałów na Drugi i Trzeci Świat. Warto jednak zauważyć, że podkreślanie przynależności Polski do cywilizowanego Zachodu jest argumentem, który często pojawia się w debatach na temat kryzysu demokracji, zagrożenia populizmem i prawicowym ekstremizmem w Polsce, co wzmacnia jego popularność w ruchu kobiecym. Tak jak w wypadku podkreślenia „wyboru” mamy do czynienia z trudnym w praktyce wyborem między ramą problematyczną z punktu widzenia wartości (ale skuteczną) a próbą wprowadzenia zupełnie nowego języka.

Kolejnym ważnym elementem budowania ramy interpretacji przez ruch kobiecy była skuteczna mobilizacja wiedzy medycznej. Choć w mediach udzielało się jedynie kilku lekarzy, ich głos był ważny, ponieważ wzmocnił narrację budowaną przez organizacje feministyczne w dwóch zasadniczych kwestiach. Po pierwsze, wypowiedzi opisujące, jak wygląda w praktyce zabieg aborcji, pomogły ją oddemonizować, pokazując, że jest to zabieg prosty, bezpieczny i że dokonują go tysiące Polek, jeśli tylko stać je na wyjazd, na przykład do przygranicznej niemieckiej kliniki. W takiej klinice pracuje jeden z często pojawiających się w mediach w 2016 roku lekarzy, dr Janusz Rudziński, który w wywiadach i artykułach (między innymi w Dzień Dobry TVN, Radiu Szczecin czy w „Fakcie”, „Newsweeku”, „Głosie Wielkopolskim”) podkreślał, że przerwanie ciąży jest zabiegiem rutynowym i nie niesie negatywnych skutków dla kobiet. W rozmowie z portalem NaTemat, którym podzieliło się na Facebooku prawie 40 tysięcy osób, pojawiła się następująca wymiana zdań między dziennikarzem a lekarzem:

– Jak wygląda zabieg aborcyjny? Gdy spojrzysz na ilustracje pokazywane przez środowiska *pro-life*, wygląda to dramatycznie. Jest dużo krwi, metalowe szczypce itd.

– Proszę to włożyć między bajki. W zasadzie przerywa się tylko wczesne ciążę, które są najczęściej jeszcze w stadium komórek. Nie ma ani uśmiechającego się płodu, ani niczego, co jest na tych plakatach. Aborcji dokonuje się najczęściej w 6–8 tygodniu ciąży. Struktury pokazywane przez organizacje *pro-life* są fałszywe i tendencyjne. [...] Pacjentka przychodzi o godzinie ósmej, zostaje przygotowana do zabiegu i w sali operacyjnej dostaje dożylnie dwuminutową narkozę. Po godzinie pacjentka wychodzi do domu. To krótki i bardzo bezpieczny zabieg, bez żadnych następstw. [<http://natemat.pl/110965,polski-lekarz-wykonyjacy-aborcje-w-niemczech-to-maly-krotki-zabieg-trwa-dwie-minuty-i-pacjentka-idzie-do-domu>].

Po drugie, opiniom lekarzy często towarzyszyły wypowiedzi kobiet, które miały za sobą aborcję. Na przykład w materiale przygotowanym przez Fakt24.pl pojawia się wypowiedź pacjentki, która pojechała do Niemiec, bowiem w Polsce nie udało jej się przerwać ciąży za pomocą kupionych w Internecie tabletek. Cytowane są też wypowiedzi innych kobiet, które przybliżają doświadczenie zabiegu, pokazując, że może on przynieść ulgę i spokój:

„Każda z nas przechodziła przez to po raz pierwszy. Teraz już jesteśmy spokojne, ale musiałyby nas pani widzieć zaraz przed zabiegiem. Byłyśmy kłębkiem nerwów” [<https://www.fakt.pl/wydarzenia/polska/prenzlau-ile-kosztuje-usuniecie-ciazy-gdzie-polki-usuwaja-ciaze/e2k6chb>].

Innymi słowy, w kontekście debaty o projekcie „Stop Aborcji” dokonała się wreszcie (choć wciąż w ograniczonym zakresie) zmiana, o którą zabiegały od lat feministyczne aktywistki – media zaczęły interesować się tym, jak wygląda w praktyce doświadczenie aborcji, i zaczęły słuchać kobiet. Ich głosy pojawiały się w publicznej debacie nieporównywalnie częściej niż kiedykolwiek wcześniej; co więcej, wypowiedzi te pojawiały się jako niezależny przekaz, a decyzje kobiet nie były od razu oceniane przez zewnętrzne autorytety czy księży.

Głos lekarzy był również ważny w związku z argumentacją przeciwników prawa do aborcji, jakoby możliwość przerwania ciąży z powodów embriopatologicznych powodowała „śmierć dzieci” zdolnych do długiego i satysfakcjonującego życia, w tym przede wszystkim dzieci z zespołem

Downa. Choć, jak wynika z rządowego raportu z 2016 roku, diagnoza zespołu Downa był powodem tylko 37 procent legalnych aborcji w Polsce, argument ten był i nadal jest często wykorzystywany w publicznej debacie. Z tego powodu duże znaczenie dla przesunięcia akcentów na fakty i doświadczenia rodziców miały wypowiedzi prof. Romualda Dębskiego ze Szpitala Bielańskiego im. ks. Jerzego Popiełuszki, jednego z niewielu ośrodków w Polsce, w których wykonuje się zgodne z prawem aborcje. Wypowiedzi Dębskiego pozwoliły opinii publicznej zweryfikować, co kryje się za określeniem „niepełnosprawne dzieci”, używanym przez aktywistów *anti-choice*: opisy tego, jak wyglądają doświadczenia dzieci i rodziców w przypadku zespołu Edwardsa czy Patau, pojawiły się między innymi w „Gazecie Wyborczej”, telewizji TVN czy na portalu WP.pl, przy czym – podobnie jak w wypadku dr. Rudzińskiego – doświadczenia pacjentów, w tym kobiet, stanowiły w tych wypowiedziach ważny punkt odniesienia. Dębski ostrzegał również przed potencjalnymi skutkami, jakie ustawa może mieć dla kobiet, które będą potrzebować diagnostyki prenatalnej bądź zapłodnienia pozaustrojowego (*in vitro*). Można się spodziewać, że ostrzeżenia te były bardziej wiarygodne dla osób niemających zdeklarowanych poglądów w sprawie aborcji niż słowa feministek, bowiem prof. Dębski deklarował jednocześnie, że nie jest „zwolennikiem aborcji”, i podkreślał, że jego motyw są wyłącznie medyczne i humanitarne.

Warto podkreślić, że równolegle z głosami ekspertek i specjalistów w mediach tradycyjnych i społecznościowych pojawiały się głosy kobiet, których do tej pory rzadko słuchano w dyskusjach o aborcji. W Polsce nie doszło co prawda do masowych coming outów aborcyjnych, ale o swojej aborcji opowiedziała znana piosenkarka Natalia Przybysz i spotkała się zarówno z wyrazami wsparcia, jak i potępienia. Jednak wiele kobiet zaczęło rozmawiać, dzielić się swoimi doświadczeniami i poglądami w przestrzeni prywatnej i w Internecie. Ich głosy i zaangażowanie były kluczowe dla procesu rozpowszechniania informacji, przekonywania osób, które do tej pory nie angażowały się politycznie, i wreszcie dla masowego uczestnictwa w protestach [Korolczuk 2016]. Internetowe grupy, takie jak Dziewuchy Dziewuchom czy Ogólnopolski Strajk Kobiet, stały się współczesną agorą, na której ścierały się poglądy i kształtowały polityczne postawy. Debata na temat aborcji wylała się wreszcie z przestrzeni prywatnej do mediów i na polskie ulice, na które wyszły kobiety z hasłami: „Nie będziemy umierać za wasze sumienia!”, „Myślę, czuję, decyduję!”, „Łapy precz od naszych ciał!”.

„O NASZĄ I WASZĄ GODNOŚĆ”

Ochrona kobiet przed cierpieniem i obrona ich godności nie są nowymi argumentami – od dawna były podnoszone przez część feministek, jednak nigdy nie przebiły się do głównego nurtu debaty [na przykład Korolczuk 2014]. Warto też podkreślić, że ważnym, a w niektórych kontekstach podstawowym elementem narracji kobiecych protestów, pozostała wolność i prawo do decydowania o sobie i swoim ciele: na transparentach i banerach pojawiały się takie hasła, jak „Moja macica – mój wybór”, „Moje ciało – moja sprawa”, „Moje dzieci – nie Ojczyzny” czy „Moje jajniki – wasze klęczniki”. Jednocześnie hasłom podkreślającym wolność towarzyszyły odniesienia do praw społecznych i ekonomicznych jako warunków realizacji postulatów kobiecej autonomii: „Solidarność zamiast państwowej przemocy wobec kobiet”, „Aborcja prawem, nie towarem” czy „Brońmy kobiecej godności”. W trakcie protestów, demonstracji i wystąpień w mediach pojawiły się hasła i teksty, które podkreślały znaczenie społecznego i ekonomicznego kontekstu, w którym kobiety podejmują decyzje dotyczące swojego ciała i przyszłości [Chmielewska i in. 2016]. Rozszerzenie perspektywy i wyjście poza kwestię autonomii w masowym ruchu kobiecym widać też w działaniach podejmowanych po 2016 roku. Przykładem może być konsekwentne zaangażowanie Ogólnopolskiego i Warszawskiego Strajku Kobiet w inicjatywy dotyczące problemów ekonomicznych, na przykład w protest rezydentów w szpitalach czy w sytuację osób z niepełnosprawnościami. Dziś, z perspektywy kolejnych dwóch lat widać, że nie była to mobilizacja wokół jednej sprawy, ale ruch, który kompleksowo podchodzi do kwestii kobiecych praw, obywatelstwa i demokracji.

Jednocześnie nową osią ramy dyskursu promowanej przez środowiska kobiece była teza, że propozycja *Ordo Iuris* jest szkodliwa dla wszystkich kobiet, a równie ważny jak sam przekaz był ton wypowiedzi: język i emocje. W wywiadach, petycjach i oświadczeniach przeciwników zmiany prawa pojawiały się często takie określenia, jak tortury, barbarzyństwo czy katowanie. Podkreślano, że wprowadzenie w życie zapisów projektu „Stop Aborcji” byłoby aktem przemocy wobec kobiet, działaniem okrutnym i niehumanitarnym. Warto zauważyć, że określenia te pojawiły się w feministycznym dyskursie już w marcu 2015 roku, kiedy to opublikowany został list otwarty „Stop Torturowaniu Kobiet”, podpisany przez 11 organizacji i grup nieformalnych oraz kilkadziesiąt osób niezrzeszonych. Autorki i sygnatariuszki protestowały przeciwko planom umorzeniu postępowania wobec znanego ginekologa, dr. Chazana, do którego zgłosiła się 37-letnia kobieta w ciąży, z wadą łetalną płodu:

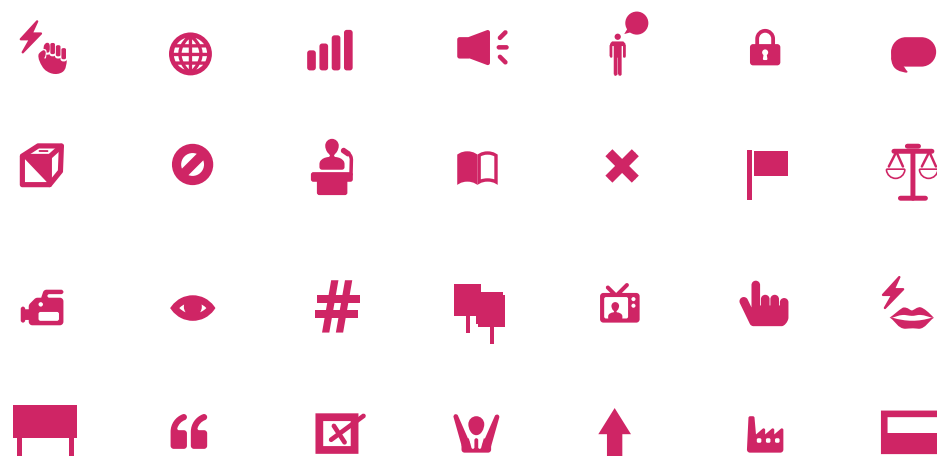
„Profesor Chazan przeciągał decyzję o zabiegu do momentu, w którym ciąża osiągnęła 22. tydzień, który jest graniczny w rozróżnieniu między aborcją a wywołaniem porodu. W przypadku tej pacjentki prawo stało po jej stronie – nawet po tej dacie mogła i powinna była skorzystać z możliwości przerwania ciąży. Zamiast tego, zmuszono ją do donoszenia ciąży, bolesnego porodu i nie mniej bolesnej obserwacji powolnej śmierci swojego potwornie zdeformowanego dziecka. Poród sprawił także, że utraciła szansę na kolejną, zdrową ciążę” [Codziennik Feministyczny, <http://codziennikfeministyczny.pl/stop-torturowaniu-kobiet-list-otwarty/>].

Tak zwana sprawa Chazana, szeroko nagłośniona w mediach, pokazała, że obecne przepisy nie chronią kobiet, nawet w tych przypadkach, w których aborcja jest teoretycznie legalna, skazując je na cierpienie i poniżające traktowanie ze strony personelu medycznego. W sierpniu 2016 roku okazało się, że rzeczywiście ginekolog nie będzie w żaden sposób pociągnięty do odpowiedzialności za swoje działania. Naczelny Rzecznik Odpowiedzialności Zawodowej podtrzymał swoje postanowienie z 30 maja 2015 roku, kiedy to umorzył postępowanie wyjaśniające w sprawie odmowy przeprowadzenia aborcji u pacjentki Szpitala Specjalistycznego im. Świętej Rodziny, uznając, że lekarz działał zgodnie z przepisami Ustawy o Zawodzie Lekarza i Lekarza Dentysty oraz Kodeksem Etyki Lekarskiej. Sprawa ta pokazała nie tylko słabość prawa, które zapewnia dostęp do aborcji w przypadku ciężkich uszkodzeń płodu jedynie w teorii, ale też bezsilność patientek wobec personelu medycznego i państwa oraz drastyczny charakter nadużyć, które przekładają się na cierpienie fizyczne i psychiczne kobiet. Do sprawy Chazana i innych przykładów łamania praw kobiet odwoływano się w trakcie protestów przeciw „Stop Aborcji”, kiedy to na ulice wyszły kobiety z hasłami „Chazan krąży, wystrzegaj się ciąży!” czy „Chcemy lekarzy, nie misjonarzy!”. Podczas manifestacji pod hasłem „Stop Torturowaniu Kobiet”, zorganizowanej przez partię Razem i organizacje feministyczne 3 kwietnia 2016 roku w Warszawie, członkini zarządu krajowego partii Razem, Marcelina Zawisza, podkreślała, że:

„Nie ma naszej zgody na to, by kobiety były zmuszane do tego, że przez dziewięć miesięcy żyły w świadomości, że urodzą płód, który jest bez głowy, bez płuc albo serca. Organizacja Narodów Zjednoczonych jasno mówi: jest to torturowanie kobiet. Nie ma naszej zgody na torturowanie ich fizyczne, na torturowanie ich psychiczne” [Protesty przeciwko... <https://www.polskieradio.pl/5/3/Artykul/1602473,Protesty-przeciwko-calkowitemu-zakazowi-aborcji-Nie-ma-zgody-na-torturowanie-kobiet>].



Kraków 3 X 2016, fot. Jacek Taran



Wśród transparentów niesionych na kolejnych demonstracjach pojawiły się hasła: „Martwa dziecka nie urodzę!”, „Tak dla macierzyństwa, nie dla barbarzyństwa”, „Pamięci kobiet, które umarły w wyniku nielegalnej aborcji”, „Pro-life = pro-death” czy „Katolicy przeciw dręczeniu kobiet”. Narracja skonstruowana wokół sprzeciwu wobec „torturowania”, „barbarzyństwa” i przemocy państwa miała silny wydźwięk emocjonalny. Z jednej strony wzbudzała powszechny lęk przed potencjalnymi skutkami zmian w legislacji, a z drugiej – wzmacniała poczucie, że sprzeciw wobec takiego prawa jest moralnym obowiązkiem, zarówno kobiet w wieku reprodukcyjnym, jak też ich matek, babek, przyjaciółek oraz mężczyzn.

Nacechowanej silnymi emocjami ramie dyskursu promowanej przez ruch kobiecy, łączącej wiedzę prawną i medyczną z odwołaniem do zbiorowych afektów, przedstawiciele Ordo Iuris próbowali przeciwstawić analizy prawnicze, przekonując, że w rzeczywistości projekt nie będzie oznaczał skazywania kobiet na karę więzienia i nie zwiększy ryzyka utraty zdrowia i życia przez kobiety ciężarne. W tym celu opracowano specjalne kompendium *Równa ochrona prawna dla każdego dziecka, zarówno przed, jak i po urodzeniu* [dostępne online], a także utworzono specjalną podstronę Instytutu, nazwaną „Projekt «Stop Aborcji» – pytania i odpowiedzi”, gdzie przekonywano odbiorców, że projekt ów „gwarantuje matce i lekarzowi możliwość podejmowania wszelkich działań skierowanych na ratowanie życia matki, nawet godząc się ze śmiercią dziecka”, „zabezpiecza lekarzy wykonujących badania prenatalne”, „nie ma wpływu na sytuację matek, które poroniły”, a „dotychczasowe przesłanki aborcyjne czyni przesłankami udzielania matkom i rodzinom szczególnego wsparcia ze strony władz publicznych” (<https://www.ordoiuris.pl/ochrona-zycia/projekt-stop-aborcji-pytania-i-odpowiedzi>). Przedstawiciele organizacji pojawiali się też w mediach, próbując wyjaśnić prawne założeń proponowanych przepisów, powołując się na wyroki Trybunału Konstytucyjnego oraz przepisy Konstytucji. Ostatecznie Ordo Iuris nie udało się przekonać ani opinii publicznej, ani polityków: parlament odrzucił propozycję ustawy, a z sondażu Millward Brown [przeprowadzonego pod koniec kwietnia 2016 roku dla „Faktów” TVN i TVN24] wynikało, że tylko 12 procent respondentów chciało zaostrzenia prawa, podczas gdy 54 procent nie chciało żadnych zmian, a 29 procent popierało liberalizację (<http://www.tvn24.pl>). Tendencja ta się utrzymuje, bowiem w 2017 roku w sondażu OKO Press już 42 procent respondentów zadeklarowało poparcie dla liberalizacji [OKO Press, 2017].

Wydaje się, że przedstawiciele środowisk popierających projekt „Stop Aborcji” nie rozumieli, że kobiety w Polsce nie ufają państwu, kościołowi

i lekarzom, że chcą mieć prawo nie tylko do decyzji, ale i do godnego traktowania. W licznych wypowiedziach publicznych aktywistki i ekspertki kładły nacisk na to, że nowe przepisy nie tylko pozbawią Polki dostępu do przerywania ciąży, ale też wzmocnią władzę personelu medycznego i kościoła nad ciałami kobiet. Jak wskazywała w opinii do projektu „Stop Aborcji” prawniczka Karolina Więckiewicz, zawiera on rozwiązania prawne, które *de facto* pozbawiają kobiety w ciąży nie tylko możliwość decydowania o jej przerwaniu, ale też odbierają kobiecie ciężarnej prawo do podmiotowego traktowania, w tym między innymi do informacji medycznej. Na przykład zawarta w projekcie Ordo Iuris rezygnacja z istniejącego dziś zapisu o swobodnym dostępie do informacji i badań prenatalnych oznaczałaby, „że z polskiego porządku prawnego zniknęłoby w zasadzie ustawowe uznanie istnienia prawa kobiety do informacji o stanie płodu oraz do badań prenatalnych” [Więckiewicz 2017].

Podkreślanie, że projekt Ordo Iuris jest zamachem na życie i godność kobiet spotkało się z tak dużym oddźwiękiem społecznym przede wszystkim dlatego, że odwoływało się do codziennych doświadczeń Polek, z których wiele ma negatywne wspomnienia związane z wizytą u ginekologa i które, jak wskazują kolejne raporty Fundacji Rodzić Po Ludzku, są nagminnie obrażane i traktowane przedmiotowo przez personel medyczny podczas porodu. Te doświadczenia i wiążące się z nimi nagromadzone emocje: lęk, poczucie poniżenia, gniew, wściekłość, wylały się podczas protestów na polskie ulice. Wyrażały je hasła, takie jak „Porodówka jak pole walki!”, „Kobieta to nie inkubator” czy „Nie będę waszą męczennicą”, ale też zachowania: głośne krzyki i skandowanie, maszerowanie, fizyczne zagarnianie przestrzeni miast przez kobiety, które nie chciały już dłużej cierpieć w milczeniu.

W kontekście protestów w 2016 roku doszło do wzmocnienia [*amplification*], czyli doprecyzowania i ożywienia [Snow 2008], ramy dyskursu o aborcji po stronie ruchu kobiecego. Jak wskazuje Jan Kubik [2008], proces ten pozwala na uwypuklenie pewnych cech sytuacji: w tym wypadku doszło do sytuacji, w której jako autorzy i propagatorzy projektu skazującego kobiety na cierpienie, przeciwnicy prawa do aborcji stali się synonimem okrucieństwa i „torturowania kobiet”. W ten sposób środowiska *anti-choice* utraciły, przynajmniej po części, legitymizację do występowania jako „obrońcy życia” i moralności, przedstawiciele większości społeczeństwa.

WNIOSKI, CZYLI JAK ODZYSKUJE SIĘ JĘZYK

W porównaniu z analizowaną przez Marx Ferree [2010] argumentacją używaną przez ruch kobiecy w Stanach Zjednoczonych, w polskim kontekście widoczne jest przesunięcie w stronę uznania odpowiedzialności państwa za jakość opieki zdrowotnej i macierzyństwa. Jednocześnie, w porównaniu z kontekstem niemieckim, który badaczka określiła mianem „protekcjonistycznego”, w Polsce znacznie mocniej akcentowana jest autonomia kobiet i prawo do samostanowienia. W efekcie ramę dyskursywną, która powstała w kontekście protestów w 2016 roku, można określić mianem „godnościowej”, bowiem łączy ona postulaty kobiecej autonomii i odpowiedzialności państwa za zapewnienie warunków, w których kobiety mogłyby realizować swoje potrzeby i pragnienia. Ta narracja nie redukuje kwestii wyboru jedynie do swobody decyzji czy kontynuować ciążę, czy nie, uwzględnia bowiem zarówno potrzebę kompleksowej edukacji, jak też opieki zdrowotnej i socjalnej, szczególnie w wypadku kobiet w trudnej sytuacji ekonomicznej. Rama ta spotkała się z dużym społecznym oddźwiękiem i zmobilizowała wiele emocji: zarówno lęk przed nadmierną ingerencją państwa, jak i poczucie oburzenia i moralnego obowiązku obrony kobiet w starciu z okrutną machiną państwa i kościoła.

Analiza debaty wokół projektu ustawy „Stop Aborcji” pokazuje, że ruch kobiecy umiejętnie przejął inicjatywę i – być może po raz pierwszy od niemal trzech dekad – skutecznie przekierował uwagę na sytuację kobiet, a nie zarodków czy płodów. Sama ustawa zawierała kilka zapisów, które okazały się kluczowe dla zbudowania ramy interpretacyjnej, podkreślającej radykalny charakter projektu i potencjalnie katastrofalne skutki dla zdrowia wszystkich kobiet, także tych, które będą chciały urodzić zdrowe dzieci. W tym sensie zapisy ustawy, a w szczególności sposób, w jaki prezentowali je przeciwnicy prawa do aborcji, można uznać za część struktury możliwości dyskursywnych, które wykorzystał ruch feministyczny [Marx Ferree 2010]. Ramy interpretacyjne nie funkcjonują bowiem w społecznej próżni – są nieustannie konstruowane i re-konstruowane, poddawane w wątpliwość przez media i zwalczane przez przeciwników, a czasem tracą oddźwięk ze względu na zmieniające się okoliczności.

W debacie na temat projektu „Stop Aborcji” doszło do swoistej zamiany ról: przedstawiciele środowisk przeciwnych prawu do aborcji posługiwali się abstrakcyjnym językiem praw człowieka i odwoływali się do międzynarodowych umów i aktów prawnych, próbując wyjaśniać zawiłości prawne proponowanej ustawy. Tymczasem osoby reprezentujące środowiska kobiece posługiwały się językiem emocji, mówiły o cierpieniu, torturach i barbarzyństwie, stawały w obronie rodzin i kobiet, które chcą urodzić

zdrowe dzieci. W debacie publicznej organizacje *anti-choice* znalazły się w defensywie, a używana przez nie rama legalistyczna, oparta częściowo na przejętym od ruchu *pro-choice* języku praw, okazała się nieskuteczna, zbyt abstrakcyjna i oderwana od codziennych ludzkich doświadczeń. Pokazuje to pułapki nowej strategii przeciwników prawa do aborcji, która opiera się na przejęciu języka praw człowieka – oczywiście, każdy może takiego przejęcia dokonać, ale nie każdy jest w roli obrońcy mniejszości równie wiarygodny. Ważny jest również kontekst społeczno-polityczny.

Stosowane przez Ordo Iuris argumenty przebiegały się z trudem także dlatego, że w nowej rzeczywistości politycznej Polski kwestia zaufania do prawa i instytucji jest przedmiotem publicznej debaty. Wyjaśnienia przedstawicieli Instytutu, że poszczególne zapisy projektu będą interpretowane na korzyść kobiet, mogłyby spotkać się z szerokim odzewem społecznym jedynie w kraju, w którym jest duże zaufanie do państwa i powszechna jest wiara w stabilność systemu prawnego. Dodatkowo wyjaśnienia Ordo Iuris oparte były na założeniu, że większość lekarzy i personelu medycznego przestrzega prawa i szanuje godność pacjentek. Tymczasem sprawa Chazana, jak i inne podobne sprawy nagłośnione w mediach, a także raporty Fundacji Rodzić Po Ludzku opisujące doświadczenia kobiet podczas porodów, pokazują, że polscy lekarze często decydują za pacjentki i skazują je na fizyczne i psychiczne cierpienia, nie ponosząc żadnych konsekwencji. Argumenty przeciwniczek projektu odwoływały się do doświadczeń tysięcy kobiet w Polsce: tych najmłodszych, które są wyśmiewane i upokarzane w gabinetach lekarskich, gdy szukają środków antykoncepcyjnych; tych, które rodzą w szpitalach, gdzie często personel potrafi wyzywać pacjentki i stosować wobec nich przemoc; i tych dojrzałych, które jakże często doświadczają lekceważenia bądź stają się obiektem kpin, gdy szukają pomocy w związku z menopauzą bądź innymi problemami. Poczucie upokorzenia i strachu, cierpienie kobiet na co dzień tłą się jedynie w prywatnych rozmowach i w internetowych dyskusjach, czasem pojawiają się w debacie publicznej przy okazji nagłośnionego skandalu bądź kolejnego raportu Fundacji Rodzić Po Ludzku. Jesienią 2016 roku te emocje wybuchły i wylały się na ulice, podsycając kobiecy bunt. Kobiety nie uwierzyły w zapewnienia o dobrej woli inicjatorów projektu. Ze znacznie większym odzewem spotkały się argumenty przeciwniczek Ordo Iuris, łączące dyskurs wolnościowy z żądaniem, by państwo aktywnie chroniło kobiety przed nadużyciami, cierpieniem i marginalizacją. Dziś trudno powiedzieć, jak zakończy się spór o prawa reprodukcyjne w Polsce, widać jednak, że wiele kobiet zyskało świadomość zarówno tego, co w praktyce może przynieść dalsze ich ograniczanie, jak i tego, że jest to sprawa nas wszystkich.

Bibliografia

CBOS [2016]: *Polacy o prawach kobiet, „czarnych protestach” i prawie aborcyjnym*, http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2016/K_165_16.PDF.

Chełstowska A. [2011]: *Stigmatisation and commercialisation of abortion services in Poland: turning sin into gold*, „Reproductive Health Matters” 19: 37.

Chełstowska A. [2011]: *Sprawiedliwość społeczna i sprawiedliwość reprodukcyjna – nowe ramy dla ruchu na rzecz dostępnej aborcji*, [w:] C. Snochowska-Gonzalez [red.], *A jak hipokryzja*, Warszawa: Wydawnictwo O Matko!

Czarnacka A. [red.] [2016]: *Przebudzona rewolucja, Prawa reprodukcyjne kobiet w Polsce. Raport 2016*, Warszawa: Fundacja im. Izabeli Jarugi-Nowackiej.

Czarnacka A. [2018]: *Język politycznej reprezentacji kobiet*, [w:] A. Czarnacka [red.], *Rewolucja i co dalej? Ruchy kobiece w poszukiwaniu nowych form polityczności. Raport 2018*, Warszawa: Fundacja im. Izabeli Jarugi-Nowackiej.

Chmielewska M., Druciarek M., Przybysz I. [2017]: *Czarny Protest. W stronę nowego „kompromisu aborcyjnego”*, Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.

Co dalej z projektem przeciw aborcji? Organizacje pro-life apelują do posłów, 9 stycznia 2017, <http://www.wnp.pl/parlamentarny/spoleczenstwo/co-dalej-z-projektem-przeciw-aborcji-organizacje-pro-life-ape-luja-do-poslow,19568.html>.

Denzin N. K., Yvonne S. L. [eds.] [2011]: *Handbook of qualitative research*, Thousand Oaks: Sage.

Desperak I. [2003]: *Antykoncepcja, aborcja i ... eutanazja. O upolitycznieniu praw reprodukcyjnych w Polsce*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Sociologica” 30.

Fábián K., Korolczuk E. [eds.] [2017]: *Rebellious Parents. Parental Movements in Central-Eastern Europe and Russia*, Bloomington: Indiana University Press.

Funk N. [2004]: *Feminist Critiques of Liberalism: Can They Travel East? Their Relevance in Eastern and Central Europe and the Former Soviet Union*, „Signs: Journal of Women in Culture and Society” 29[3].

Graff A. [2001]: *Świat bez kobiet. Płeć w polskim życiu publicznym*, Warszawa: W.A.B.

Goffman E. [2010]: *Analiza ramowa*, Kraków: Nomos.

Heinen J., Matuchniak-Krasuska A. [1995]: *Abortion in Poland: A vicious circle or a good use of rhetoric: A sociological study of the political discourse of abortion in Poland*, „Women’s Studies International Forum” 18[1].

Hryciuk R. E. [2012]: *Upolitycznione macierzyństwo po polsku czyli o „znikającej matce”*, [w:] R. E. Hryciuk, E. Korolczuk [red.], *Pożegnanie z Matką Polką? Dyskursy, praktyki i reprezentacje macierzyństwa we współczesnej Polsce*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.

Hryciuk R. E., Korolczuk E. [2015]: *At the intersection of gender and class: social mobilization around mothers’ rights in Poland*, [w:] K. Jacobsson, S. Saxonberg [eds.], *Beyond NGO-ization: The Development of Social Movements in Central and Eastern Europe*, Farnham: Ashgate Press.

Jacobsson K., Korolczuk E. [eds.] [2017]: *Civil Society Revisited: Lessons from Poland*. New York: Berghahn Books.

Kamińska J. [2016]: *Projekt Stop Aborcji. Co by było, gdyby...*, Fakty Interia, https://fakty.interia.pl/autor/jolanta-kaminska/news-projekt-stop-aborcji-co-by-bylo-gdyby,nld,2258253#utm_source=paste&utm_medium=paste&utm_campaign=firefox.

Koopmans R., Statham P. [2000]: *Migration and Ethnic Relations as a Field of Political Contention: An Opportunity Structure Approach*, [w:] R. Koopmans, P. Statham [eds.], *Challenging Immigration and Ethnic Relations Politics. Comparative European Perspectives*, Oxford: Oxford University Press.

Korolczuk E. [2014]: *“The War on Gender” from a Transnational Perspective – Lessons for Feminist Strategising*, [w:] H. Böll [ed.], *Anti-Gender Movements on the Rise? Strategising for Gender Equality in Central and Eastern Europe*, Berlin: Heinrich Böll Foundation.

Korolczuk E. [2014]: *Ruchy społeczne a płeć – perspektywa intersekcyjna. Analiza strategii tożsamościowych w Kongresie Kobiet i ruchu na rzecz przywrócenia Funduszu Alimentacyjnego*, „Kultura i Społeczeństwo” 1.

Korolczuk E. [2016]: *Explaining mass protests against abortion ban in Poland: the power of connective action*, „Zoon Politikon Journal” 7.

Korolczuk E., Graff A. [2018]: "Gender as Ebola from Brussels": The Anti-colonial Frame and the Rise of Illiberal Populism, „Signs: Journal of Women in Culture and Society” 43[4].

Kriesi H. [2007]: *Political context and opportunity*, [w:] D.A. Snow, S. A. Soule, H. Kriesi (eds.), *The Blackwell Companion to Social Movements*, Oxford: Blackwell Publishing.

Kubik J. [2008]: *Polityka kontestacji, protest, ruchy społeczne: logika rozwoju teorii*, „Societas/Communitas” 1[4–5].

Kuźma-Markowska S. [2011]: *Aborcja, eugenika, totalitaryzm – czyli czy[m] różniło się przerywanie ciąży „za Hitera” i „za Stalina”*, [w:] C. Snochowska-Gonzalez (red.), *A jak hipokryzja*, Warszawa: Wydawnictwo O Matko!.

Marx Ferree M. [2010]: Resonance and radicalism: feminist framing in the abortion debates of the United States and Germany, [w:] D. McAdam, D. A. Snow (eds.), *Readings on Social Movements. Origins, dynamics, and outcomes*, Oxford: Oxford University Press.

Majewska E. [2018]: *Kontrpubliczności ludowe i feministyczne. Wczesna „Solidarność” i Czarne Protesty*, Warszawa: Książka i Prasa.

Mishtal J. [2010]: *Neoliberal reforms and privatisation of reproductive health services in post-socialist Poland*, „Reproductive Health Matters”, 18:36.

Mooney P. H., Hunt S. A. [2008]: *Repertuar interpretacji: ramy podstawowe i ciągłość ideologiczna mobilizacji agrarnej w Stanach Zjednoczonych*, [w:] K. Gorlach, P. H. Mooney (red.), *Dynamika życia społecznego. Współczesne koncepcje ruchów społecznych*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Murawska K., Włodarczyk Z. [2016]: *Nam sie zaczęło po dupę palić... Czarny protest w perspektywie organizatorek*, Warszawa: Instytut Studiów Zaawansowanych Krytyki Politycznej.

OKO Press [2017]: *Już 42 proc. Polaków za liberalizacją ustawy antyaborcyjnej*. Nowy sondaż OKO Press, <https://oko.press/juz-42-proc-polakow-liberalizacja-ustawy-antyaborcyjnej-nowy-sondaz-oko-press/>.

Raport 20 lat tzw. ustawy antyaborcyjnej [2013]: Federacja na Rzecz Kobiet i Planowania Rodziny, http://www.federa.org.pl/dokumenty_pdf/raporty/raport_federacja_2013.pdf.

Rohlinger D. A. [2002]: *Framing the Abortion Debate: Organizational Resources, Media Strategies, and Movement-Counter-movement Dynamics*, „The Sociological Quarterly”, vol. 43[4].

Rose M. [2011]: *Pro-Life, Pro-Woman? Frame Extension in the American Anti-abortion Movement*, „Journal of Women, Politics & Policy” 32:1.

Saurette P., Gordon K. [2013]: *Arguing Abortion: The New Anti-Abortion Discourse in Canada*, „Canadian Journal of Political Science” 46[1].

Siedlecka E. [2016]: *Ordo iuris lubi cień. Nieprzejrzysta działalność znanej fundacji antyaborcyjnej i antygen derowej*, „Gazeta Wyborcza”, <http://wyborcza.pl/1,75398,20665495,ordo-iuris-lubi-cien-nieprzejrzysta-dzialalnosc-znanej-fundacji.html>

Snow D.A. [2007]: *Framing Processes, Ideology, and Discursive Fields*, [w:] D.A. Snow, S. A. Soule, H. Kriesi (eds.), *The Blackwell Companion to Social Movements*, Oxford: Blackwell Publishing.

Suchanow K. [2018]: *Organizacji antyaborcyjnych przybywa w Polsce i na świecie. Czy coś je łączy?*, „Gazeta Wyborcza”, <http://wyborcza.pl/magazyn/7,124059,23183138,organizacji-antyaborcyjnych-przybywa-w-polsce-i-na-swiecie.html>.

Protesty przeciwko zakazowi aborcji: posłowie chcą torturować polskie kobiety, Wirtualna Polska, Kwiecień 3, 2016, http://wiadomosci.wp.pl/kat,1329,title,Protesty-przeciwko-zakazowi-aborcji-poslowie-chca-torturowac-polskie-kobiety,wid,18248268,wiadomosc.html?tid=1187958_ticrsn=3.

Taylor V. [1989]: *Social movement continuity: The women's movement in abeyance*, „American Sociological Review” 54.

Więckiewicz K. [2016]: *Opinia prawna w sprawie projektu ustawy o zmianie ustawy z dnia 7 stycznia 1993 roku o planowaniu rodziny, ochronie płodu ludzkiego i warunkach dopuszczalności przerywania ciąży oraz ustawy z dnia 6 czerwca 1997 roku, Kodeks Karny*. Warszawa: Federacja na Rzecz Kobiet i Planowania Rodziny.

Veil S. [2005]: *O prawo do aborcji*, Warszawa: Wydawnictwo Sic!



ROZDZIAŁ 4

Kobiety jako „lud”

Kobiety jako „lud”. Czarne Protesty jako sprzeciw wobec autorytarnego populizmu w perspektywie międzynarodowej

Jenny Gunnarsson Payne

Belgijska filozofka Chantal Mouffe uważa, że Europa przeżywa obecnie „moment populistyczny”, którego skutki zdecydują o przyszłości europejskich demokracji [Mouffe 2016]. W reakcji na trwającą od jakiegoś czasu hegemonię liberalizmu, która doprowadziła do pogłębienia nierówności i przeniesienia władzy z instytucji demokratycznych na finansowe, powstaje dziś coraz więcej ruchów politycznych i partii, które twierdzą, że oddają głos „narodowi”. Kiedy w krajach, takich jak Polska, aktorzy polityczni tego typu doszli ostatnio do władzy, rozpoczął się niszczyielski proces demontażu podstawowych filarów, na których opiera się współczesna demokracja liberalna: równości z jednej strony, a z drugiej – suwerenności ludu [zob. także Mouffe 2018, s. 13]¹. Mouffe twierdzi, że wraz z nasileniem się nastrojów populistycznych, „w obliczu coraz to liczniejszych niezaspokojonych potrzeb, pod presją przemian politycznych i społeczno-gospodarczych, dominująca hegemonia ulega zachwianiu”. W rezultacie obywatele nie poczuwają się do lojalności wobec istniejących instytucji demokratycznych; z kolei historyczne formacje, które stanowią społeczną podstawę dla zastanej hegemonii, tracą na znaczeniu; w ten

1.

Rzeczywiście, odkąd Prawo i Sprawiedliwość wygrało wybory parlamentarne w 2015 roku, politycy „zaczęli wprowadzać zmiany w praktycznie każdej sferze życia społecznego i politycznego, stopniowo likwidując podstawowe zasady demokracji liberalnej” [Korolczuk 2017]. Zajmując się problematyką neoliberalnych demokracji, feministki Andrea Pető i Weronika Grzebalska ukuły termin „państwo huba”, odnoszący się do pasożytniczego grzyba, który żyje na próchniejących drzewach i tym samym przyczynia się do pogorszenia ich stanu. Badaczki twierdzą, że „wschodzące reżimy Viktora Orbána na Węgrzech i Beaty Szydło w Polsce nie są przejawem odrodzenia autorytaryzmu, ale po prostu nową formą rządów”, która w wyniku „niedomagań globalizacji i neoliberalizmu” „stworzyła państwa słabe dla silnych i silne dla słabych”. Państwa tego typu, jak twierdzą Pető i Grzebalska, „żywią się niezbędnymi zasobami swoich liberalnych poprzedników, konstruując w pełni zależną strukturę państwową”; zawłaszczając „instytucje, mechanizmy, a także kanały finansowania europejskiego projektu liberalno-demokratycznego” [Pető i Grzebalska 2016; Pető 2017].

sposób pojawia się przestrzeń dla nowego podmiotu – ludu – w którym zogniskują się działania zbiorowe; podmiotu zdolnego dokonać reformy porządku społecznego, który uważa się dziś za niesprawiedliwy” [Mouffe 2018, s. 11].

W całej Europie da się zauważyć pewną prawidłowość: obietnice oddania władzy „ludowi” pochodzą od ruchów i partii populistycznych, prawicowych. Ich członkowie obiecują „przywrócić narodową suwerenność i odbudować demokrację”. Kiedy mówią o suwerenności, chodzi im o wariant narodowy – „zarezerwowany dla tych, których uważa się za prawdziwych obywateli”. Populistów nie obchodzi przy tym kwestia demokratycznej równości; zdanie „ludu” wyrażają w sposób wysoce krzywdzący, przedstawiając niektóre grupy społeczne – zwłaszcza imigrantów – jako zagrożenie dla narodu [Mouffe 2018, s. 24].

Choć Mouffe koncentruje się na kontekstach zachodnioeuropejskich, mówi też o „demokracji nieliberalnej” [*illiberal democracy* – przyp. tłum.], która rozwija się w Europie Środkowej i Wschodniej [gdzie, jak wiadomo, niespełnione obietnice okresu transformacji prowadzą do eskalacji niezaspokojonych żądań i coraz silniejszej delegitymizacji projektu liberalno-demokratycznego]. W Polsce osłabienie wiary w demokrację liberalną stworzyło przestrzeń dla populistów, którzy wypowiadają się [rzekomo] w imieniu „zwykłych” i „normalnych” ludzi przeciwko liberalnej, globalnej elicie przyzwyczajonej do narzucania innym swoich liberalnych poglądów i stylu życia. Populiści często odnoszą się do motywu „kolonialnego ucisku”, twierdząc, że „zachodnie” instytucje ponadnarodowe, takie jak UE i ONZ, narzucają im swój światopogląd – związany na przykład z dbałością o równość płci i wielokulturowy charakter kontynentu. W ich postrzeganiu zjawisko to ma przypominać dawne działania sowieckich specjalistów od inżynierii społecznej [Korolczuk i Graff 2018].

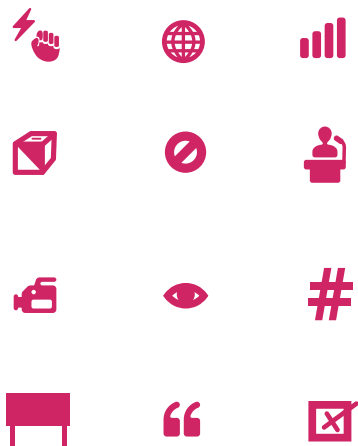
Wraz z dojściem do głosu populistów wspierających projekt nieliberalny, w polskiej polityce z nową siłą [i w nowej formie] objawiły się konserwatywne nastroje antyfeministyczne i postawy skierowane przeciwko ruchom LGBTQ. Ich propagatorzy, wchodząc w sojusz z politycznym reżimem nieliberalnym, problematykę płci przedstawiają jako kluczowy element „obcego zagrożenia dla narodu”, a z aborcji próbują uczynić jeden z symbolicznych problemów, „polityki tradycyjnych wartości” [zob. Edenborg 2017]. Dzięki argumentom tego typu populiści zdobyli szerokie poparcie dla nowego, nieliberalnego uniwersalizmu, „który zastępuje prawa jednostki prawami rodziny jako podstawowej struktury społecznej i przedstawia konserwatystów religijnych jako osaczoną mniejszość”. W tym samym

kontekście rozwijają się coraz bardziej skuteczne narodowe i ponadnarodowe sojusze między konserwatywnymi aktorami religijnymi i nieliberalnymi populistami [Korolczuk i Graff 2017, s. 798], a w niektórych krajach – między konserwatywnymi ruchami świeckimi, ruchami autorytarnymi i skrajnie prawicowymi oraz częścią partii politycznych [Grzebalska, Kováts i Pető 2017; Korolczuk i Gunnarsson Payne 2018].

Jak zauważyła Elżbieta Korolczuk, po wyborczym zwycięstwie nieliberalnego, konserwatywnego, populistycznego PiS-u polskie społeczeństwo stało się „skrajnie spolaryzowane, ale także znacznie bardziej zaangażowane i aktywne politycznie”. Jedną z wielu manifestacji, skierowanych przeciwko antydemokratycznemu i nieliberalnym reformom obecnego rządu, były Czarne Protesty [Korolczuk 2017, s. 98]. Przyglądając się [raz z bliska, raz z daleka] działaniom organizatorek tej polskiej inicjatywy [a także jej ponadnarodowych odmian], zrozumiałam, że to właśnie Czarne Protesty stanowią jeden z najpotężniejszych ruchów sprzeciwu wobec nieliberalnego populizmu – nie tylko w Polsce, ale i na świecie. Sukces Czarnych Protestów polega przede wszystkim na tym, że ich uczestniczki i uczestnicy najpierw bardzo wyraźnie sprzeciwili się wykluczającej definicji „ludu”, proponowanej przez reżim nieliberalny i konserwatywne ruchy chrześcijańskie, a potem pokazali alternatywny rodzaj tożsamości zbiorowej – innej, feministycznej i ponadnarodowej wersji „ludu” – który zaczął się skutecznie organizować na poziomie krajowym i transnarodowym w sprawie szeroko pojętych kwestii demokratycznych, daleko wykraczających poza zakres praw dotyczących płci i reprodukcji [zob. także di Marco 2011].

Uważam, że o sukcesie Czarnych Protestów zdecydowały trzy zagadnienia:

- 1) faktyczna zdolność mobilizowania szerokich warstw społeczeństwa, skutkująca upolitycznieniem dużej liczby osób, które wcześniej nie utożsamiały się ani z ruchem, ani z polityką;
- 2) skuteczne strategie mobilizacji skupione wokół jednego kluczowego problemu [aborcja], który z powodzeniem udało się połączyć z innymi kwestiami politycznymi w ramach większej kampanii sprzeciwu, obejmującej liczne postulaty lewicowe oraz feministyczne;
- 3) bardzo szybka mobilizacja na poziomie ponadnarodowym, która doprowadziła do wykształcenia się globalnego, solidarnego, zjednoczonego ruchu walki feministycznej.



Kraków 17 I 2018, fot. Jacek Graff



Bielsko Biala 3 X 2016, fot. Marzena Kocurek

JAK UCHWYCIĆ PONADNARODOWE ECHA RUCHU? UWAGI NA TEMAT „ROZPROSZONEJ ETNOGRAFII”

Moja „rozproszona etnografia” Czarnych Protestów rozpoczęła się w kwietniu 2016 roku, kiedy wzięłam udział w warszawskiej demonstracji przeciwko nowej propozycji ustawy antyaborcyjnej. Od tamtej pory nieustannie śledzę rozwój Czarnych Protestów i ich wydźwięk międzynarodowy. Obserwuję opatrzone tą samą nazwą manifestacje organizowane w innych krajach, śledzę wyrazy solidarności z polskim ruchem oraz działania innych ruchów feministycznych podkreślających związki z polską inicjatywą. Wiele z tych obserwacji poczyniłam w Internecie. „Lajkowanie” i obserwowanie stron na Facebooku okazało się szczególnie przydatne: pomogło mi zrozumieć, w jaki sposób polityczne wiadomości, slogany, obrazy i filmy wideo krążą w sieci. Oprócz przekazywania informacji o konkretnej grupie, profile poszczególnych organizacji miały jeszcze jedną funkcję: służyły jako fora do wyrażania solidarności między grupami w różnych krajach oraz do dzielenia się linkami o podobnych protestach, do których dochodziło w innych częściach świata.

Chociaż wiele informacji było dostępnych w języku angielskim [dużo powiązanych stron na Facebooku i stron internetowych jest dwu- lub trójjęzycznych], śledziłam też niektóre profile w językach, którymi się nie posługuję. Pomimo ograniczonych kompetencji językowych – za to z pomocą cierpliwych przyjaciół oraz tłumacza Google, starałam się śledzić wydarzenia online, a także konwersacje w innych językach (przede wszystkim w polskim i hiszpańskim). Rozmawiałam również z zaangażowanymi przyjaciółkami i działaczkami, aby dowiedzieć się więcej o bieżących wydarzeniach. Przemawiałam podczas manifestacji pod ambasadą RP w Sztokholmie [w październiku 2016 roku]. Przeprowadziłam wywiady z trzema aktywistkami w Argentynie [Buenos Aires, grudzień 2016], aby zbadać ponadnarodowe powiązania między poszczególnymi inicjatywami.

Przez cały czas ani przez chwilę nie byłam „zdystansowaną obserwatorką”. Zmieniałam punkty widzenia: śledziłam rozwój wydarzeń jako aktywistka, jako obrończyni praw kobiet, praw reprodukcyjnych i seksualnych, jako feministyczna sojuszniczka i solidarna przyjaciółka. Angażowałam się emocjonalnie. Płakałam z podekscytowania, oglądając w sieci przemówienia i nagrania z marszów [czasami nie rozumiejąc zbyt wiele z tego, co zostało powiedziane]. Wpadałam w złość, czułam zmęczenie, a nawet strach, po raz kolejny czytając o wzroście nastrojów antyaborcyjnych, autorytarnych i „antygenderowych” w Polsce i poza jej granicami.

PONADNARODOWE ECHA FEMINISTYCZNE. KILKA UWAG METODOLOGICZNYCH



2.

Aby uchwycić szczegóły na tym poziomie, należałoby przeprowadzić bardziej systematyczne, dogłębne, lokalne próby etnograficzne, wywiady i analizy tekstowe.

Próba zobrazowania ponadnarodowego charakteru Czarnych Protestów musi z założenia polegać na szerokich pociągnięciach pędzla. Próbuąc uchwycić niektóre ponadnarodowe echa [termin zapożyczony od feministycznej historyczki Joan Scott, 2011] Czarnych Protestów, nie sposób nie pominąć niektórych lokalnych zawiłości organizacyjnych i konkretnych, ucieleśnionych doświadczeń poszczególnych aktywistek².

Choć „rozproszona”, moja strategia badawcza pozwoliła mi zrozumieć, w jaki sposób echa Czarnych Protestów wybrzmiewały [i nadal wybrzmiewają] w kulturowych, politycznych, krajowych i regionalnych kontekstach na całym świecie – i jak wiele z tych pogłosów w mniejszym lub większym stopniu „oderwało” się od podmiotów politycznych, które pierwotnie je sformułowały. W praktyce oznacza to, że niektóre cytowane tu oświadczenia polityczne mogą pochodzić od innej grupy niż ta, od której je w dobrej wierze zaczerpnęłam. Cytatów tych nie należy odczytywać w ścisłym związku z grupą, której przypisuję dane słowa; czasami trafne sformułowanie pojawia się na wielu stronach internetowych albo kilku grupach na Facebooku [z odniesieniem albo bez odniesienia]. Właśnie tak działają echa polityczne; nagłaśniane przez przeróżne podmioty, rezonują w coraz to nowych kontekstach. Ich znaczenia podlegają przy tym mniej lub bardziej istotnym przekształceniom.

Zamiast starać się przypisać konkretne wypowiedzi do oryginalnego źródła, podążałam za samymi „echami” w kontekście, w którym się z nimi zetknęłam. Zależało mi na tym, aby nie doszukiwać się źródeł danych inspiracji w konkretnych protestach – chyba że w materiale empirycznym zauważałam wyraźne odniesienia lub w inny sposób potrafiłam wykazać ich istnienie. Dlatego też, choć widać jak na dłoni, że moje emocjonalne etnograficzne obserwacje nie składają się w nic, co przypominałoby neutralny, systematyczny i empiryczny zestaw „danych”, który można dokładnie przeanalizować, to jednak dołożyłam starań, aby dochować wierności własnym obserwacjom. W tym przedsięwzięciu staram się zrozumieć dynamikę udanej mobilizacji, a w szczególności to, w jaki sposób Czarne Protesty zaistniały jako katalizator – czynnik, który wzmacniał albo nawet zupełnie restytuował ponadnarodową solidarność feministyczną w Europie i poza jej granicami.

ODNAJDYWANIE SENSU W PASJI POLITYCZNEJ: CZYTANIE CZARNEGO PROTESTU Z PERSPEKTYWY POPULISTYCZNEJ I PSYCHOANALITYCZNEJ

W swojej ostatniej książce *For a Left Populism* [W stronę populizmu lewicowego, 2018] Mouffe wyraża nadzieję, że wraz z powstaniem lewicowego populizmu – praktykowanego przez takie partie i ruchy, jak Podemos w Hiszpanii, Syriza w Grecji czy Momentum w Wielkiej Brytanii – możemy upatrywać szansy na uratowanie europejskiej demokracji. Do listy przykładów można by, jak przypuszczam, dopisać polską Partię Razem. Grupy populistyczne tego typu wysuwają postulaty zgoła odmienne od prawicowych – zachęcają do „odzyskania demokracji w celu pogłębienia i rozszerzenia jej wpływu” [2018, s. 24]. Mouffe interpretuje ich strategię w następujący sposób:

[...] „Ma na celu złączenie postulatów demokratycznych we wspólny plan budowania zbiorowego «my», czyli «narodu», który stawi czoła wspólnemu przeciwnikowi: oligarchii. Aby tego dokonać, należy ustanowić łańcuch równoważnych powiązań między potrzebami pracowników, imigrantów i niepewnej klasy średniej oraz innymi dążeniami, wyrażanymi na przykład przez członków społeczności LGBT. Celem takiego łańcucha jest stworzenie nowej hegemonii, która pozwoli zradycalizować demokrację” [Mouffe 2018, s. 24, wyróżnienie – J. G. P.].

Łączenie różnych żądań politycznych pod wspólną „nazwą”, która określałaby walkę „przegranego” z opresyjnym reżimem [elitą] to jeden z wyróżników logiki populistycznej, o której pisali zarówno Mouffe, jak i Ernesto Laclau. Co ważne, w ich ujęciu „ruch nie jest populistyczny, ponieważ w swojej polityce czy ideologii przedstawia rzeczywiste treści i identyfikowane jako [populistyczne], ale ponieważ pokazuje szczególną logikę w y r a ż a n i a tych treści – niezależnie od tego, jakie one są” [Laclau 2005/2015, s. 153; Mouffe 2018, s. 11]. W poniższym tekście będę starała się dowiedzieć, że Czarny Protest – i ponadnarodowy ruch feministyczny, który powstał w jego następstwie – posługują się logiką tego rodzaju, konstruując szerszą podmiotowość społeczną „ludu feministycznego”. Tylko dzięki takiej postawie można przeciwstawić się nieliberalnemu populizmowi prawicowemu i ruchom antygenderowym, które w ciągu ostatnich kilku lat nabrały na świecie ogromnego rozmachu.

Aby zrozumieć, jak i dlaczego Czarnym Protestom (oraz ruchom siostrzanym) udało się osiągnąć sukces, posłużę się tu uwagami Mouffe na temat emocji w polityce. Jej zdaniem nie rozumiemy mobilizacji politycznej, jeśli nie zdamy sobie sprawy, że u podstaw wszelkich form zbiorowej

3. Co ważne, w odróżnieniu od Le Bona, Laclau nie twierdzi, że emocjonalnie „naładowane” sposoby mobilizacji to zjawiska patologiczne; uważa je za warunek kształtowania się zbiorowości politycznych jako takich. Tam, gdzie Le Bon oddziela „prawdziwe” znaczenie słów i obrazów, które one wywołują, Laclau zastrzega, że „nie możemy po prostu odróżnić «prawdziwego» znaczenia terminu [...] od serii skojarzonych z nim obrazów, ponieważ sieci asocjacyjne stanowią integralną część samej struktury języka” (2005, s. 24–26).

identyfikacji leżą pasje. Dyskursy polityczne muszą w takim ujęciu „propo- nować nie tylko postulaty, ale również tożsamość, która da ludziom świadomość poszczególnych doświadczeń i nadzieję na przyszłość”. Badanie o takiej orientacji wymaga „gruntownego zastanowienia się nad propo- zycjami wysuwanymi przez psychoanalizę” (2005, s. 24–25).

POLITYKA WIRALNA A STRATEGIE TWIERDZENIA, POWTARZALNOŚCI I ZARAŻANIA

Teoria populizmu, sformułowana przez Laclaua (2005) i Mouffe (2018), podtrzymuje psychoanalityczne obserwacje Freuda i Lacana; głosi, że naczelnym zadaniem polityki jest budowanie tożsamości politycznych, a proces identyfikacji jest zawsze głęboko zakorzeniony w emocjach. Rzeczywiście, od Freuda wiemy, że budowanie tożsamości zbiorowej jest formą „więzi libidalnej” – miłości, w najszerszym tego słowa znaczeniu, która pełni funkcję spoiwa dla grupy zjednoczonej przeciwko wrogowi politycznemu, na którym skupiają się agresywne emocje (Freud 2004, Gunnarson Payne w przygotowaniu, Mouffe 2018, s. 73). Aby do takie- go zespolenia doszło, energia afektywna danej relacji musi skłaniać się ku wspólnemu celowi. W mobilizacji politycznej odbywa się to poprzez wiele afektywnych praktyk językowych, wizualnych, dźwiękowych i ucie- leśnionych [zob. Mouffe 2018, s. 73; Gunnarsson Payne w przygotowa- niu]. Chcąc zrozumieć, jak działały komunikacyjne narzędzia Czarnych Protestów – w postaci emocjonalnie naładowanych wiadomości, sloganów i obrazów, które wykorzystano w demonstracjach (a wiele z nich stało się „wiralami” w Internecie³) – podejmuję próbę freudowskiego odczytania prac konserwatywnego myśliciela Gustave’a Le Bona, poświęconych trzem pojęciom: twierdzeniu, powtórzeniu i zaraźliwości.

Le Bon opisuje twierdzenia jako „strategię wykorzystywaną przez lide- ra w celu zerwania związku między tym, co jest twierdzone, a wszelkim racjonalnym rozumowaniem, które to potwierdza” (Gunnarsson Payne, w przygotowaniu)⁴. Chodzi tu przede wszystkim o to, że fakty i racjonal- ne informacje same w sobie nie wystarczają (lub nie są nawet koniecz- ne) do budowania szerokiej mobilizacji politycznej. Z kolei twierdzenia, według Le Bona, są „najlepszą metodą wszczepienia jakiejś idei w duszę tłumu” (Le Bon 1997, s. 78). Zadaniem takich twierdzeń jest więc zerwanie z dominującymi dyskursami (w tym wypadku z dominującymi narracjami Kościoła katolickiego i rządu) i dostarczenie słownictwa do „leksykonu afektywnego” po to, aby dało się „ubrać w słowa te doświadczenia wspól- ne, które nie znalazły dotąd wyrazu w dominujących grach językowych” (Laclau 2005, s. 26–27).

Jeśli jednak twierdzenia mają wywierać jakikolwiek wpływ polityczny, muszą być „ustawicznie powtarzane w tej samej formie” (Le Bon 1997, s. 78, podkreślenie – J. G. P.). Powtarzane twierdzenia „zakorzeniają się” w umysłach odbiorców. W psychoanalitycznym ujęciu proces ten działa również w „tych głębokich rejonach naszego nieświadomego «ja», w któ- rych formują się motywy naszych działań” (Laclau 2005, s. 27). Z czasem twierdzenia zaczyna się postrzegać jako rzeczywiste⁵. Emocjonalna siła ruchu zależy od jego zdolności do „mobilizowania afektów”, „poruszania” uczuć dużej liczby podmiotów na tyle mocno, aby zaczęły się one identy- fikować ze sprawą.

Powtarzanie jest więc warunkiem nie tylko budowania zbiorowej toż- samości feministycznej, ale również poszerzania zbiorowości tak, aby obejmowała coraz większą liczbę podmiotów, które staną się częścią tej samej walki i będą pracowały na rzecz „tej samej” sprawy politycznej. Rzeczywiście, jak pisałam we wcześniejszych wypowiedziach, „na drodze powtórzenia podmioty zaangażowane w różne zmagania rozpoznają tego samego «wroga» pomimo rozbieżnych doświadczeń antagonistycznych”. Wspólnota uczuć niezbędna dla powstania afektywnej zbiorowości może przetrwać wyłącznie dzięki powtórzeniu (Gunnarsson Payne, w przygoto- waniu). Chcąc zrozumieć, dlaczego Czarne Protesty zmobilizowały zarów- no szerokie grono Polek, jak i znaczne grupy aktywistów w kontekście ponadnarodowym, powinniśmy zaznaczyć, że powtórzenie nie jest nigdy „zwykłym” powtórzeniem „tego samego”.

TOŻSAMOŚĆ FEMINISTYCZNA I ECHO FANTAZMATYCZNE

Istotną strategią budowania wspólnoty i tworzenia więzi jest konstruowa- nie fantazmatycznych narracji, które – zdaniem historyczki feministycznej Joan Scott – „umożliwiają identyfikację na poziomach innych niż histo- ryczne i narodowe” (2001, s. 303). W mobilizacji feministycznej często stosuje się więc odniesienia do feministycznych „pramatek” – kobiet, które działały w zupełnie innej rzeczywistości polityczno-historyczno-narodo- wej. W Czarnych Protestach artykulacja „feministycznego my” od począt- ku nawiązywała do feministycznej prehistorii: samo użycie symbolicznych wieszków powtarza symbolikę wcześniejszych zmagania o dostęp do bez- piecznej aborcji; w ten sposób lokalną walkę umieszcza się w kontekście historycznym, w którym przedmioty tego typu wykorzystywano w samo- dzielnych zabiegach aborcyjnych.

4. O ile w kontekście Czarnych Protestów nieistotna jest postać „lidera”, o której pisze Le Bon (twierdzenia może formułować każdy, także anonimowo), jego obserwacje pozwalają nam zrozumieć, ile wystąpienia te zna- czyły dla mobilizacji politycznej – a w szcze- gółności dla nazwania podstawowych frustracji w sposób, którego nie dało się wcześniej sformułować w dyskur- sach hegemonicznych lub poprzez zwykłe wyliczenie faktów.

5. Chociaż w czasach „fałszywych wiadomo- ści” (*fake news*) brzmi to jak oczywistość, reguła ta sprawdza się w wypadku każdego ruchu politycznego.

Zasadnicze znaczenie ma fakt, że polityczne akty tworzenia i upowszechniania naładowanych afektywnie narracji fantazmatycznych [o prehistorii ruchu], nawiązując do zmagających krajowych i międzynarodowych, przyczyniają się do tworzenia „feministycznego my”, z którym jednostki mogą się pozytywnie utożsamiać [zob. Scott 2001, s. 289–290]. Tak jak Scott uważam, że fantazmaty mają kluczowe znaczenie dla zrozumienia każdej udanej mobilizacji. Aby ukształtować intensywne uczuciowe przywiązanie do sprawy politycznej, podmiot musi wytworzyć narrację, w której wyobrazi sobie, że bierze udział w przedsięwzięciu i zaczyna się z nim identyfikować. Fantazmaty odgrywają na tym etapie ważną rolę. Pozwalają „jednostkom i grupom wyposażać się w historię” [Scott 2001, s. 289]⁶. Odniesień do przeprowadzonych protestów nie należy zatem odczytywać jako kolejnych odegrań wydarzeń z przeszłości, lecz uznać je za przykłady fantazmatycznego echa, o którym Scott napisała:

„Fantazmaty organizują tożsamość, wypełniając puste kategorie [«ja» i «Inny»] rozpoznawalnymi przedstawicielami. W moim rozumieniu echo jest nie tyle symptomem pustej, iluzorycznej natury inności, ile przypomnieniem, że kondensujące się coraz bardziej fantazmaty, choć nieścisłe, służą zatajaniu lub minimalizowaniu różnic na drodze powtórzenia” [Scott 2001, s. 292].

 6. Zgadzam się z autorką, że w żaden sposób nie dyskredytuje to feminizmu. Fantazmaty umożliwiają „identyfikację wykraczającą poza historię i specyfikę narodową”. Wprowadzając pojęcie „fantazmatu” do debaty o ruchach feministycznych, możemy lepiej zrozumieć, jak one funkcjonują, nie ryzykując zbytniego zawężania ani istoty feminizmu *per se*, ani podmiotu, który feminizm stara się reprezentować [w szczególności „kobiety”] [2001, s. 303].

Innymi słowy, wielokrotnie podkreślając powiązania z poprzednimi zmaganiem (w pojemnych ramach czasowych i geograficznych), przyczyniamy się do wytworzenia wspólnego poczucia „my” w czasie i przestrzeni. W ten sposób możliwy staje się fantazmat, w którym inna rzeczywistość wydaje się możliwa.

Refleksje Scott na temat „echa” są szczególnie pomocne w rozważaniach o międzynarodowym wydźwięku Czarnych Protestów. Zamiast traktować powtarzane w różnych kontekstach twierdzenia jako „czyste powtórzenia”, możemy je odczytywać jako „echa”, które replikują tylko część politycznego przesłania, dodając, odejmując i częściowo przekształcając je w tym procesie. Według Scott, „opóźnione powroty dźwięków” to wyróżnik echa; te „niekompletne reprodukcje” „zwykle oddają tylko końcowe fragmenty frazy”. Echo „funkcjonuje w dużych przestrzeniach [dźwięk odbija się pomiędzy odległymi punktami] oraz w czasie [echa nie są natychmiastowe]”. Skoro nigdy nie mamy do czynienia z całkowitym powtórzeniem oryginalnego dźwięku [lecz z materiałem niekompletnym, fragmentarycznym lub zniekształconym w inny sposób], szczególną rolę zaczynają odgrywać „szczeliny znaczenia i granice zrozumiałości”. Kiedy odbijane dźwięki zawierają słowa, „powrót urywanych zwrotów zmienia pierwotny sens i staje się jednocześnie komentarzem na jego temat” [Scott 2001, s. 291].

Choć każda metafora ma swoje ograniczenia, metafora echa świetnie oddaje globalny wydźwięk Czarnych Protestów – pozwala zrozumieć, dlaczego żądania polskiego Strajku Kobiet (i innych sieci feministycznych, z których każda ma własne kontekstualne uwarunkowania) zostały powtórzone w tak wielu feministycznych „komorach pogłosowych”, w której wiele głosów rezonowało jednocześnie, nie łącząc się w jedną spójną całość.

CZARNE PROTESTY W MOMENCIE POPULISTYCZNYM. BUDOWANIE „LUDU FEMINISTYCZNEGO”

W sloganach politycznych, które wykorzystano podczas demonstracji w kontekście Czarnych Protestów, znajdziemy wiele twierdzeń [w rozumieniu Le Bona], w tym: „Zatrzymajcie tę CHOLERNĄ wojnę z kobietami”; „Moje ciało, mój wybór!”; „Chcemy wyboru, nie terroru”; „Dziewczyny chcą mieć podstawowe prawa człowieka”, „Chciałabym usunąć nasz rząd”. Często występowały one w połączeniu z silnie oddziałującymi na emocje reprezentacjami wizualnymi: wieszaki odnosiły się do niebezpiecznej, nielegalnej aborcji, rysunki przedstawiały związane kobiety i znak „stop”. Pojawiały się też obrazki, na których obok macicy umieszczono rękę wykonującą znak „fuck off” [czasem skierowany w stronę różańca]. Ponieważ twierdzenia te wykorzystują afekt, zarówno slogany, jak i wizualne reprezentacje tworzą ramy znaczeniowe – i nadają sens istniejącym frustracjom. Nazywają problem [brak praw reprodukcyjnych], wskazują przyczynę w postaci wroga politycznego [rząd, patriarchat, Kościół katolicki] i sugerują polityczne rozwiązanie lub cel [autonomia ciała lub „wybór”, zmiana reżimu].

O ile twierdzenia krążące w Internecie [w formie powtarzanych sloganów lub fotografii transparentów z demonstracji] początkowo skupiały się prawie wyłącznie na prawach reprodukcyjnych, wkrótce pojawiło się więcej żądań politycznych, które korzystały z nazwy „Czarny Protest”, próbując nakreślić ramy szerszej ponadnarodowej walki feministycznej.

Już 9 października grupa o nazwie Black Protest International [utworzona przez sieć Gals4Gals, czyli Dziewuchy Dziewuchom] opublikowała na Facebooku link do artykułu w „Washington Post”, a następnie apel dotyczący praw seksualnych kobiet i ich autonomii w skali globalnej:

„Siostry i Bracia! Skandaliczne przypomnienie, jak wiele jeszcze pozostaje do zrobienia w zakresie praw kobiet w kontekście kultury gwałtu. Musimy odzyskać

nasze czujące i myślące ciała z rąk tych, którzy uzurpują sobie władzę nad nami. Trump to tylko jeden z wielu najbardziej znanych przykładów. Na całym świecie istnieje o wiele więcej aktów przemocy, o których nie mówi się w wiadomościach. Trudno zrozumieć, dlaczego wpływowych mężczyzn – Juliana Assange’a, Dominique’a Strauss-Kahna i Romana Polańskiego – publicznie rozgrzesza się z oskarżeń o gwałt z uwagi na ich wysoką pozycję społeczno-polityczną oraz ogólne zasługi. [...] Razem możemy – i powinniśmy – walczyć z kulturą gwałtu w jej różnych przejawach! #blackprotest pokazał siłę kobiecej solidarności i determinacji! Wyciągnijmy wnioski z tego doświadczenia i nie pozwólmy, aby nasze głosy zniknęły!”

Dnia 10 października w tej samej grupie ogłoszono na Facebooku kolejny protest, który dalej poszerzał postulaty. Miał się odbyć pięć dni później i wyrazić sprzeciw wobec międzynarodowych umów handlowych TTIP i CETA. Traktowano je jako zagrożenia feministyczne o ponadnarodowym znaczeniu: „Drogie Siostry i Drodzy Bracia za granicą, czy przygotowujecie się do demonstracji przeciwko podpisaniu umów TTIP i CETA w Waszych miastach? My tak! Uznajemy to za sprawę feministyczną, która ma bezpośredni, negatywny wpływ na prawa kobiet”. W tej odezwie Gals4Gals wyjaśniają między innymi, że umowy te doprowadziłyby do osłabienia praw pracowniczych i pogorszenia warunków pracy, co uderzyłoby w osoby o niskich dochodach, a tym samym nieproporcjonalnie negatywnie wpłynęłoby na kobiety, „a w szczególności na kobiety rasy innej niż biała”. Korzystając na Facebooku z nazwy Czarnego Protestu, Gals4Gals przedstawiły antykapitalistyczne żądania, dotyczące niesprawiedliwości klasowej i rasowej, jako sprawy o wydźwięku feministycznym, uznając, że są one częścią międzynarodowych Czarnych Protestów⁷. Widzimy tu łańcuch równoważnych powiązań, który łączy przeróżne żądania polityczne wysuwane przez różnorodne podmioty używające nazwy „Czarny Protest”. W ten sposób zyskuje imię nie tylko walka o prawa reprodukcyjne, ale także o inne zagrożenia antykapitalistyczne, antyrasistowskie i feministyczne (zob. na przykład Laclau 2005).

Dwa tygodnie później, 24 października, na stronie Black Protest International na Facebooku pojawiła się informacja, że odbyło się kolejne wydarzenie (zorganizowane przez Ogólnopolski Strajk Kobiet). Ponownie przedstawiono długą listę żądań, która tym razem wychodziła poza postulaty dotyczące praw seksualnych i reprodukcyjnych. Protest odbił się echem na stronie internetowej Międzynarodowego Strajku Kobiet pod hasłem „Historia MSK” jako „Drugi Polski Strajk przeciwko przemocy i ignorancji państwowej w sprawach kobiet”, a obszerną listę postulatów, których dotyczył, można przeczytać w języku polskim na

stronie internetowej Ogólnopolskiego Strajku Kobiet (<http://strajkkobiet.eu/postulaty/>). Na międzynarodowej grupie Black Protest International na Facebooku napisano:

„Dzisiaj Polki znów demonstrowały – w ciągu trzech tygodni sformułowano obszerną listę postulatów, w tym dotyczących bezpłatnej i dostępnej edukacji seksualnej, przywrócenia procedur demokratycznych oraz świeckiego państwa” (*Black Protest International*).

W grupie na Facebooku Gals4Gals przedstawiały kwestię aborcji jako zaledwie „wierzchołek góry lodowej”; ogłosiły, że „w Polsce jest wiele do zrobienia, aby zbudować prawdziwie równe i demokratyczne społeczeństwo obywatelskie”⁸. Hasło tego protestu brzmiało: „Nie składamy parasolek”. Demonstrantki nie miały zamiaru przerywać walki z opresyjnym reżimem.

ECHA SOLIDARNOŚCI I AFEKTYWNA STRUKTURA PONADNARODOWEGO „LUDU FEMINISTYCZNEGO”

„Ludzie zjednoczeni zawsze będą zwycięzcami!” – tak zaczynał się wpis na stronie grupy Black Protest International na Facebooku, opublikowany 29 września 2016 roku. Aktywistki wzywały w nim do ponadnarodowych działań i wzmocnienia podmiotowości kobiet. Argumentacja była wyraźna – odnosiła się również do obserwacji Audre Lorde:

„Często zapominamy, że każda z nas posiada prawdziwą moc. Audre Lorde, wielka afroamerykańska feministka, poetka o wyjątkowej przenikliwości i charyzmie, powiedziała kiedyś: «Moc, której sama nie używasz, może być wykorzystana przeciwko tobie». Czy nie jest to prawdą zarówno na poziomie indywidualnym (emocjonalnym/psychologicznym), jak i politycznym?”.

Odwołanie do wymiaru uczuciowego jest jednoznaczne: autorki przemawiają do „my”, feministycznego „ludu”, oraz nakłaniają każdego, kto (potencjalnie) należy do tego „my”, aby wyszedł na ulice i zaprotestował w poniedziałek 3 października.

„Wykorzystajmy naszą moc, energię, umiejętności, serca, mózgi i ręce! Jesteśmy ucieleśnieniem, jesteśmy przestrzenią: zajmujemy przestrzeń, potrzebujemy jej, aby wzrastać i myśleć. Nasze wyjście na ulice w #blackmonday zadecyduje o wszystkim. Mamy nadzieję, że odnajdziemy RADOŚĆ i PRZYJEMNOŚĆ w przebywaniu razem, będziemy się wspierać, tworzyć więzi, debatować nad naszą PRZYSZŁOŚCIĄ!

8. https://www.facebook.com/Black-Protest-International-blackprotestinternational-1162858547117141/?hc_ref=SEARCH&fref=nf



7.

https://www.facebook.com/Black-Protest-International-blackprotestinternational-1162858547117141/?hc_ref=SEARCH&fref=nfhttp://www.globaljustice.org.uk/blog/2016/feb/25/why-ttip-feminist-issue

LONDYN-SHEFFIELD-PARYŻ-BRUKSELA-OSLO-KOPENHAGA-SZTOKHOLM-
HELSINKI-BUDAPESZT-PRAGA-BUKARESZT-VANCOUVER-WASZYNGTON-
BUFFALO...

Dołącz do walki, czekamy na CIEBIE!” <3⁹

Podążając za Le Bonem, wezwanie to można odczytywać jako wyraz nadziei na to, że przesłanie polityczne stanie się zaraźliwe, czyli osiągnięcie taki status, który umożliwi wpływanie nie tylko na poglądy polityczne, ale i uczucia [Le Bon 1997: 80, zob. również Gunnarsson Payne w przygotowaniu]. Chodzi więc nie tylko o wezwanie do działania [wyjście na ulice], ale także o to, by działanie to było pełne wspólnej energii, radości i przyjemności. Emocjami można by się wówczas dzielić z coraz większą liczbą ludzi, którzy wezmą udział w walce. W ten sposób powstanie wspólna „przestrzeń” rozproszona w różnych miejscach w sieci i poza nią, gdzie uczestniczki będą wielokrotnie „łączyć się” i „dzielić” oraz działać tak, jakby należały do jednej grupy i podzielały swoje wzajemne przywiązanie polityczne do tej samej nadrzędnej sprawy. W ten sposób staną się „członkiniami jednej grupy”.

Jak już wspominałam przy innej okazji, poczucie przynależności dotyczy jednostek zaangażowanych w „praktyki tworzenia, potwierdzania oraz renegotiacji obrazów i narracji opowiadających, *jak i dlaczego* »pasują do siebie«”; i to właśnie „dzięki takim spotkaniom uczestniczki zaczynają rozmawiać, pisać, śpiewać i walczyć w sposób, który pozostaje w zgodzie z pozostałymi próbami oporu, jednocześnie odcinając się od innych, odmiennych” [Gunnarsson Payne, w druku, podkreślenie – J. G. P.]. W praktykach tego typu wyraża się wzajemne poczucie przynależności.

Cytat z Audre Lorde to kolejny przykład sformułowania kontekstowego: postulaty historyczne łączą się ze współczesnym Czarnym Protestem, z jednej strony wpisując go w międzynarodową historię feminizmu, a z drugiej – umieszczając echo głosu Lorde we współczesnych debatach. Jak za chwilę zobaczymy, nazywanie tego zjawiska „fantazmatem” nie podważa jego autentyzmu; właściwie każdy ruch potrzebuje wymiaru fantazmatycznego, by doprowadzić do zbiorowej identyfikacji. Podążając za słowami Scott, chciałabym dowiedzieć, że pojęcia z historii feminizmu (takie jak „echa fantazmatyczne”) pozwalają „głębiej docenić to, jak pewne ruchy polityczne dzięki odniesieniu do historii konsolidują tożsamość i spajają wspólnoty o podobnych poglądach bez względu na bariery i różnice, które dzielą kobiety w obrębie danych kultur, na ich styku i na przestrzeni dziejów” [Scott 2001, s. 303].

Moim zdaniem do przejawów solidarności dających się zauważyć w wielu krajach na świecie [nie tylko w Europie] najlepiej pasuje określenie „echa solidarności”. Chodzi o inicjatywy, które powtarzają postulaty polskiego Czarnego Protestu oraz – co charakterystyczne dla echa w ogóle – częściowo je przekształcają, tym samym wpisując protesty w większe feministyczne poczucie zbiorowości („my”) i poszerzają wspólną walkę, zarówno w sensie geograficznym – o dalsze części globu, jak i czasowym – odnosząc się do przeszłości i wybiegając w przyszłość.

W opisach protestów w Polsce i solidarnościowych manifestacji w innych krajach często powtarza się odniesienie do słynnego strajku kobiet zorganizowanego w Islandii w 1975 roku. W jednym z zamieszczonych na Facebooku opisów wydarzeń [oraz w statusach, w których użytkowniczki dzieliły się informacjami dotyczącymi manifestacji] cytowano witynę Gals4Gals: „Niczym nieustraszone kobiety Islandii, które sparaliżowały kraj 41 lat temu, 3 października 2016 roku kobiety w całej Polsce wychodzą na ulice, by walczyć o swoje prawa podstawowe”¹⁰.

Na stronie portalu Facebook grupy Czarny Protest Nottingham [Wielka Brytania] wyraźnie napisano, że „#CzarnyProtest odbywa się nie tylko w Polsce, lecz w wielu miejscach na całym świecie”. Nawiązując do popularnego feministycznego motywu siostrzeństwa, forumowiczki pisały: „Chciałybyśmy dołączyć do polskich sióstr podczas strajku, uważyć innych i okazać im solidarność”. Wzmacniały gest siostrzeństwa, odnosząc się do walki związanej z aborcją w Irlandii, a także nawołując do solidarności: „To również doskonały moment, aby pomyśleć o naszych siostrach z Irlandii, które walczą o zniesienie 8. poprawki. Europejki muszą być silne, razem!” [wyróżnienie – J. G. P.]¹¹.

Tym samym tekstem inspirowały się autorki zaproszenia do solidarnościowych manifestacji w Londynie i Birmingham [Wielka Brytania]. Pierwszą z nich zorganizowała londyńska grupa polskich feministek „pracująca i współpracująca z zagranicznymi grupami feministycznymi” w celu „podnoszenia świadomości na temat feminizmu światowego i feminizmu w Polsce” pod hasłem „razem silniejsze”¹². Druga manifestacja odbyła się 1 października 2016 roku; opis odnosił się do polskiego ustawodawstwa:

„Pierwsze wezwanie do strajku miało miejsce podczas Czarnego Protestu na rynku we Wrocławiu [w Polsce]. Tego samego dnia utworzono wydarzenie na Facebooku i w ciągu jednego dnia ponad 100 tysięcy osób zadeklarowało zainteresowanie lub gotowość uczestnictwa. Było to, jak dotąd, najszybciej rosnące polskie wydarzenie na Facebooku.

12.

„Polskie feministki
– Razem silniejsze
– londyńska grupa
współpracująca z zagranicznymi stowarzyszeniami feministycznymi. Naszym zadaniem jest pogłębianie zrozumienia feminizmu i polskiego feminizmu.
Organizujemy wydarzenia i uczestniczymy w akcjach, marszach, protestach i innych inicjatywach promujących feminizm i jego założenia. Feminizm – nie boimy się tego słowa. Pracujemy na rzecz edukacji kobiet (i mężczyzn) w tym obszarze oraz walki ze stereotypami związanymi z tym zagadnieniem. Pochodzimy z różnych środowisk i kręgów

9.
Dnia 29 września 2016
roku, Black Protest
International.

10.
Tekst pochodzi ze
strony portalu Facebook,
reklamującej wydarzenie
o tytule „Czarny Protest
polskich feministek
w polskiej ambasadzie”
[https://www.facebook.
com/events/
899856403481306/
stan z 28.10.2016

11.
https://www.facebook.com/
events/1781618
05959853/
[stan z 28.10.2016].
events/178161805959853/
[stan z 28.10.2016].



13.
https://www.facebook.com/events/192392014525826/?active_tab=about.events/348181902196361/



14.
 Co ciekawe, mimo że nie zarejestrowalam odniesień do islandzkiego strajku na stronie portalu Facebook islandzkiej grupy [która jest prowadzona głównie po islandzku], do legendarnego strajku jako inspiracji dla polskich protestów nawiązano na angielskojęzycznej stronie z wiadomościami RÚV.



15.
<http://pressphotos.biz/thumbnails.php?album=2884>



16.
<https://www.facebook.com/events/1666165643698900>

Nie możemy dołączyć do naszych sióstr w Polsce, ale wspieramy je z całych sił i w tę sobotę ubierzemy się na czarno, by wyrazić solidarność i oburzenie wobec propozycji zmian w prawie. Jednocześnie pamiętamy o naszych irlandzkich siostrach, które wciąż walczą o zniesienie 8. poprawki i zapraszamy je, a także wszystkich innych, do przyłączenia się do nas. PROSIMY O CZARNY STRÓJ!”¹³.

W Reykjavíku protest odbył się pod hasłem *Svartur Mánudagur* [Czarny Poniedziałek w Islandii]¹⁴. Na Facebooku w następujący sposób zachęcano czytelniczki do przyścia na protest: „Ubierz się na czarno. Załóż czarny worek na śmieci. Weź czarną flagę. Zabierz czarny transparent” lub „Przyczep czarną wstążkę, jeśli nie możesz być z nami”. Podpisy pod zdjęciami z internetowych wycinków prasowych donosiły: „W centrum Reykjavíku Polki i Islandki ramię w ramię protestują przeciwko propozycji nowelizacji ustawy antyaborcyjnej”. Pisano, że parlamentarzyści ze wszystkich islandzkich partii wysłali swoim polskim kolegom po fachu wyrazy sprzeciwu w ramach solidarności z #czarnymprotestem”¹⁵.

Manifestację solidarności w Berlinie zorganizowały polskie aktywistki mieszkające za granicą – w tym wypadku berlińska grupa Dziewuchy Dziewuchom. Stowarzyszenie opisuje powody organizacji protestu solidarnościowego na stronie wydarzenia na Facebooku: „Dlaczego robimy Czarny Protest w Berlinie? Bo jesteśmy z Polski. Bo mamy rodziny i przyjaciół w Polsce. Bo stoimy po stronie osób, którym chce się odebrać podstawowe prawa. Bo same jesteśmy kobietami i nie godzimy się na brak szacunku wobec naszych praw i naszych ciał. Chcemy niewiele, ale czegoś istotnego: prawa do decydowania o sobie i poszanowania naszej godności”¹⁶.

W berlińskim wezwaniu do solidarności zawiera się kolejny symbol – miejsce wydarzenia. Spotkanie odbyło się przy Warschauer Strasse – ulicy Warszawskiej. Istotne było więc nie tylko nawiązanie do stolicy Polski, lecz również symboliczne znaczenie granicy między Wschodem i Zachodem. „Będziemy stać na środku i prosić Was o wsparcie. Wasza obecność ma znaczenie!”. Ambicje protestu [opartego na idei solidarności w sposób symboliczny i merytoryczny] podkreślano, umieszczając – kolejny rodzaj echa – opis w trzech językach: po polsku, niemiecku i angielsku.

Niektóre echa wróciły pod postacią Czarnych Protestów zorganizowanych w innych krajach, w dalszych zakątkach świata. Dnia 8 października na stronie grupy Black Protest International na Facebooku zamieszczono link do Czarnego Protestu w Rosji: „#czarnyprotest w Rosji! Kilku reprezentantów rządu i kościoła promuje inicjatywę mającą na celu całkowity zakaz

aborcji. Musimy to powstrzymać! Polki są przykładem dla kobiet w naszym kraju! Siostry, zjednoczmy się!”¹⁷.

Kolejna wiadomość obiegła Facebook kilka tygodni później – 17 października ogłoszono, że nawet kobiety w Korei Południowej ruszyły na ulice pod hasłem Czarnego Protestu. Partia Razem pisała, że „#CzarnyProtest odbywa się wszędzie tam, gdzie zagrożone są prawa kobiet” oraz że „w ostatnich dniach na ulice wyszły ubrane na czarno Koreanki i Koreańscy. Protestowali przeciwko pomysłowi dalszego zaostrzenia prawa antyaborcyjnego w Korei Południowej”. Z komentarza wynikało, że obecnie południowokoreańskie prawo jest nawet bardziej restrykcyjne niż polskie. Przerwanie ciąży możliwe jest tylko w kilku przypadkach: ciężkiej choroby matki, gwałtu lub zagrożenia życia kobiety. W komunikacie czytamy również, że „koreańskim kobietom za przerwanie ciąży grozi do roku więzienia”. „Wbrew zapewnieniom koreańskich władz [...] zaostrzenie kursu nie doprowadzi do zwiększenia dzietności w kraju – przyczyni się jedynie do licznych ludzkich tragedii”. Wiadomość kończy się wyrazami solidarności: „Trzymamy kciuki za walkę Koreanek o ich prawa!”¹⁸.

ECHA ZZA ATLANTYKU: OD CZARNEGO PROTESTU I NIUNAMENOS DO MIĘDZYNARODOWEGO STRAJKU KOBIET

Gdy śledziłam bieg wydarzeń na odległość – będąc pod wrażeniem mobilizacji, którą Czarny Protest wywołał w tak krótkim czasie – znajome feministki z Argentyny poinformowały mnie o sytuacji w Ameryce Łacińskiej. Podekscytowana tym, co wydawało mi się globalnym powstaniem feministycznym, zaczęłam bardziej interesować się tematem.

W Argentynie ruch NiUnaMenos („ani jednej [kobiety] mniej”) powstał w 2015 roku w ramach protestu przeciwko powszechnej praktyce kobietobójstwa. Pierwszą demonstrację zorganizowano w Buenos Aires 3 czerwca 2015 roku, po tym, jak media ujawniły brutalne morderstwo na ciężarnej czternastolatce poturbowanej i zabitej przez własnego chłopaka. Podobnie jak w wypadku Czarnego Protestu w Polsce, wiadomość szybko się rozniosła, również w innych krajach Ameryki Południowej. Dokładnie rok później zorganizowano kolejne demonstracje w kilku miastach Argentyny pod hasłem #VivasNosQueremos („Chcemy żyć”) oraz marsze w Chile i Urugwaju. Marsz NiUnaMenos, który odbył się zaraz potem w Limie w Peru, to największe tego typu wydarzenie w dotychczasowej historii kraju [Chinchay and Cortijo 2017].



17.
<https://www.facebook.com/events/348181902196361/>



18.
<https://www.facebook.com/partiarazem/posts/675554642612595:0>
 Grafika: W tle widać zdjęcie przedstawiające protestujące, ubrane na czarno Koreanki, trzymające transparenty z symbolami feministycznymi i napisami po koreańsku. Na górze znajduje się tytuł: „#CzarnyProtest w Korei Płd.!” . Zaraz pod nim pojawia się napis po koreańsku: 한국여성들과 함께 결속하여, czyli „Solidarnie z Koreankami!”.

O rozwoju wydarzeń dowiedziałam się z prywatnych rozmów dopiero, gdy kolektyw NiUnaMenos w Argentynie zorganizował kolejny wielki marsz i strajk 19 października 2016 roku w Buenos Aires po kolejnych brutalnych przypadkach kobietobójstwa. Zaczęłam wówczas zauważać uderzające podobieństwo między NiUnaMenos i Czarnym Protestem. Tamto wydarzenie nazwano „Miércoles Negro” („Czarna Środa”), protestantki były ubrane na czarno. Ogłoszono strajk społeczny. W materiałach wideo i na zdjęciach z Buenos Aires publikowanych na Facebooku wiele osób trzymało parasolki, dokładnie tak, jak protestantki w Warszawie dwa tygodnie wcześniej. Tym razem protest zatoczył jeszcze szerszy krąg i odbył się nie tylko w Chile, Peru i Urugwaju, lecz również w Boliwii, Gwatemali, Hiszpanii oraz – tydzień później – w Brazylii. Zaintrygowana podobieństwami, zapytałam znajomych, którzy brali udział w marszach, czy widzieli powiązania pomiędzy tymi ruchami, ale nikt nie wiedział, o czym mówię.

Dwa miesiące później, w grudniu 2016 roku, podczas mojej wizyty w Buenos Aires argentyńska przyjaciółka pomogła mi zorganizować spotkanie z aktywistkami z kolektywu NiUnaMenos. W trakcie rozmowy wyjaśniono mi, że chociaż organizatorki nie kontaktowały się przed marszem, wiadomość o Czarnym Protestie dotarła do nich w momencie, w którym nałożyło się na siebie wiele wydarzeń i inicjatyw, co razem doprowadziło do „eksplozji aktywizmu”. Według jednej z kobiet, z którymi rozmawiałam, Czarny Protest dowiódł wyraźnie, że „jeśli one mogą, to my też” i wspomógł mobilizację w momencie, w którym z jednej strony istniały już zorganizowane grupy, a z drugiej wciąż rosła frustracja wywołana sytuacją polityczną:



Barcelona 8 III 2017, fot. Mafia Kolektyw



„Powiedziałaabym, że strajk napędzały nie tylko przykłady z Polski czy Korei, lecz również fakt, że tydzień wcześniej ruch kobiecy w Rosario podczas narodowego spotkania kobiet spotkały dotkliwe represje. Tego samego dnia dealerzy narkotyków zabili szesnastolatkę w Mar del Plata. Dodatkowo mamy tu więc do czynienia z przemocą związaną z handlem narkotykami”.

Październik 2016 roku obfitował w wiele czynników, które przyspieszyły mobilizację: działania represyjne policji podczas spotkań feministycznych, kolejne brutalne zabójstwo i inspirujący przykład Czarnego Protestu po drugiej stronie Atlantyku. Miasta Mar del Plata i Rosario stały się symbolem sytuacji politycznej, przeciwko której protestuje ruch NiUnaMenos: organizowano tam w ostatnich latach zgromadzenia grup neonazistowskich, a pozycja ultrapravicowego odłamu Kościoła katolickiego i grup prorządowych jest bardzo silna (z podobnym połączeniem interesów politycznych mamy w pewnym sensie do czynienia również w Polsce i innych krajach europejskich).

„Mar del Plata to swego rodzaju laboratorium nowego społeczeństwa: wojna narkotykowa, kartele... Tak, strasznie dużo się tu teraz dzieje, podobnie w Rosario. W tych dwóch miastach. Nie bez znaczenia jest fakt, że do policyjnych represji i zabicia kobiety przez kryminalistów doszło tego samego dnia. Powiedziałyśmy wtedy: «dość tego, idziemy strajkować...». Zorganizowanie całej akcji zajęło nam pięć dni [śmiech]”.

Aktywistki zwróciły mi uwagę na to, że protest nabrał wymiaru międzynarodowego nie tylko za sprawą komunikacji internetowej. Niektóre z nich pojechały na międzynarodowe spotkania kobiet, by podzielić się doświadczeniami i pomysłami za granicą. Jedna z ich koleżanek-aktywistek wybrała się na dwa wydarzenia, jedno w Brazylii, drugie w Boliwii (demonstrację w czerwcu i protest w październiku), bo już wtedy „organizowała międzynarodowy kolektyw NiUnaMenos”.

Chociaż – z tego, co wiem – protesty w Argentynie odbyły się niezależnie od Czarnego Protestu (choć częściowo się nim inspirowały), aktywistki nawiązały współpracę *post factum*. W ciągu raptem kilkunastu miesięcy rozwinął się nowy globalny ruch kobiecy, którego głównym przejawem jest Międzynarodowy Strajk Kobiet:

„Nie kontaktowałyśmy się z Polkami, organizując strajk. Po prostu zaplanowałyśmy go w pięć dni i później dopiero zaczęłyśmy podziwiać owoce ich pracy i czytać o ich aktywności. Tak naprawdę nigdy nie rozmawiałyśmy; to one się

z nami skontaktowały i stwierdziły: dobra, chodzi nam o to samo, podobnie jak Koreankom. Zaczęłyśmy dostawać maile od kobiet z innych organizacji i w ten sposób powstała ta sieć [Międzynarodowy Strajk Kobiet]”.

Według anglojęzycznej wersji strony, od tamtej pory Międzynarodowy Strajk Kobiet – znany również jako *Paro de Mujeres* – jednoczy feministki i kobiety o progresywnej orientacji z ponad 50 krajów, w większości z Europy i obu Ameryk¹⁹.

Na stronie *parodemujeres.com* czytamy, że kolektyw powstał w październiku 2016 roku, zaraz po wielkim Czarnym Protestie i demonstracjach NiUnaMenos. Pod nagłówkiem „Początki” znajdziemy informację o strajku na Islandii jako źródle inspiracji oraz krótkie opisy Czarnych Protestów w Polsce i Korei Południowej oraz protestu NiUnaMenos w Argentynie, a także Marszu Kobiet w Waszyngtonie oraz wielu innych miastach 21 stycznia 2017 zaraz po wyborze Donalda Trumpa na prezydenta.

„Idąc w ślady obywaterek Islandii, które protestowały w 1975 roku, 3 października 2016 Polki zorganizowały całodzienny strajk, by powstrzymać plany związane z zaostrzeniem prawa dotyczącego aborcji i poronień. Rząd natychmiast wycofał się z planowanych zmian. Podobne kwestie sprawiły, że Koreanki wzięły udział w kilkunastu protestach zorganizowanych w październiku 2016 – sprzeciwiając się propozycji wprowadzenia wyższych kar dla lekarzy za przeprowadzenie zabiegu aborcji. Dnia 19 października 2016 roku w reakcji na barbarzyńskie zabójstwo młodej kobiety i brutalne represje ze strony policji podczas Narodowego Spotkania Kobiet Argentynki zorganizowały w całym kraju godzinny strajk i serię zgromadzeń. Odbyło się też wiele innych protestów. Wszystko to doprowadziło do założenia platformy Międzynarodowego Strajku Kobiet”²⁰.

Z opisu przyczyn strajku zorganizowanego 8 marca 2017 roku jasno wynika, że powody mobilizacji wykraczają poza typowe „sprawy kobiece” i że walka feministek to globalna walka o demokrację. Czytamy: „W większości krajów rządzi nie tylko mizoginia, ale również pobłażliwość wobec liderów politycznych i osób publicznych używających mowy nienawiści zarówno ze strony mediów [które zaniedbują społeczny obowiązek przekazywania rzetelnych, kompletnych informacji], jak i ze strony instytucji, które powinny bronić bezpieczeństwa publicznego i dbać o sprawiedliwość”. W tekście wspomina się również, że żądania kobiet związane z „obroną ich praw” w domach i społecznościach są często pomijane. Stąd pomysł utworzenia Międzynarodowego Strajku Kobiet, który miałby być pomostem między grupami kobiecymi i feministycznymi w wielu krajach. Za cel obrano

19.

Dane pochodzą z anglojęzycznej strony Międzynarodowego Strajku Kobiet.

20.

<http://parodemujeres.com/about-us-acerca-del-movement/>.



21. Dnia 10 listopada 2016, <http://parodemujeres.com/international-womens-strike/>.

sobie opracowanie narzędzi do wywierania skutecznego nacisku na rządy poszczególnych krajów²¹.

Mimo że Strajk Kobiet to ruch prawdziwie międzynarodowy, został on zbudowany na kanwie poszczególnych przedsięwzięć narodowych i tym samym pozostaje wrażliwy na miejscowe konteksty kulturowe. Argentyńskie aktywistki, z którymi rozmawiałam, podkreślały lokalny wymiar wydarzeń. Podobne ujęcie znajdziemy w tekście „Dlaczego strajkuje?”, opublikowanym przed strajkiem z 8 marca 2017 w ich witrynie internetowej, gdzie w kolejności alfabetycznej wymieniono 21 krajów, szczegółowy opis ich sytuacji politycznej i konkretne żądania miejscowych społeczności. Oczywiście niektóre z postulatów powtarzają się [prawa reprodukcyjne i seksualne, ograniczenie dyskryminacji i przemocy na tle seksualnym]. Odmienne rozłożone akcenty dają jednak jasno do zrozumienia, jakie konkretnie kwestie wymagają w danym kraju szybkiej interwencji i działań ze strony ruchu feministycznego. Strona zawiera również mapę wydarzeń na całym świecie, ukazując w ten sposób ich szeroki zasięg, ale też koncentrację w Europie i Amerykach²².



22. <http://parodemujeres.com/why-do-i-strike-porque-paro/>.

Na amerykańskiej stronie Międzynarodowego Strajku Kobiet „populistyczna logika” wydarzenia wydaje się jeszcze bardziej wyraźna, zarówno w hasle „feminizm dla 99%” – odnoszącym się hasła „feminist underdog” – jak i w samych postulatach przedstawionych na stronie. Cytuję *in extenso*:

„Międzynarodowy Strajk Kobiet to kolektyw powstały w wyniku przygotowań do obchodów 8 marca 2017 roku w ponad 50 krajach. W duchu nowego radykalizmu, solidarności i internacjonalizmu amerykański Międzynarodowy Strajk Kobiet organizuje kolejny strajk w marcu 2018 roku. Nadal będziemy działać jako krajowe centrum prowadzone przez kobiety i dla kobiet marginalizowanych i uciszanych przez dekady neoliberalizmu. Centrum zwraca się do 99 procent kobiet: kobiet pracujących w domu i poza nim, kobiet o ciemnej skórze, tubylczych, niepełnosprawnych i sprawnych inaczej, imigrantek, muzułmanek, lesbijek, kobiet cisplciowych, nieheteroseksualnych i transplciowych. Nasze działania to część nowego międzynarodowego ruchu organizującego opór nie tylko przeciwko Trumpowi, lecz również stworzonym przez niego warunkom, czyli dekadom nierówności ekonomicznej, kryminalizacji i policyjnej przemocy, przemocy rasowej i seksualnej, polityce imigracyjnej opartej na dyskryminacji, a także przeciwko imperialnym wojnom za granicą”²³.



23. <https://www.womenstrikeus.org/>.

Ogłosiwszy, że dążą do „solidarności między różnymi organizacjami kobietami oraz wszystkimi, którzy chcą tworzyć globalny feministyczny

ruch klasy pracującej”, organizatorki informują również, że uczestniczki wywodzą się z różnych tradycji politycznych, lecz przyswiecają im te same wartości i cele. Koniec z przemocą na tle seksualnym. Czas na powszechną sprawiedliwość reprodukcyjną, prawa pracownicze, pełną opiekę socjalną. Czas na walkę o antyrasistowski i antyimperialistyczny feminizm i działania na rzecz ochrony środowiska. Podobnie jak na innych stronach Strajku, opis występuje w języku angielskim i hiszpańskim.

W wywiadzie dla „Jacobin Magazine” argentyńska badaczka feministyczna Verónica Gago twierdzi, że jesteśmy dziś świadkami „narodzin globalnego ludowego feminizmu”. Zaznacza, że chociaż tradycja feministyczna mogłaby przekazać nowym działaczkom wiele istotnych wskazówek, sama w sobie miała zawsze charakter akademicki, elitarny czy wręcz korporacyjny. Gago dodaje, że „obecnie obserwujemy narodziny nowego feminizmu, feminizmu mas” [Santomaso and Gago 2017]. Potencjał polityczny nowego międzynarodowego ruchu feministycznego jako siły przeciwdziałającej globalnej fali nieliberalnego populizmu polega właśnie na tym, że „feminizm mas” proponuje ludową, feministyczną, kolektywną tożsamość, która przeciwstawia się despotycznemu, konserwatywnemu, neoliberalnym elitom [czy to religijnym, czy gospodarczym lub politycznym].

„GLOBALNY LUDOWY FEMINIZM”: NAUKA PŁYNĄCA Z CZARNEGO PROTESTU I NIE TYLKO

Znaczenia Czarnych Protestów trudno nie zauważyć nie tylko dlatego, że odegrały one w Polsce naprawdę kluczową rolę w budowaniu demokratycznego oporu przeciwko nietolerancyjnemu populistycznemu reżimowi, lecz również ze względu na ich wkład w budowanie „międzynarodowego ludowego feminizmu”, któremu w niektórych przypadkach udało się w rzeczywisty sposób wpłynąć na decyzje polityczne. Jak wiemy, w Polsce Czarne Protesty zmusiły rząd do ustępstw – przynajmniej na jakiś czas – w kwestii prawa aborcyjnego. Należącemu do Międzynarodowego Strajku Kobiet irlandzkiemu ruchowi Repeal the Eighth („Uchylić 8. poprawkę”), który w ramach kampanii na rzecz liberalizacji prawa nawoływał do zakładania czarnych strojów i zorganizował strajk 8 marca 2017 roku, udało się wpłynąć na zmianę w konstytucji. W efekcie pojawiła się możliwość zapewnienia kobietom w Irlandii dostępu do darmowej i bezpiecznej aborcji. Chociaż irlandzkie aktywistki szykowały się do tej zmiany od lat, międzynarodowe media donosiły, że to seria polskich Czarnych Protestów pomogła doprowadzić tę kampanię do zwycięskiego finiszu. Podobne wydarzenia miały miejsce w Argentynie, gdzie latem 2018 roku niższa

izba kongresu zatwierdziła projekt ustawy liberalizujący prawo aborcji. Co prawda Senat zagłosował przeciwko, lecz szeroka fala mobilizacji – w sposób podobny do Czarnego Protestu – „upolityczniła” osoby, które wcześniej nie identyfikowały się z feminizmem. W czasach, w których despotyczne, nietolerancyjne i antygenderowe (jak się okazuje, wyrażenia te często występują razem) ruchy i partie rosną w siłę i powiększają wpływ na całym świecie, pojawienie się „feminizmu dla mas” mobilizującego szerokie grupy feministek i feministów (czyli „feministyczny lud”) to dziś nie tylko źródło nadziei, lecz również lekcja, którą powinny odrobić inne postępowe ruchy demokratyczne. Zgodnie z tym, co pisałam we wstępie, stawką tego populistycznego momentu (który, śmiem twierdzić, wykracza daleko poza Europę) jest przecież demokracja.

Według Mouffe i innych badaczek, jedyna droga do stworzenia kontrhegemonicznej siły występującej przeciwko anytliberalnemu i despotycznemu populizmowi, którego celem jest rozbrojenie demokracji, prowadzi przez zbudowanie alternatywnych tożsamości – inkluzywnych wersji „ludu”. Kolektywne tożsamości tego typu mogą powstać jedynie poprzez praktyki dyskursywne, które zmobilizują afekt w taki sposób, aby jednostki identyfikujące się z nim poczuły pragnienie utrwalania dwóch filarów demokracji – wolności i równości – i tym samym zmobilizowały się do walki o nie. Strategie antypopulistyczne (które obecnie lokują się w okolicach politycznego centrum) nie przyniosą sukcesu na tym polu. Nie pomogą również zwykłe strategie „weryfikacji faktów” czy racjonalnego myślenia. Jak już wspomniałam, mimo że takie strategie niewątpliwie odgrywają pewną rolę, fakty i logiczna argumentacja pozbawione czynnika afektywnego nie pomogą zbudować masowego ruchu, który obroniłby demokrację.

Czarny Protest i NiUnaMenos pokazały, jak tworzy się ruchy masowe na bazie palących narodowych lub lokalnych zagadnień (aborcja, przemoc na tle seksualnym). Wiemy już, jak można budować i powtarzać afektywne komunikaty (twierdzenia) bazujące na tych problemach oraz jak sprawić, by były one zaraźliwe i mobilizowały tłumy do walki z opresyjnym reżimem. Walka kobiet pozwoliła połączyć feministyczne postulaty (między innymi w sprawie aborcji i kobietobójstwa) z innymi demokratycznymi żądaniami (na przykład w sprawie szkód wywołanych przez neoliberalizm, a także kwestii imigracji, rasizmu czy dążenia do państwa świeckiego). Kształt łańcucha równoważnych powiązań zawsze zależy od kontekstu, lecz widać tu wiele podobieństw. Echa wymiernych osiągnięć, które dało się zauważyć w niektórych krajach (szczególnie w kwestii aborcji), dotarły za granicę i napełniły nadzieję i energią uczestników przeróżnych przedsięwzięć, bez względu na narodowy kontekst.

Dzięki działaniom, takim jak marsze, manifestacje solidarności czy komunikacja w mediach społecznościowych, „echo solidarności” znów obiegło cały świat i zjednoczyło krajowe i regionalne starania, czego efektem było stworzenie Międzynarodowego Strajku Kobiet. Co ważne, podstawą działania wciąż są lokalne, krajowe i regionalne organizacje obywatelskie, a specyfika kontekstu, w jakim się znajdują, przekłada się na postulaty głoszone podczas wydarzeń światowych, takich jak mobilizacja 8 marca. Jak pokazuje Gago, tradycje feministyczne stały się cennym zapleczem teoretycznym i inspiracją dla tej inicjatywy. Pokusiłabym się również o stwierdzenie, że dostarczyły potrzebnej narracji dla fantazmatycznej feministycznej zbiorowości („nas”), która dla głoszonych postulatów stała się „powierzchnią zapisu”. Istniejące narracje feministyczne pełniły więc funkcję ramy zbiorowej tożsamości, która zjednoczyła ludzi w przeróżnych sytuacjach, często po bardzo odmiennych przeżyciach, i pozwoliła myśleć o sobie i innych w pierwszej osobie liczby mnogiej – ustanawiając „my”. Powtarzające się w reprezentacjach tekstowych, wizualnych, fizycznych i dźwiękowo-performatywnych „echo”, zarówno przeszłych jak i współczesnych idei, haseł, symboli i manifestacji feministycznych, również odegrało istotną rolę.

Odczytując łańcuch twierdzenia-powtórzenia-zarażenia Le Bona przez pryzmat „echa” Scott, zaczynamy rozumieć, że tym, co doprowadziło do szerszych sojuszy na poziomie odmiennych lokalnych/krajowych/regionalnych kontekstów pomiędzy grupami z możliwie różnych tradycji politycznych, jest właśnie fakt, że każde powtórzone twierdzenie charakteryzuje pewna otwartość, która pozwala na małą transformację przy zachowaniu śladu oryginalnej „wypowiedzi” [Korolczuk 2016]. W ten sposób każde twierdzenie otwiera się na echo, które mówi: „słyszmy cię, solidaryzujemy się z tobą”, jednocześnie nieustannie dodając nowe postulaty i umiejscowione w kontekście interpretacje walki. To właśnie wybrzmiewające na całym świecie echa solidarności zainicjowały Międzynarodowy Strajk Kobiet. Częściowa otwartość komunikatów jawi się zatem jako kluczowy czynnik podczas budowania sojuszy pomiędzy grupami feministycznymi i innymi jednostkami politycznymi, takimi jak ruchy, unie i partie polityczne.

W 2018 roku „populistyczny moment” w Europie i poza nią wciąż stanowi element dominującej rzeczywistości politycznej. Neoliberalizm nie potrafił dotrzymać obietnic, przestał się liczyć i ustąpił miejsca nieliberalnym ruchom zagrażającym demokracji w Europie i poza jej granicami; polski Strajk Kobiet, a także NiUnaMenos i Międzynarodowy Strajk Kobiet pokazały, że postępowy międzynarodowy „feminizm ludowy” jest nie

tylko możliwy, ale ma również wpływ na decyzje polityczne. Mobilizacje te mogą posłużyć za przykład dla innych postępowych ruchów, które – ucząc się i dodając coś od siebie – mogą włączać własne komunikaty w „echa solidarności” oraz wywierać transformacyjny wpływ na postępowy pejzaż polityczny po obu stronach Atlantyku. Całościowe skutki europejskiego [i globalnego] „ruchu populistycznego” poznamy dopiero za jakiś czas. Aby uruchomić przeciwwagę dla antyliberalizmu i autorytaryzmu w Europie, potrzebujemy więcej ruchów takich jak Strajk Kobiet – przedsięwzięć, które potrafią zmobilizować nas na szeroką skalę i zbudować sojusze z innymi stowarzyszeniami, związkami pracowników i postępowymi partiami politycznymi [zarówno w kraju, jak i za granicą], aby ustanowić nową hegemonię, która nie tylko uratuje, ale też pogłębi i radykalizuje demokrację.

Tłumaczenie: Language Extreme

Bibliografia

Di Marco G. (2011): *Claims for legal abortion in Argentina and the construction of new political identities*, [w:] Di Marco G., Tabbush C. (eds), *Feminisms, democratization and radical democracy: case studies in south and central America, Middle East and North Africa*, Buenos Aires: UNSAMEDITA.

Edenborg E. (2017): *Politics of visibility and belonging: from Russia's "homosexual propaganda" laws to the Ukraine war*, London & New York: Routledge.

Graff A., Korolczuk E. (2017): *Worse than communism and nazism put together?* [w:] R. Kuhar, D. Paternotte (eds), *War on gender in Poland. Anti-gender campaigns in Europe: mobilizing against equality*, London & New York: Rowman & Littlefield.

Grzebalska W., Kováts E., Pető A. (2017): *Gender as symbolic glue: how gender became an umbrella term for the rejection of the neo(liberal) order*, „Political Critique: Krytka Polityczna & European Alternatives” 13 January.

Grzebalska W., Pető A. (2016): *How Hungary and Poland have silenced women and stifled human rights*, „The Conversation”, 14 October,

<http://theconversation.com/how-hungary-and-poland-have-silenced-women-and-stifled-human-rights-66743>.

Korolczuk E., Graff A. (2018): *Gender as 'Ebola from Brussels': The Anticolonial Frame and the Rise of Illiberal Populism*, „Signs: Journal of Women in Culture and Society” 43(3).

Freud S. (1921/2004): *Mass psychology and other writings*. London: Penguin Books.

Gunnarsson Payne J. (2016): *Affective Subjects, Affecting Politics: Affect, Communitas, and Representation in Processes of Political Mobilization*, [w:] M. Devenney (ed.), *Thinking the Political: Ernesto Laclau and the Politics of Post-Marxism*, London & Oxford: Routledge.

Korolczuk E. (2017): *Explaining mass protests against abortion ban in Poland: the power of connective action*, „Zoon Politikon” 7 2016.

Laclau E. (2005): *On Populist Reason*, London & New York: Verso.

Laclau E. (2015): *Populism: What's in a Name?* [w:] D. Howarth (ed.), *Ernesto Laclau: Post-Marxism, Populism and Critique*, Oxford & New York: Routledge.

Le Bon G. (1997): *Psychologia tłumu*, Warszawa: PAVO.

Mouffe Ch. (2005): *On the Political*, Abingdon & New York: Routledge.

Mouffe Ch. (2016): *The populist moment*, <https://www.opendemocracy.net/democraciaabierta/chantal-mouffe/populist-moment>.

Mouffe Ch. (2018): *For a Left Populism*. London & New York: Verso.

Pető A. (2017): *Hungary's Illiberal Polypore State*, „European Politics and Society Newsletter” 21 Winter.

Santomaso A., Gago V. (2017): *Argentina's life or death movement*, „The Jacobin” 7 March, <https://www.jacobinmag.com/2017/03/argentina-ni-una-menos-femicides-women-strike/>.

Scott J. (2001): *Fantasy Echo: History and the Construction of Identity*, „Critical Inquiry” 27(2).

WE POLISH MOTHERS WANT
DECENT LIFE AND GOOD
GROWTH CONDITIONS
FOR ALL CHILDREN!

Dodatek

Przemówienia
Archiwum społeczne

PRZEMÓWIENIA

opracowali
Radek Nawojski
Jennifer Ramme

WROCŁAW, 3 PAŹDZIERNIKA 2016 R.

Cześć, ja jestem z Inicjatywy 8 marca. Jesteśmy nieformalną organizacją, która od 2012 roku organizuje we Wrocławiu Manify. Według statystyk Federacji na rzecz Kobiet i Planowania Rodziny w tej chwili w Polsce dokonuje się około 100 tysięcy aborcji rocznie. Bez względu na poziom restrykcji, aborcja jest, była i nadal będzie dokonywana przez kobiety. Pomimo wrzasku religijnych fanatyków, większość widzi w niej mniejsze zło w porównaniu z koniecznością urodzenia w sytuacji biedy niepozwalającej na godne życie, traumy związanej z gwałtem będącym powodem ciąży czy powikłań grożących utratą życia lub zdrowia matki bądź dziecka. Do czego prowadzi zakaz aborcji. Nie likwiduje zjawiska, spycha je tylko w głąb aborcyjnego podziemia, gdzie o jakości zabiegu decyduje pieniądź. Kiedy aborcja przestaje być prawem, staje się towarem. W tej chwili mamy do czynienia z prawem zwanym kompromisem. Kompromis ten jednak dotyczy tylko nielicznych. Bez względu na poziom zakazów, te z nas, które mieszkają w dużych miastach, zorganizują sobie pigułki do aborcji farmakologicznej. Te zamożne zapłacą tysiące złotych za zabieg w prywatnym gabinecie. A te, które mają kontakty za granicą, zostaną aborcyjnymi turystkami. Kobietom ubogim pozostaje tylko przysłowiowy wieszak, symbol aborcyjnego podziemia oraz aborcji przeprowadzonej chałupniczymi metodami. Dlatego, jako Inicjatywa 8 marca, jesteśmy za wyjściem poza ten pseudokompromis i liberalizacją prawa aborcyjnego. Dla kolejnych rządów prawa reprodukcyjne zawsze były tematem zastępczym, mniej ważnym, światopoglądowym. Obecna władza w bezczelny już sposób pokazuje, że ma nas w dupie. Dlatego dzisiaj, solidarnie [tłum skanduje: „Ten sejm dalej nie pojedzie”]. Dzisiaj solidarnie odmówiliśmy pracy i pokazujemy im środkowy palec. Wiemy, że ta strategia jest skuteczna, bo to oni potrzebują nas, a nie my ich. Wkurzyli nas dostatecznie mocno, żeby wyjść na ulicę i powiedzieć dość. Będziemy solidarnie walczyć i będziemy się organizować. Dziękuję [tłum skanduje: „Solidarność naszą bronią”].

WROCŁAW, 3 PAŹDZIERNIKA 2016 R.

Dziękuję! Dziękuję, że jest nas tutaj tak wielu i tak wiele. Dziękuję tym, które przyszły tutaj, żeby pokazać, że nie ma naszej zgody na wprowadzanie morderczego prawa! Ale dziękuję też tym, które nie mogą z nami tutaj dzisiaj być. Tym, które musiały zostać przy kasach, w supermarketach, w szpitalach przy łózkach chorych albo w domach, opiekując się małymi dziećmi, ze schorowanymi rodzicami albo niepełnosprawnymi bliskimi. Pamiętamy o was. Pamiętamy, że w Polsce opieka ma twarz kobiety, że edukacja ma twarz kobiety, a dzisiaj też walka ma twarz kobiety! Protestujemy od wielu dni, pokazałyśmy naszą siłę, pokazałyśmy naszą gotowość, by stawić opór. Czarny Protest pokazał naszą siłę. Udowodniłyśmy prawnikom i wszystkim partiom w Sejmie, że nie ma naszej zgody na torturowanie kobiet. Nie ma naszej zgody na zmuszanie ofiar gwałtu do rodzenia. Nie ma naszej zgody na zagrożenie życia tysięcy Polek [tłum skanduje: „Nie ma zgody na te metody”]. Jesteśmy tutaj też po to, żeby powiedzieć tym, którzy próbują nam zgotować piekło kobiet, że nie damy się zepchnąć do podziemia. Nie damy się wygnać za granicę. Nie damy się. Poślowie, nie miejcie złudzeń, w tej walce zwyciężymy. Będziemy walczyć o godność naszą, naszych córek, naszych sióstr i wszystkich Polek. Zwyciężymy! [tłum skanduje: „Zwyciężymy”]. Dziękuję wam jeszcze raz, dziękuję.

KRAKÓW, 8 MARCA 2018 R.

Chcę wam powiedzieć, dlaczego tu dziś jestem. Jestem tu, bo jestem kobietą. Jestem tu, bo mam dość. Czy wy macie dość? [tłum krzyczy: „Tak”] Jestem tu, bo jestem wkurzona. Wkurzona!

Od kilku miesięcy partia rządząca, krok po kroku odbiera nam nasze prawa. Krok po kroku odbiera prawa kobietom. Sprowadza nas do bezmyślnych i bezwolnych istot. Idiotek, za które trzeba decydować, które trzeba dyscyplinować i straszyć, które nie mają głosu, bo jesteśmy mniejsze i głupsze – jak powiedział Korwin-Mikke. Nie zgadzamy się na to. Partia rządząca chce zamknąć kobiety z powrotem w domach. Chce zmusić nas do rodzenia dzieci czy tego chcemy, czy nie, czy mamy możliwości, czy nie. Niezależnie od niczego. Chce cofnąć historię. Partia rządząca chce nas zmusić do rodzenia dzieci, ale w tym samym czasie odbiera nam prawo do godnego porodu, likwidując standardy opieki okołoporodowej. O prawo do godnego porodu walczyłyśmy przez wiele, wiele lat, a teraz znowu to lekarz będzie decydował, jak mamy rodzić. Tak, jakby to było

ważne, jak jemu jest wygodnie, a nie jak kobiecie. Nic nie będziemy mogły zrobić, bo nie będzie do czego się odwołać. Nie będzie standardów, nie zgadzamy się na to. Nie zgadzamy się też na to, żeby lekarz ograniczał nam dostęp do antykoncepcji, do antykoncepcji awaryjnej, do badań prenatalnych i do *in vitro*, zasłaniając się klauzulą sumienia. Nie ma na to zgody. Jesteśmy osobami myślącymi. Lekarz ma nam dostarczyć fachowej wiedzy, ale decyzje podejmiemy same, bo to nasze ciało, nasza decyzja. Chcemy mieć wybór. Chcemy mieć wybór! Zobaczcie, jak wielka manipulacja, jakie zakłamanie partii rządzącej. Z jednej strony chcą, żebyśmy rodziły dzieci, z drugiej strony nie dofinansują *in vitro*. W ten sposób z góry dzielą dzieci na lepsze, te poczęte naturalnie, i gorsze, te z *in vitro*. Jakim prawem? Rządzący chcą nas zmuszać do rodzenia nawet wtedy, gdy te dzieci nie mają żadnej szansy na godne samodzielne życie. Nawet wtedy, kiedy wiadomo, że umrą w cierpieniu kilka godzin po porodzie. Nikt nie liczy się z uczuciami kobiet. Liczą się tylko sztuki, dzieci, które mają zostać ochrzczone i pochowane. Tylko sztuki. A jakie jest wsparcie dla rodzin z dziećmi niepełnosprawnymi w naszym kraju, wiecie? Zasiłek pielęgnacyjny 153 złote. Świadczenie pielęgnacyjne dla osoby, która zrezygnuje z pracy, żeby się zająć dzieckiem 1300 złotych. Czy to są pieniądze do godnego życia? Żądamy prawdziwej, systemowej opieki nad rodzinami dzieci niepełnosprawnych, a nie „trumienkowego” [tłum skanduje: „Nasze ciało, nasze prawa”].

KRAKÓW, 8 MARCA 2017 R.

Jako biologka i wykładowczyni żądam, domagam się, żeby w szkołach, dzieci i młodzież, zamiast uczyć się o Bogu, który nie istnieje albo istnieje, uczyły się o swoim ciele, które mają na pewno. Żądam, żeby w szkołach, zamiast uczyć się o niepokalanym poczęciu, dzieci i młodzież uczyły się o tym, że człowiek nie powstaje zaraz po zapłodnieniu, jak zapobiegać ciąży, której nie chcą. Żądam, żeby uczyły się również o tym, że życie seksualne jest piękną sferą człowieczego życia, że nie może być ciągle owiane tajemnicą i że seks nie prowadzi tylko do reprodukcji. Jako biologka żądam również, żeby dzieci w szkołach, zamiast uczyć się tysiąca imion różnych świętych, uczyły się, jak chronić przyrodę i środowisko. Że przyroda nie jest tylko zasobem, że jest nam potrzebna. Nasza ziemia, również w Polsce. Życie w miastach robi się coraz bardziej toksyczne. Żądam tego! Siła kobiet może sprawić, że w końcu na Ziemi i w Polsce, nie będzie już królestwa człowieka, ale będzie nasz wspólny dom. Wspólny dom, i jedynym ograniczeniem wolności jest wolność drugiego człowieka, gdzie każdy ma równe prawa, bez względu na kolor skóry, bez względu na płeć, preferencje



Warszawa 8 III 2017, fot. Agata Kubis



seksualne, cokolwiek, przekonania. Jedynie wolność drugiego człowieka nas ogranicza (tłum skanduje: „Wolność, równość, solidarność”).

WARSZAWA, 8 MARCA 2018 R.

Rondo Dmowskiego. Stoimy w samym centrum naszego miasta, a tymczasem wiele i wielu z nas czuje się tu nieswojo. Dlaczego? Bo gdy myślimy o rondzie Dmowskiego, widzimy nienawistne tłumy z racami i kijami bejsbolowymi, mylące rasizm z patriotyzmem, wykrzykujące przerażające hasła o białej Polsce i czystej krwi. Nacjonałści to sojusznicy Kościoła w walce z kobietami. Obóz Narodowo-Radykalny i Młodzież Wszechpolska jawnie współpracują z organizacjami antykobiecymi, wspierając antyaborcyjne pikety, wystawy i zbiórki podpisów. Nacjonałści są wrogami kobiet. Nie uznają naszych praw do decydowania o własnym życiu i zdrowiu.

Nie pozwolimy wam zawłaszczyć ulic! Nie zabierzecie nam miasta ani praw. Odzyskamy wszystko i weźmiemy więcej – należną nam przestrzeń w każdej sferze życia – także w mediach i polityce. My, kobiety, jesteśmy połową społeczeństwa, połową obywateli tego kraju i tego świata, a musimy walczyć z dyskryminacją, zamachami na nasze prawa, z umniejszaniem naszych zasług, wypychaniem poza nawias, wymazywaniem naszych bohaterów z historii. Walczymy każdego dnia.

Dlatego dziś, w Międzynarodowym Dniu Kobiet, właśnie tu, na rondzie nazwanym imieniem Romana Dmowskiego, patrona nacjonalistów, ustawimy symbolicznie pomnik. Ten pomnik to symbol walki kobiet o wolność, o niepodległość, o solidarność, o siostrzeństwo. Dedykujemy go Polkom, Ukrainkom, Amerykankom, Syryjkom, migrantkom i uchodźczyniom, kobietom walczącym na całym świecie. To jest pomnik Polki Walczącej. #JESTEŚMYWSZĘDZIE!

WARSZAWA, 8 MARCA 2017 R.

Witajcie! Nawet nie wiecie, jak bardzo się cieszę, że was widzę! Ta zima była naprawdę długa i bardzo potrzebowałam czegoś, co obudzi we mnie nadzieję, wiarę w ludzi, w przyszłość i wiarę w solidarność – dziękuję, że tu jesteście. Widok tego placu pełnego kobiet i mężczyzn sprawia, że wierzę w to, że możemy zwyciężyć.

A jest o co walczyć, bo zamiast państwa, które ciągle oszczędza na obywatelkach, mamy dziś państwo, które jest gotowe wydać miliardy, żeby zwiększyć dzietność, ale nie chce wspierać osób, które uważa za „nieproduktywne” albo niemoralne. Dzieli obywatelki na te, które zasługują, i te, którym się nie należy.

Zamiast kompleksowego systemu opieki nad osobami z niepełnosprawnościami, systemu, który pozwalałby osobom z niepełnosprawnościami funkcjonować wśród nas – mamy „trumienkowe”.

Zamiast bezpłatnej, dobrej jakości opieki nad dziećmi, szczególnie opieki żłobkowej i mądrego wsparcia rodzin w potrzebie – mamy 500+.

Zamiast zniesienia progu dochodowego do Funduszu Alimentacyjnego i skutecznego ściągania dłużników – mamy 500+.

Zamiast systemu opieki nad osobami starszymi – także 500+.

Mam dość powtarzania, że nic już nie trzeba ani nie można zrobić, żeby zadbać o prawa socjalne całych grup osób, bo przecież jest 500+. Większość samodzielnych mam nie dostanie 500+, bo mają jedno dziecko i zarabiają oszałamiającą kwotę 1700 złotych na rękę. Są „za bogate” na 500+ i „za bogate” na Fundusz Alimentacyjny. Tymczasem, trzy czwarte z nich nie stać nawet na tydzień wakacji w roku, tyle samo nie ma nawet 800 złotych rezerwy finansowej w razie choroby czy nagłego wypadku. To nie jest państwo opiekuńcze, tylko autorytarny system, który chce kupić sobie społeczne poparcie.

My nie chcemy jałmużny i nie chcemy łapówki. Chcemy szacunku, poszanowania dla naszych praw i naszej godności.

KRAKÓW, 23 MARCA 2017 R.

Jest tutaj z nami pewnie niewiele kobiet z niepełnosprawnościami. Dlaczego? Między innymi dlatego, że większość z nas napotyka na bariery, które często uniemożliwiają uczestnictwo w życiu społecznym. Przeważnie jesteśmy niewidoczne. Dla rządzących kwestia naszych praw reprodukcyjnych czy w ogóle życia seksualnego nie istnieje. Jeżeli już się o nas mówi, to jako o odbiorczyńach pomocy. Traktuje się nas w paternalistyczny sposób i upupia. Część z nas segreguje się w szkołach specjalnych, domach pomocy społecznej, szpitalach psychiatrycznych, czy ubezwłasnowolnia.

Nasze problemy traktuje się jako mniej ważne i marginalizuje. Prawie nigdy nie mamy możliwości wypowiadać się we własnym imieniu czy na tematy ogólnospołeczne. A przecież my jesteśmy! Mamy prawa i poglądy! Chcemy, żebyście nas w końcu usłyszeli i usłyszeli. My kobiety z różnym stopniem sprawności chcemy same decydować o swoim rodzicielstwie. Prawo każdej kobiety do decydowania o swoim ciele i macierzyństwie jest nienaruszalne, bez względu na niepełnosprawność jej czy jej dziecka. Żądamy przestrzegania naszych praw. Precz od naszych ciał! Zamiast decydować za nas, zajmijcie się dostępnością publicznej służby zdrowia. Chcemy mieć możliwość pójścia do ginekologa. W Polsce w ramach publicznej służby zdrowia praktycznie nie ma gabinetów, w których kobieta z niepełnosprawnością ruchu mogłaby samodzielnie lub z minimalnym wsparciem skorzystać z fotela ginekologicznego. Zdarza się, że pacjentkę wnoszą na fotel pracownicy remontujący budynek. Chcemy zindywidualizowanego wsparcia, które umożliwi nam korzystanie z prawa do macierzyństwa, w tym do opieki przed- i okołoporodowej. Chcemy zapewnienia wszystkich innych dostępnych kobietom świadczeń związanych z macierzyństwem. Żądamy zapewnienia dostępu do wszystkich metod regulacji płodności oraz edukacji seksualnej osób z niepełnosprawnościami. Żądamy przeciwdziałania przemocy szczególnie wobec kobiet z niepełnosprawnościami, które są jedną z grup najczęściej jej doświadczających. Mamy dość infantylizowania i przedmiotowego traktowania! Prawo do decydowania o własnym ciele oraz prawa reprodukcyjne kobiet z niepełnosprawnościami są prawami człowieka! To prawa, których nikt nie może nam odebrać!

CHCEMY DOSTĘPNOŚCI, ZAMIAST ZDROWASIEK!!!

KRAKÓW, 23 MARCA 2018 R.

Jedna na trzy kobiety tu na Rynku, w tramwaju, którym tu jechałyśmy, w pracy, z której wyszłyśmy, miała lub będzie miała aborcję.

I z całą moją troską i szacunkiem, nie o nas się tutaj najbardziej martwię. W razie potrzeby większość z nas albo ma pieniądze, czy zdolność kredytową, albo przyjaciółkę, która pożyczyci na zabieg. Jesteśmy też świetnie zorganizowane. Ciągłe ulepszamy wewnętrzną sieć samopomocy i wiemy, do kogo zwrócić się o pomoc, obchodząc polskie prawo. Znamy Ciocię Basię, Aborcjyny Dream Team czy Women on Web. Aborcja mimo zakazów nie znika. Schodzi do podziemia, w którym my, dziewczyny z dużego miasta, świetnie się orientujemy. Właśnie, my, dziewczyny z dużego miasta.

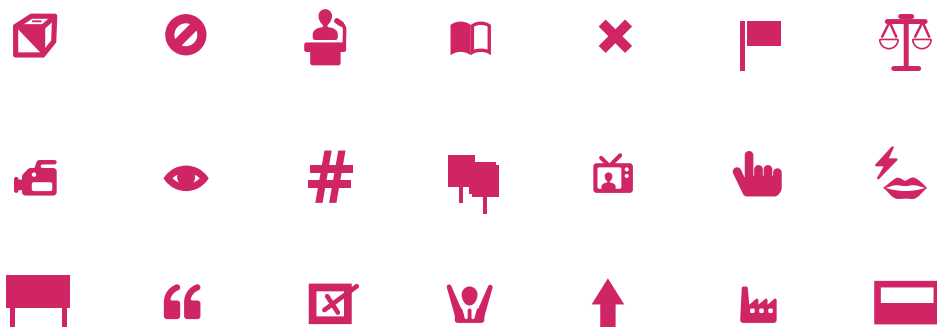
Martwię się i jestem tu dla wszystkich kobiet, których tu z nami nie ma. Bo pracują właśnie na drugiej zmianie, bo mieszkają za daleko od miasta, bo nie interesują się polityką, bo nie miały z kim zostawić dziecka czy starszej osoby, którą się opiekują, bo żyją w bańce, w której o takich jak my mówi się, że jesteśmy szmatami i dziwkami, bo żyją z niepełnosprawnością, która zatrzymała je w domu, czy mają męża, który grozi, że spuści jej łomot, jak wyjdzie na miasto. To głównie dla nich musimy solidarnie walczyć! A propos solidarności. Często wewnątrz naszego ruchu słyszę głosy, że „kompromis jest ok” lub „jestem przeciwko zaostrzeniu, ale aborcja na życzenie jest zła, bo wystarczyło się zabezpieczyć”. Dla przedstawicieli tych teorii mam cztery proste pytania.

Pierwsze skierowane do obrońców kompromisu. Co ma powiedzieć kobieta, której przypadek mieści się w ramach tak zwanego kompromisu, ale mieszka na Podkarpaciu, gdzie każda ginekolożka i ginekolog mają podpisaną klauzulę sumienia? Ta klauzula to wirus, rozprzestrzeniający się na całą Polskę, który najlepiej się czuje właśnie w środowisku takich półśrodków jak kompromis. Albo oddajemy kobiecie całkowitą kontrolę nad swoim życiem, albo skazane będziemy na łaskę i niełaskę lekarzy-fanatyków. Klauzula i kompromis zawsze będą szły w parze.

Drugie pytanie do przeciwniczek aborcji na życzenie. Czy są tu osoby, które nigdy nie odbyły stosunku seksualnego, który naraził ich na wpadkę? Nigdy nie dały się ponieść? Podnieście proszę ręce. Mężczyźni, którzy mają prezerwatywy z NASA, które nigdy nie pękają i się nie zsuwają. Kobiety, które używają pigułek z ponad stuprocentową skutecznością. Nie widzę lasu rąk. Przestańcie nas więc pouczać i moralizować.

Trzecie pytanie: co powiecie kobietom, których „wpadka” jest wynikiem gwałtu małżeńskiego? Niestety w większości tych przypadków kobietom wmawia się, że seks jej ich powinnością i obowiązkiem małżeńskim, dlatego nawet gdy są zmuszane do stosunku, nie zgłaszają tego na policję. Na to nie ma obdukcji. A póki co, tylko gwałt zgłoszony na policję prowadzi do legalnej aborcji. Co powiecie ofiarom takich „wpadek”? Dla nich jedyną szansą jest aborcja na żądanie.

Kolejne pytanie. Wszystkie zgadzamy się, że w szkołach potrzebna jest edukacja seksualna. Wszystkie też wiemy, że jej nie ma. Co powiecie młodej dziewczynie, której wpadka jest wynikiem tego, że ta edukacja do niej nie dotarła? I jej starszy, doświadczony chłopak zapewniał, że metoda przerywana to najskuteczniejsza antykoncepcja? Mam dosyć słuchania,



Warszawa 23 III 2018, fot. Agata Kubis

że to głupie siksy i blachary. Te blachary to nasze siostry i ofiary systemu, z którym my po prostu trochę lepiej sobie radzimy. Dlatego musimy mówić jednym głosem! Skoro skandujemy tu hasła, takie jak „Myślę, czuję, decyduję”, nie zakładajmy z wyższością, że myślimy, czujemy i decydujemy lepiej i moralnie od innych. Wywalczymy wszystkim kobietom całkowitą wolność wyboru, a wtedy każda z nas najlepiej będzie wiedziała, co z tym wyborem zrobić. Każdy świadomy wybór jest ok. Aborcja też!

KRAKÓW, 23 MARCA 2018 R.

Dziękuję wszystkim za przybycie i dziękuję za te okrzyki radości i wkurzenia! Jesteśmy wielcy! Powiecie, że jestem młoda, być może za młoda, by tu stać. Za młoda, by wiedzieć, by czuć i się interesować, ale ja myślę, czuję, decyduję. Tak, jestem młoda! Mam niespełna dziewiętnaście lat, maturę za półtora miesiąca i mnóstwo wizji tego, jak chcę, by moje życie wyglądało. Mogłam wybrać – czy zostać w domu i się uczyć, czy iść na imprezę – w końcu mamy piątek, jednak jestem tutaj! Z Wami! Jestem, bo mi zależy. Jestem, bo jestem wkurwiona, że muszę wręcz błagać o poszanowanie moich praw i wolności osobistej, ale przede wszystkim jestem tu dla Was! To Nasz dzień! Jestem młoda, ale interesuję się polityką. Interesuję się Polską! Jestem młoda i widzę, że nie jestem reprezentowana! Widzę, że w przestrzeni publicznej i politycznej nie ma nas – młodych. Nie ma też nikogo, kto dla nas wywalczy przyszłość! Powiedziałam dość! Powiedziałam koniec! Dlatego tutaj jestem! Dlatego jesteśmy tutaj my, młode kobiety, młode feministki!

WARSZAWA, 23 MARCA 2018 R.

Jestem z Ukrainy. Jestem obywatelką Polski, i dlatego walczę. I kiedy słyszę „Polki walczące” to myślę o Maszy. Masza jesteś tutaj? Olece jesteś tutaj? Polina, my friend from Chile, jesteś tutaj? Wszystkie jesteście tutaj. Nie tylko Polki w Polsce. Kobiety w Polsce są dyskryminowane, obcokrajówki w Polsce są dyskryminowane, ateistki w Polsce są dyskryminowane, ale jak to schodzi się w jedną osobę, to nie wyobrażacie sobie, jaki przeżywa koszmar. Moje dziecko to odczuwa na co dzień. Od dwóch lat, od władzy tej partii, która otworzyła puszkę Pandory, moje dziecko boi się zadzwonić do mnie z autobusu, żeby nie mówić w języku swoim i moim. Nigdy tego nie wybaczę. [Tłum skanduje: „Hańba! Hańba!”]. W Polsce Polkom ciężko dokonać aborcji, a wyobrażcie sobie, jak się czuje kobieta obcokrajówka, jak się czuje kobieta uchodźczyni, które w ośrodkach

nie mają ani antykoncepcji, ani lekarzy. Pomyślmy o nich. Wywalczmy to prawo do legalnej aborcji dla wszystkich i wtedy wszystkim będzie lepiej. Kobiety z całego świata, walczmy razem i nie ma bata.

WARSZAWA, 23 MARCA 2018 R.

Witam was wszystkich bardzo serdecznie. Nazywam się Sylwia Kowalska. Przyjechałam z Torunia z toruńskimi Dziewuchami i wszystkimi chłopakami nas wspierającymi. Pozdrawiam was serdecznie. Dziękujemy za wsparcie i serdecznie zapraszam was do Torunia. Mamy się gdzie spotkać. Dziś reprezentuję nie tylko Komisję Dziewuchy, ale także toruński ruch miejski Czas Mieszkańców. I mówię do was, apeluję, szczególnie do obywaterek. Obywatelki! Jest nas więcej w tym kraju, a oddajemy władzę mężczyznom. Dość tego! Dość tego! Mamy dość i powinniśmy zacząć brać sprawy w swoje ręce, dlatego dzisiaj apeluję, proszę, zastanówcie się. Mamy rok wyborczy. Stulecie uzyskania praw wyborczych kobiet. Nie pozwólmmy odebrać nam władzy. Nie pozwólmmy, żeby ktoś decydował za nas. Czas najwyższy, abyście uwierzyły, uświadomiły sobie, że to wy wiecie, jak rozwiązywać problemy, że to wy szukacie rozwiązania konfliktów, bo to wy dajecie sobie ze wszystkim radę. Bo to wy macie pojęcie, jak się organizować, jak nie tworzyć konfliktów i radzić sobie na co dzień z dziećmi, pracą, mężem i tysiącem innych spraw. Weźcie sprawy w swoje ręce, bo mamy dość! [tłum skanduje: „Mamy dość“]. Oczywiście nie zapominamy o wszystkich mężczyznach, którzy nas wspierają, i za to wam za każdym razem serdecznie dziękuję, bo to wy w nas wierzycie. Wierzycie, że mamy siłę, jesteśmy mądre i damy sobie radę! Bardzo, bardzo wam za to wszystkim serdecznie dziękuję! [tłum skanduje: „Dziękujemy!“]. A teraz ponownie apeluję, zbliżają się wybory, zacznijcie szukać, z kim możecie iść do wyborów. Zacznijcie rozliczać tych, na których głosujecie. Albo po prostu zacznijcie tworzyć swoje komitety. To nie jest trudne. Cztery lata temu zrobiłam to z grupą ludzi, którzy tak jak ja byli wkurzeni. Jak nie wiecie, jak to robić, kontaktujcie się ze mną. Ale uwierzcie, że możecie. Budżety miast, budżety kraju to nasza kasa. To my powinniśmy mieć wpływ na to, czy kasa idzie na aborcję, czy kasa idzie na budowanie mostów, czy kasa idzie na siedziby, wynagrodzenia i dodatkowe premie. Dość tego! Czas najwyższy podjąć kolejny krok, jak jesteście dzisiaj tutaj razem z nami, na pewno dacie sobie radę, a jak nie, to zapraszam do kontaktu z ruchami miejskimi. Dziękuję bardzo [tłum skanduje: „Chcemy kochać, nie umierać“].

WARSZAWA, 23 MARCA 2018 R.

Ja nazywam się Marta Lempart, przyjechałam z Wrocławia [i stoję na drabinie, i nie zawaham się jej użyć]. Jesteśmy tu dzisiaj wszyscy i wszystkie, ogólnopolsko. W 2016 roku, po OSK 3 października wygrałyśmy dlatego, że wyszłyśmy i wyszliśmy na ulicę w 150 miastach w Polsce. W tych miejscach, gdzie PiS był obrzydliwie pewien swego. Byli pewni, że tam nikt nie wyjdzie na ulicę, wśród znajomych, wśród sąsiadów, żeby krzyczeć: „Ten sejm dalej nie pojedzie“. Pomylili się! I to jest naszą siłą, że jesteśmy wszędzie, że nie znają dnia ani godziny. Oni mieszkają w różnych miejscach, w różnych miastach i my jesteśmy w tych wszystkich miejscach i w tych wszystkich miastach. I wszędzie jesteśmy u siebie [tłum skanduje: „Jesteśmy u siebie“]. A dzisiaj jesteśmy tu ogólnopolsko, podkreślam to. To nie jest tak, że Warszawa zaprosiła, a my przyjechalśmy i przyjechałyśmy w charakterze gości. Jesteśmy tu razem. Polska jest tutaj. Jesteśmy u siebie! Więc czekaj PiS-ie, bo za każdym razem będziemy was tak odwiedzać. I tak sobie myślę, że ten pomysł, żeby przykryć brak refundacji leków po przeszczepach, to, że za chwilę nie będzie funduszu alimentacyjnego, to, że samotne matki nie dostają 500+, i to, że jesteśmy pośmiewiskiem na świecie z prawami kobiet, to był bardzo głupi pomysł! Rozumiem, rozumiem, że szeregowy poseł myślał, że będziemy tak kicać. Zwołuję komisję, my zwołujemy protest. Odwołuję komisję, my rezygnujemy. Nie, my nie będziemy tak kicać, jak zajączki. To wy tak kicacie! Episkopat coś powie, to wy „hop“, kobiety tupną nogą, to wy „hyc“ w drugą stronę. Pajace, dorośnijcie! Nie wiecie nic o Polsce. Nie wiecie nic o tym, że to my wiemy, co to jest miłosierdzie. To my wiemy, co to jest miłość bliźniego. To my wiemy, co to jest człowieczeństwo. Bo wyście o tym dawno zapomnieli. Róbcie tak dalej, róbcie tak dalej, a zobaczycie, że przyjdzie dzień, kiedy Polska będzie dla wszystkich i wbrew temu, co nie jest w stanie zmieścić się w waszych głowach, ona będzie naprawdę dla wszystkich. Nie dla tych albo nie dla tamtych. Dla wszystkich. Tego nie jesteście w stanie pojąć, że to jest miejsce dla wszystkich! To nie chodzi o to, żeby państwo stało się domeną „muków“. Co z was za patrioci? Wrywacie sobie Polskę, wrywacie ją nam i myślicie, że my ją wam chcemy wyrwać. Nie, my chcemy Polski dla wszystkich! Polska dla wszystkich to jest Polska, w której prawa człowieka są dla wszystkich. Dla kobiet, dla osób z niepełnosprawnościami, dla seniorów, dla osób o niskich dochodach, dla osób z mniejszości narodowych, etnicznych, religijnych. Polska dla wszystkich to jest państwo prawa, szeregowy pośle Jarosławie, w której są wolne media, wolne sądy i wolne wybory. Polska dla wszystkich to jest Polska w Unii Europejskiej i Polska dla wszystkich to jest Polska, w której nie ma organizacji odwołującej się do faszyzmu i do nazizmu. I kiedy oni odpalają race, to ich też

wyciągają z tłumu. A teraz poproszę Was o ostatnią rzecz. Kilka tygodni temu w Brazylii została zamordowana działaczka na rzecz praw człowieka, feministka, która walczyła z brutalnością brazylijskiej policji – Marielle Franco. I nasze koleżanki, uczestniczące w Międzynarodowych Strajkach Kobiet w Brazylii, protestują cały czas, oddając cześć jej pamięci. Proszę was teraz, tak jak tu jesteśmy, o minutę ciszy [prośba do policji o interwencje]. Bardzo was proszę, a teraz mamy minutę ciszy, pamięci wszystkich działaczy i działaczek praw człowieka, którzy walczą ze złymi rządami nienawidzącymi ludźmi, takimi jak nasz. Zaczynamy.

Bardzo wam wszystkim dziękuję. Dziękuję w imieniu tej Polski, która tu przyjechała i jest u siebie. Do zobaczenia przy następnej okazji [tłum skanduje: „Państwo prawa, nie Jarosława”].

WARSZAWA, 23 MARCA 2018 R.

Drodzy, drogie, nazywam się Weronika Paszewska. Jestem z Akcji Demokracji. Podnieście wszystko, co macie w dłoniach. Widzę i czuję, że jest tutaj bardzo dużo złości. I rozumiem to, bo to, co się dzieje w Polsce, w tym momencie, przyprowadza nas wszystkich dużą ilością frustracji i złości. Nasza walka, ta piękna nasza walka trwa dość długo, bo zaczęła się w kwietniu 2016 roku, kiedy pierwszy raz pojawił się pomysł zaostreżenia ustawy. Można na to spojrzeć też troszkę inaczej, że zaczęła się już w latach dziewięćdziesiątych. Bo były takie czasy w Polsce, że aborcja była dostępna i legalna. Najpierw w latach dziewięćdziesiątych ograniczano ją do czterech przypadków, po kilku latach do trzech. W tym momencie, w parlamencie trwają prace nad ograniczaniem do dwóch przypadków [tłum krzyczy: „Hańba”]. Ale ja chcę, prawdopodobnie podobnie jak wy, żeby Polska szła zupełnie w innym kierunku. To, co się wydarzyło w ostatnich miesiącach, latach, jest piękną rzeczą i to przyprowadza mnie o olbrzymią nadzieję, bo też jasno chcę dzisiaj powiedzieć, że my potrzebujemy dalej tworzyć ten piękny ruch. Ruch kobiet i ich sojuszników, który mamy w Polsce. Będziemy go potrzebowali. Ja dzisiaj tutaj jestem, bo chcę walczyć o godność, szacunek i miłość dla mnie, dla mojej siostry, dla mojej matki, dla moich przyjaciółek, dla wszystkich kobiet w tym kraju. I nie pozwolę, żeby nam odebrano szacunek, miłość i godność [tłum krzyczy: „Nie pozwolimy”]. I może komisja się nie zebrała, ale te prace wrócą do Sejmu i nie zmarnujemy tego czasu, więc pielęgnujcie kontakty, relacje, we wszystkich grupach, odzywajcie się do lokalnych grup Strajku Kobiet w swoich miastach i miasteczkach. Mówcie ludziom o tym, bo potrzeba, żeby było nas więcej [tłum skanduje: „Kobiet prawa, wspólna sprawa”].

KRAKÓW, 2 LIPCA 2018 R.

Dzień dobry, ja się będę posiłkować kartką, bo mam parę rzeczy, które mi leżą na wątrobie i nie chciałabym ich opuścić. Tak jak powiedziała Monika, spotykamy się kolejny raz na ulicy i na proteście, który kierujemy do władzy, bo to ona stanowi prawo i przynajmniej w teorii przed nami obywatelami i obywatelkami odpowiada. Tylko dobrze wiemy, że tych pomysłów ta władza nie bierze z powietrza. W Polsce główne zagrożenie dla praw kobiet bierze się z ingerencji Kościoła katolickiego w sprawy publiczne. Doszliśmy do sytuacji, że na kazaniu na mszy w kościele prędzej usłyszycie o pracy Biura Analiz Sejmowych niż o Jezusie. Nie ma miesiąca, aby polski episkopat nie opublikował na swoich stronach politycznego przesłania. Ostatnio najchętniej w sprawach praw reprodukcyjnych i praw kobiet. A im chętniej Kościół wyciąga macki w stronę polityki, tym chętniej i śmielej politycy będą nam urządzać kościół w sprawach publicznych. Będą kazać nam rodzić śmiertelnie chore dzieci, po to, aby je ochrzcić. Odrzucają konwencję „antyprzemocową”, bo przed przemocą najlepiej chroni zawarcie małżeństwa i tradycyjne role społeczne. Będą z katechetów robić wychowawców klas [już niedawno był taki pomysł MEN-u] albo pozwalać na klauzulę sumienia dosłownie wszystkim: lekarzom, denty stom, murarzom, Bóg wie komu. Jak to jest, jak to się stało, że instytucja, która teoretycznie jest ufundowana na wartościach wolnej woli, miłości bliźniego i rozdzielania tego, co boskie od tego, co Cezara, tak się stoczyła i że to na jej życzenie odbierane są ludziom podstawowe wolności. Jeżeli Kościół jest tak słaby, że po dobroci nie potrafi nakłonić swoich wiernych do przestrzegania religii, to trudno, jego problem. Ale nie pozwolimy, nie pozwolimy, żeby katolicką doktrynę narzucać nam w formie prawa stanowionego. Nie pozwolimy zmuszać nas do posłuszeństwa biskupom pod groźbą sądu albo więzienia. Podsumowując, jeśli chcemy skutecznie walczyć o prawa kobiet, też o prawa osób LGBT+, to musimy pokazać Kościołowi katolickiemu, gdzie jest jego miejsce w tym kraju. Każda osoba ma prawo do wolności wyznania, ale żadna religijna instytucja, a tym bardziej niedemokratyczna, półjawnie działająca, moralnie skompromitowana instytucja, nie ma prawa mieszać się do ustaw prawa naszego, wolnego, demokratycznego i świeckiego państwa. Zero dla Kościoła katolickiego, zero przywilejów, zero dofinansowywania, zero propagandy w szkołach, zero pobłażliwości dla przestępców w sutannach, zero przymusu, zero ingerencji Kościoła w państwo. Nie róbmy tego tylko w takich gronach jak tutaj, na demonstracjach. Pokażmy biskupom, pokażmy naszym lokalnym parafialnym księżom, że nie ma naszej zgody na ingerencję Kościoła w politykę. Jeżeli chodzisz do kościoła, nie daj ani grosza więcej na tacę. Zamiast pieniędzy, możesz wrzucić list do proboszcza, w którym wyjaśnisz, dlaczego obcinasz mu

fundusze. Jeśli masz dzieci, to koniecznie wypisz je z religii, koniecznie reaguj, kiedy religia miesza się w życie szkoły twojego dziecka. A jeżeli nie chcesz więcej popierać własnym nazwiskiem dyktatu polskiego kleru, to zapraszam do mnie, tam pod daszek, z formularzami apostazji przysłałam symbolicznie. Pokażmy, gdzie jest jego miejsca [tłum skanduje: „Polska laicka, niekatolicka”].

KRAKÓW, 2 LIPCA 2018 R.

Drodzy i drogie już tak na koniec. Tak bardziej na koniec. Ja bym chciała też kilka osobistych słów wypowiedzieć, bo 3 października 2016 roku byłam tutaj i tutaj na Rynku Dębnickim niby organizowaliśmy ten marsz, niby prowadziłam ten marsz [tłum krzyczy: „Brawo”]. Nie! Nie! Ja spałam wtedy. Spałam, bo byłam wtedy wyłącznie po to, aby obronić moich bliskich przed karaniem za poronienie. Ja byłam wtedy wyłącznie po to tutaj. Natomiast obudziłam się po Czarnym Proteście. Obudziłam się jako osoba, która wie, że kompromis, a raczej ta kompromitacja nie działa, że musimy walczyć o legalizację i że myślenie nie boli. Że nasze indywidualne decyzje i poglądy nie mogą stanowić prawa, że musimy innym pozwolić na ich własny wybór. Ja sobie to po tym proteście przemyślałam. I teraz walczę wyłącznie o legalizację aborcji. Obudziłam się też jako osoba świadoma obywatelsko, mimo że obywatelką Polski nie jestem. I wystarczy tylko chcieć i wstać z kanapy. Uwaga! Przed nami długa i żmudna walka, ale najważniejsze teraz to zrozumienie, że my bronimy się już nie będziemy, że my musimy walczyć. Ja nawołuję do nieposłuszeństwa obywatelskiego. Ja nawołuję do nieposłuszeństwa wobec Kościoła. Ja nawołuję do zaistnienia, nawołuję do zaistnienia nas w przestrzeni miejsko-kościelnej naszego Krakowa. Jeżeli Ty, cokolwiek potrafisz, mówię teraz do Ciebie, człowieku w tłumie, jeżeli cokolwiek potrafisz. Potrafisz mówić, potrafisz przekonywać, potrafisz rysować, potrafisz kleić plakaty, robić plakaty – rób to. Przejmujemy przestrzeń naszego miasta! Bo inaczej będziemy tylko bronić i się bronić, a musimy walczyć, bo nikt nam praw nie da, bo praw się nie dostaje, a prawa się zdobywa w walce [tłum w tym samym czasie: „Prawa zdobywa się w walce”]. Róbmy, róbmy i musi nas być cały czas przynajmniej tyle i cały czas musimy być, robić, działać i walczyć, walczyć aż do skutku. Bo to jesteśmy winni naszym prababkom, które walczyły o nasze prawo wyborcze [tłum skanduje: „Pogonimy fanatyków”].

Dziękujemy wszystkim osobom, które wzięły udział w badaniach, autorkom i autorom zdjęć i manifestów oraz osobom, które pomogły nam do nich dotrzeć, a także wszystkim uczestniczkom i uczestnikom protestów.

Autorki i autorzy zdjęć:

Anna Dobrowolska Cylik, Piotr Duszczyk, Jacek Graff, Marzena Kocurek, Katarzyna Kotula, Elżbieta Korolczuk, Tomasz Koźlik, Agata Kubis, Mafia Kolektyw, Anna Małkowicz, Barbara Sinica, Anna Stryjańczak

ARCHIWUM SPOŁECZNE

Zapiszmy wspólnie tę historię

Książka, którą trzymasz w ręku, zawiera teksty, przemówienia, zdjęcia oraz informacje, składające się na kalendarium wydarzeń w latach 2016–2018. Zawartość tej publikacji ograniczona jest do pewnego wycinka historii ruchu kobiecego i przytacza tylko część działań, które obserwujemy od kwietnia 2016 roku.

W 2016 roku rozpoczęła się bezprecedensowa mobilizacja, której celem było zatrzymanie projektu wprowadzającego całkowity zakaz przerywania ciąży. Zaangażowanie się w akty sprzeciwu wobec ingerencji państwa w najbardziej intymną sferę życia przyczyniło się do powstania nowych organizacji kobiecych i ich włączanie się w kolejne inicjatywy obywatelskie. Nie tylko na rzecz kobiet, ale też innych grup marginalizowanych oraz na rzecz środowiska naturalnego. Na kilkudziesięciu stronach tekstu nie było możliwe ukazanie całej różnorodności podejmowanych działań, wszystkich osób i grup zaangażowanych w tę mobilizację społeczną i jej dalszy rozwój.

By ta historia nie uległa zapomnieniu, chcemy stworzyć dostępne w Internecie społeczne archiwum mobilizacji na rzecz kobiet. To miejsce chcemy budować wspólnie z Tobą! Nieistotny jest stopień Twojego zaangażowania w konkretne aktywności lub kwestie przynależności do grup i organizacji. Wejdź na stronę <http://buntkobiet.wordpress.com>

Zapraszamy do współpracy!



Węgorzewo 8 III 2017, fot. Anna Stryjańczak

0 serii Raport

Celem serii RAPORT jest interpretacja współczesnych problemów społeczeństwa obywatelskiego, a także diagnoza przeobrażeń kultury politycznej i współpracy międzynarodowej w Polsce i Europie. Pragniemy przemyśleć zmiany, które zachodzą właśnie na naszych oczach, i poddać interpretacji procesy przemian ostatnich dziesięcioleci, które wpłynęły na ukształtowanie się demokracji w regionie. Seria prezentuje efekty debat publicznych i projektów badawczych zainicjowanych i realizowanych przez Europejskie Centrum Solidarności we współpracy z instytucjami partnerskimi. Naszą intencją jest, by wydawane na wolnych licencjach Raporty służyły szerokiemu kręgowi czytelników i czytelniczek oraz inspirowały do kształtowania nowej solidarnej kultury w społeczeństwach Europy.

W serii Raport ukazały się dotychczas:

Skłoting w Europie Środkowej i Rosji,
red. Dominika V. Polanska, Grzegorz Piotrowski, Miguel A. Martínez

*Jak daleko sięga demokracja w Europie? Polska, Niemcy
i wschodni sąsiedzi Unii Europejskiej*

*Wohin reicht die Demokratie in Europa? Deutschland,
Polen und die östlichen Nachbarn der EU*

Obywatele ACTA, red. Ł. Jurczyszyn, J. Kołtan,
P. Kuczyński, M. Rakusa-Suszczewski

Europa – czas przemian wspólnotowości,
red. K. Dziekan, A. Fedas, B. Kerski

*Solidarnie przeciw biedzie. Socjologiczno-pedagogiczny
przyczynek do nowych rozwiązań starego problemu,*
M. Boryczko, K. Frysztacki, A. Kotlarska-Michalska, M. Mendel

*Lekcja Solidarności. Środkowoeuropejska antykomunistyczna
opozycja i jej dziedzictwo,* red. B. Kerski, P. Ruchlewski

Europa – zbudować wspólny dom,
red. Kacper Dziekan, Anna Fedas, Basil Kerski

A group of six young people, three men and three women, are standing in a row outdoors. They are all wearing black t-shirts with the words "CZARNY PROTEST" printed in white. The person on the far left is holding a black umbrella. The person second from the left is holding a book titled "REMEMBER" with a black cover and white text. The background shows a city street with buildings and a street lamp. The entire image has a red overlay.

Biogramy



Dr hab. Beata Kowalska – socjolożka z Uniwersytetu Jagiellońskiego. Jej zainteresowania badawcze koncentrują się wokół genderowego wymiaru obywatelstwa, aktywizmu, oddolnych mobilizacji społecznych. Tematy te pozwalają połączyć fascynacje naukowe z doświadczeniami działań na rzecz równości płci w kraju i za granicą. Ostatnia książka: *Kobiety, rozwój, obywatelstwo w Hasymidzkim Królestwie Jordanii* [Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2013].



Dr Claudia Snochowska-Gonzalez – kulturoznawczyni i socjolożka. Studiowała na Uniwersytecie Adama Mickiewicza w Poznaniu, doktorat obroniła w Instytucie Stosowanych Nauk Społecznych UW. Autorka książki *Wolność i pisanie. Dorota Masłowska i Andrzej Stasiuk w postkolonialnej Polsce*, publikowała teksty w „East European Politics and Societies” i w „Studia Litteraria et Historica”. Redaktorka książki *A jak hipokryzja. Antologia tekstów o aborcji, władzy, pieniądzu i sprawiedliwości*, współreżyserka filmu *Podziemne państwo kobiet* – pierwszego dokumentu o podziemiu aborcyjnym w Polsce. W prowadzonych obecnie badaniach skupia się na volkistowskich inspiracjach w polskim życiu publicznym.



Dr Elżbieta Korolczuk jest socjolożką, pracuje na Uniwersytecie Södertörn w Sztokholmie i wykłada w Ośrodku Studiów Amerykańskich na Uniwersytecie Warszawskim. Bada ruchy społeczne (w tym ruchy rodzicielskie i anty-genderowe), społeczeństwo obywatelskie, kategorię płci oraz rodzicielstwo. Jej najnowsze publikacje to książki *Rebellious Parents. Parental Movements in Central-Eastern Europe and Russia*, przygotowana we współpracy z Katalin Fábíán [Indiana University Press, 2017], *Civil Society revisited: Lessons from Poland*, wydana z Kerstin Jacobsson [Berghahn Books, 2017], oraz *Matki i córki we współczesnej Polsce* [Universitas, 2019]. Dr Korolczuk jest też działaczką społeczną i komentatorką.

Jennifer Ramme jest pracowniczką naukową na wydziale Kulturoznawstwa na Europejskim Uniwersytecie Viadrina [Frankfurt nad Odrą, Niemcy] oraz pracuje w Collegium Polonicum w Słubicach w Polsce. Zajmuje się badaniem protestów i ruchów społecznych, w szczególności tych skupiających się na tematyce płci, seksualności i tzw. tożsamości. Jej obszarem badań są również prawicowa polityka genderowa oraz problematyka transformacji porządków społecznych. Jeden z jej ważniejszych projektów naukowych oraz dydaktycznych dotyczy estetyki oporu oraz oporu przez sztukę: www.kunstprotest.wordpress.com.

Dr Jenny Gunnarsson Payne jest profesorką nadzwyczajną etnologii na Wydziale Badań Historycznych i Współczesnych Uniwersytetu Södertörn [Sztokholm, Szwecja]. Doktorat obroniła w 2006 roku na podstawie rozprawy na temat feministycznych mediów [tzw. zinów] i od tego czasu szeroko publikuje na temat różnych aspektów mobilizacji politycznych i kulturowych wymiarów płci, seksualności i reprodukcji. Obecnie prowadzi międzynarodowy projekt dotyczący macierzyństwa zastępczego. Inne zainteresowania badawcze obejmują pokrewieństwo w dobie wspomaganej rozrodu, populizm lewicowy i prawicowy oraz obecną polaryzację wokół „płci”, w tym bieżącą mobilizację ruchów anty-genderowych i „masowość feminizmu”.

Radosław Nawojski jest doktorantem w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. Jego praca badawcza skupia się wokół zagadnień związanych z obywatelstwem, w szczególności jego oddolnego praktykowania i przemian z perspektywy Czarnych Protestów i Strajków Kobiet.



Recenzja naukowa:
prof. dr hab. Krystyna Slany

Projekt graficzny serii Raport:

bang bang design

Skład i łamanie:

bang bang design

Redakcja i korekta:

Ewa Paterak

Opieka redakcyjna:

Grzegorz Piotrowski

Zdjęcie na okładce:

Jacek Taran

Zdjęcia na stronach: 16–17 **Katarzyna Kotula**,
42–43 **Tomasz Koźlik**, 82–83 **Barbara Sinica**,
118, 119, 154–155 **Piotr Duszczyk**, 184–185 **Elżbieta Korolczuk**,
204–205 **Marzena Kocurek**.

Nazwiska autorów pozostałych zdjęć podano w tekście.

Koordinacja wydania:

Artur Rogoś

Druk:

Totem.com.pl

Copyright:

Publikacja dostępna na licencji CC BY-NC-SA 4.0



ISBN 978-83-62853-98-4

Europejskie Centrum Solidarności

plac Solidarności 1

80-863 Gdańsk

ecs@ecs.gda.pl

ecs.gda.pl

W marcu 2016 roku do Sejmu RP wpłynął wniosek o rejestrację Komitetu Inicjatywy Ustawodawczej „Stop Aborcji”, której celem było wprowadzenie całkowitego zakazu przerywania ciąży. Choć podobne próby podejmowano na przestrzeni ostatnich dwóch dekad wielokrotnie, nigdy wcześniej groźba zaostrzenia istniejącego prawa nie była tak realna. W odpowiedzi na kolejną próbę ingerencji w najbardziej intymne sfery życia obywaterek i obywateli lawinowo zaczęły powstawać oddolne grupy oporu. Petycje, inicjatywa ustawodawcza, akcje internetowe, demonstracje, w których wzięło udział 150-200 tysięcy osób, to tylko część aktów sprzeciwu wobec ograniczania autonomii kobiet i ich prawa wyboru.

Niniejszy zbiór poświęcony jest przede wszystkim analizie przyczyn i charakteru kobiecego buntu przeciwko zaostrzeniu prawa do aborcji, a także próbom oceny potencjalnych skutków tego zrywu dla ruchu kobiecego, dla polityki i społeczeństwa, nie tylko w Polsce. Analizujemy największą społeczną mobilizację w Polsce ostatnich lat za pomocą narzędzi i koncepcji wypracowanych w obrębie nauk społecznych, w tym przede wszystkim w badaniach nad ruchami społecznymi. Teksty są oparte na badaniach własnych autorek i autorów, a książka ma charakter interdyscyplinarny, zawiera bowiem zarówno analizy i diagnozy socjologiczne, jak i antropologiczne oraz kulturoznawcze.