

Od „kłopotliwych związków” do „wspólnoty krytyków”? Antropologia i studia genderowe/queerowe we współczesnej Polsce¹

Mimo że w polskiej antropologii można znaleźć przykłady wcześniejszych krytycznych refleksji na temat płci i seksualności, inspirowane krytyką feministyczną i/lub queerową studia na szerszą skalę pojawiły się w rodzimej dyscyplinie na przełomie XX i XXI wieku². Zaistnienie tego typu wglądów analitycznych z jednej strony było pokłosiem procesów, którym co najmniej od połowy lat 80. XX w. podlegała antropologia, a które wiązały się z coraz powszechniejszą adaptacją teorii i metodologii o proveniencji anglo-amerykańskiej. Z drugiej strony, stanowiło odzwierciedlenie prądów intelektualnych, które pojawiały się w polskim szkolnictwie wyższym od lat 90. wraz z próbami instytucjonalizowania najpierw studiów genderowych, a następnie queerowych. Jednak u progu XXI w. efektywny przepływ idei pomiędzy antropologią a studiami genderowymi i queerowymi wydawał się trudny, a czasem wręcz niemożliwy³. Relacje pomiędzy praktykami obu dyscyplin przypominały te,

¹ Artykuł ten jest skróconą i nieco zmienioną wersją tekstu *Anthropology and gender/queer studies in contemporary Poland. A personally situated view*, [w:] *Twilight zone anthropology. A voice from Poland*, red. M. Buchowski, Herefordshire 2016. Dziękuję wydawnictwu za wyrażenie zgody na tę publikację.

² Zob. M. Baer, A. Kościańska, *Antropologia i gender. Wprowadzenie*, „Zeszyty Etnologii Wrocławskiej” 2014, nr 1(20), s. 5–11.

³ Termin „antropologia” oznacza tu tradycje etnografii, etnologii, antropologii społecznej i antropologii kulturowej, a pojęcie „studiów queerowych” odnosi się do analiz płci/seksualności nienormatywnych, w tym również określanych jako „studia gejowsko-lesbijskie”. Mimo że stanowią odrębne dyscypliny badawcze, studia *gender* i *queer* analizują łącznie z jednej strony dlatego, że płeć i seksualność są kategoriami analitycznymi/politycznymi, których nie można ani ostatecznie połączyć, ani rozdzielić (por. T. Boellstorff, *Queer studies in the house of anthropology*. „Annual Review of Anthropology” 2007, Vol. 36, s. 25–27), a z drugiej, ze względu na istotną w polskim kontekście historycznym ścisłą współpracę obydwu perspektyw i w ramach uniwersytetu, i poza nim.

o których w kontekście anglosaskim Marilyn Strathern⁴ pisała, przywołując metaforę „kłopotliwego związku” (*awkward relationship*). Podczas gdy wielu antropologów i wiele antropolożek uważało za nieuprawomocnione jakiegokolwiek formy zaangażowania politycznego w przestrzeniach akademickich, przynajmniej część przedstawicieli i przedstawicielek studiów *gender* i *queer* postrzegała wglądy antropologiczne jako zasadniczo nieprzydatne dla ich zaangażowanej politycznie *praxis*⁵. Sytuacja ta w dużym stopniu była skutkiem lokalnych trajektorii rozwoju obu dyscyplin i zaczęła zmieniać się w ostatniej dekadzie na skutek przesunięć perspektyw i/lub zainteresowań badawczych.

Powyższy kontekst powodował, że osoby podejmujące w ramach antropologii problematykę krytycznych teorii płci i seksualności stawały przed koniecznością negocjacji nieco odmiennych przesłanek teoretycznych i politycznych. Odwołując się do założeń przedsięwzięć autoetnograficznych, gdzie doświadczenie osobiste staje się soczewką umożliwiającą wgląd w szerszą problematykę badawczą⁶, w niniejszym artykule przyglądam się relacjom pomiędzy antropologią a studiami genderowymi i queerowymi przez pryzmat własnych doświadczeń związanych z funkcjonowaniem na przecięciach obydwu dyscyplin. Analizując rozumiane na sposób Foucaultowski dyskursy akademickie w formie publikacji, referatów i dyskusji konferencyjnych czy nieformalnych rozmów, pokazuję, jak poszczególne strategie tożsamościowe oraz rozmaite znaczenia wiązane z pojęciami antropologii, polityczności, płci i seksualności określały możliwości współpracy, a także, jakie rodziły problemy natury analitycznej, politycznej czy etycznej. W tym kontekście skupiam się na procesach zachodzących w ostatnich dwóch dekadach, niemniej jednak szczególnie uwagę poświęcam okresowi 2002–2006, gdy aktywnie uczestniczyłam zarówno w akademickich, jak i pozaakademickich działaniach wrocławskich kół naukowych studiów *gender* i *queer*. Nawiązując do Stacey Holman Jones⁷,

⁴ M. Strathern, *An awkward relationship. The case of feminism and anthropology*, „Signs. Journal of Women in Culture and Society” 1987, Vol. 12(2), s. 276–292.

⁵ Więcej na ten temat zob. M. Baer, *Niebezpieczne związki. Szkic o antropologii i feminizmie*, [w:] *Granice dyscyplin-arne w humanistyce*, red. J. Kowalewski, W. Piasek, M. Śliwa, Olsztyn 2006.

⁶ Por. C. Ellis, T.E. Adams, A.P. Bochner, *Autoethnography. An overview*. „Forum: Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research” 2011, Vol. 12(1), art. 10 <<http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1589/3095>> (data dostępu: 25.04.15).

⁷ S. Holman Jones, *Autoetnografia. Polityka tego, co osobiste*, [w:] *Metody badań jakościowych*, t. 2, red. N.K. Denzin, Y.S. Lincoln, Warszawa 2009, s. 175.

zakładam, że taka krytyczna interwencja, przywołująca „specyficzną, kontekstualną i ograniczoną perspektywę”, służy nie tylko poszerzaniu wiedzy, lecz także zachęca do działania na rzecz zmiany.

*

Sięgające początków XIX w. polskie tradycje etnologiczne konstituowały przede wszystkim nurty bliższe niemieckiej *Volkskunde* niż brytyjskim czy amerykańskim antropologiom „kolonialnym”. W związku z tym, choć wątki te były obecne w rodzimej dyscyplinie również wcześniej, charakterystyczne dla współczesnej antropologii podejścia wyłaniające się z tego drugiego modelu na szerszą skalę zaczęły być adaptowane w Polsce na fali tzw. procesów transformacyjnych od połowy lat 80. XX wieku. U progu XXI w. część antropologów i antropolożek starała się „gonić Zachód”, podczas gdy inni – odwołując się do retoryki „naszych własnych, polskich tradycji” – stawiali opór ideom anglo-amerykańskim, w tym również tzw. antropologii zaangażowanej. Na przykład w trakcie jednej z konferencyjnych dyskusji profesor opowiadający się przeciwko implementacji studiów *gender* w polskiej antropologii argumentował, iż ponieważ w Polsce posiadamy tradycje uniwersytetu średniowiecznego, „nowoczesne mody amerykańskie” nie mają tu racji bytu. Wypowiedź ta ujawnia, że przynajmniej w pewnym stopniu akademickie zaangażowanie polityczne konstruowano (i kontestowano) w kategoriach intelektualnej kolonizacji.

Polityczność była jednak uznawana za element nieuprawomocniony w przestrzeniach uniwersytetu również przez osoby w dużej mierze inspirowane najnowszymi podejściami analitycznymi pochodzącymi ze światowych (przede wszystkim anglo-amerykańskich) centrów produkcji wiedzy. Na przełomie XX i XXI w. główny problem w rodzimym kontekście stanowiło rozumienie polityczności, którego specyfika była efektem historii rozwoju dyscypliny w okresie socjalizmu. Współczesne narracje dotyczące dziejów powojennej etnologii w Polsce podkreślają, że od lat 50. XX w. usiłowano sprowadzić ją do historycznej i quasi-opisowej etnografii podejmującej przede wszystkim zagadnienia gospodarcze i społeczne, związanej z „prawdziwym życiem” i nastawionej na rozwiązywanie problemów praktycznych. W wyniku sprzyjających okoliczności politycznych i zmiany pokoleniowej w latach 70. i 80. wyłoniły się grupy reformatorów, które doprowadziły do znaczących przesunień o charakterze epistemologicznym i metodologicznym. W ramach projektów „antropologii kulturoznawczej” czy „nowej etnologii polskiej” praktykę

dyscyplinarną zaczęto konstruować wokół tropów ucieczki od dialektyki do strukturalizmu, od materializmu do symbolizmu, od pozytywistycznego opisu do interpretacji, od empirycznych badań kultury chłopskiej do teorii kultury, a przede wszystkim od bardziej czy mniej czynnie zaangażowanej polityczności do apolityczności. Ponieważ ówcześni reformatorzy i reformatorki z biegiem lat przekształcili się we wpływową elitę polskiej etnologii czy antropologii, na przełomie XX i XXI w. dominowały perspektywy skupiające się przede wszystkim na interpretacji tekstów kulturowych, pomijając kwestie społecznych i politycznych kontekstów, w ramach których teksty te były wytwarzane i reprodukowane⁸. To z kolei powodowało symptomatycznie fragmentaryczną adaptację idei konstytuujących światowe tradycje dyscyplinarne, gdzie co najmniej od początku lat 90. XX w. w efekcie „zwrotu etycznego” zaczęły pojawiać się na szeroką skalę różne formy tzw. antropologii zaangażowanej⁹.

W rezultacie powyższej sytuacji, zamiast do Foucaultowskiego pojęcia formacji dyskursywnych, które jest przesłanką wielu współczesnych antropologicznych projektów krytycznych, rozumienie polityczności w wielu nurtach polskiej antropologii pierwszych lat XXI w. z jednej strony odsyłało do problematyki sprawowania władzy czy kontroli, a z drugiej, do klasycznie pojmowanej ideologii, czyli fałszywych i zdeformowanych przedstawień świata. Tak ujmowanej polityczności przeciwstawiano rozmaite wersje nauki nawiązujące do koncepcji Weberowskich. W toczących się wówczas (jak również później) dyskusjach, ideę społecznego czy politycznego zaangażowania traktowano często jako tło pozwalające uprawomocnić własne perspektywy epistemologiczne i metodologiczne, a jednocześnie, konstruować specyficzną tożsamość naukową (w rozumieniu Pierre’a Bourdieu¹⁰) w polu akademii. Ponieważ wglądy feministyczne czy queerowe traktowano jako najczystsza emanację polityczności, funkcjonowały one w podobny sposób. Analizowano je jako swoiste „poglądy polityczne” czy „narracje kulturowe”, natomiast nie postrzegano jako partnerów w dyskusji. W konsekwencji, poza sferą zainteresowań wielu antropologów i antropolożek pozostawały oferowane przez nie krytyczne teorie płci i seksualności. Płeć i seksualność uznawano zwykle

⁸ Więcej na ten temat zob. M. Baer, *O antropologii, polityce i tożsamości. Zaproszenie do dyskusji*, [w:] *Kultura profesjonalna etnologów w Polsce*, red. M. Brocki, K. Górny, W. Kuligowski, Wrocław 2006.

⁹ Por. M. Baer, *Między nauką a aktywizmem. O polityczności, płci i antropologii*, Wrocław 2014, s. 181–227.

¹⁰ P. Bourdieu, *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzienia*, Warszawa 2006.

za rozumiały same przez się kategorie opisowe, gdzie „męskość” pozostaje w opozycji do „kobiecości”, a „heteroseksualizm” do „homoseksualizmu”¹¹.

*

Podczas gdy powyższe nurty nie czyniły znaczącego użytku z krytycznych teorii płci i seksualności oferowanych przez studia inspirowane feminizmem czy aktywizmem *queer*, w początkach XXI w. rodzime studia genderowe i queerowe w porównywalnie niskim stopniu czyniły użytek z wglądów antropologicznych. Sytuacja ta nie była jedynie rezultatem specyfiki lokalnej wersji antropologii, lecz także specyfiki polskiej refleksji spod znaku *gender* czy *queer*. W świetle faktu, że kobiety często postrzegano jako przegrane tzw. transformacji systemowej, a w kontekście walki o prawa osób nienormatywnych płciowo/seksualnie sytuację w kraju definiowano w kategoriach wstępnej emancypacji, studia genderowe i queerowe w dużej mierze były odpowiedzią na te właśnie uwarunkowania. Z jednej strony, jako zbiór analiz charakterystycznych dla różnych dyscyplin reprezentowanych przez poszczególnych autorów i autorki, przybierały formę multidyscyplinarną. Z drugiej strony, zapewniały też forum dyskusji dotyczących efektywnych strategii walki z dyskryminacją ze względu na płeć i seksualność, co konstytuowało akademicki dyskurs aktywistyczny o charakterze interdyscyplinarnym¹².

Co najmniej do połowy pierwszej dekady XXI w. powyższe debaty w dużym stopniu strukturyzowały modele „zachodnie”, zwykle o proweniencji anglo-amerykańskiej. Sytuację tę można wyjaśnić z jednej strony faktem, iż studia genderowe, a przede wszystkim queerowe, rozwijały się w tym okresie w dużej mierze na wydziałach filologii angielskiej. Jednak nie mniej istotną kwestią wydaje się logika charakterystyczna dla procesów transformacyjnych w ogóle, zgodnie z którą „zacofany” Wschód musi dogonić „cywilizowany” Zachód¹³. Oczywiście nie oznacza to, że zorientowane interdyscyplinarnie akademickie dyskursy aktywistyczne miały jednorodny charakter. Niemniej jednak większość zdawała się funkcjonować w ramach wspólnej narracji na

¹¹ Więcej na ten temat zob. M. Baer, *Między nauką a aktywizmem...*, s. 7–20.

¹² Zob. m.in. *Z odmiennej perspektywy. Studia queer w Polsce*, red. M. Baer, M. Lizurej, Wrocław 2007; *Feminizm i radykalizm. Wśród ruchów społecznych i perspektyw krytycznych*, red. J. Kochan, A. Koś, Szczecin 2007.

¹³ Zob. m.in. J. Kochanowski, *Od przemocy do komunikacji – i z powrotem*, 2004 [online] <<http://www.homiki.pl/modules.php?name=News&file=article&sid=164>> (data dostępu: 14.03.05).

temat inicjatyw feministycznych, gejowsko-lesbijskich czy queerowych na „Zachodzie”, a przynajmniej w kręgach anglosaskich. Ich rozwój przedstawiano w kategoriach linearnej, chronologicznej ewolucji, w ramach której esencjalistycznie zorientowane polityki tożsamościowe oraz liberalny paradygmat walki o prawa obywatelskie, cechujące przede wszystkim lata 70. XX w., od lat 90. na szeroką skalę zastępowano perspektywami koncentrującymi się na niestabilności, fragmentaryzacji i procesualności wszelkich kategorii społecznych oraz buntem (pop)kulturowym w rodzaju *girlie* czy aktywizmem typowym dla amerykańskiego *Queer Nation*.

Wśród osób odwołujących się do powyższej narracji można wyróżnić dwie podstawowe frakcje. Pierwsza z nich zakładała, że należy niejako odtworzyć „zachodni” cykl rozwojowy, a w związku z tym teorię i praktykę polityczną budować wokół kategorii „kobiety” lub „geje i lesbijki”, gdzie celem ma być emancypacja w ramach zastanego systemu społeczno-politycznego¹⁴. Druga, krytykując strategię „powtarzania historii”, podkreślała konieczność dostosowania polskich inicjatyw do warunków współczesności i promowała (de)konstruktywistyczne podejście do wszelkich kategorii tożsamościowych¹⁵. Frakcja ta zasadniczo wspierała liberalny paradygmat walki o prawa obywatelskie. Jednak w świetle wydarzeń krakowskich i poznańskich z 2004 r., kiedy to Marsze Równości zostały brutalnie zaatakowane przez przedstawicieli radykalnej prawicy, a ówczesni prezydenci Poznania i Warszawy zablokowali ich legalną organizację, pojawiły się też głosy nawołujące do działań w formie prowokacji kulturowych, podobnych do tych, jakie w kontekście amerykańskim promowała np. grupa ACT UP¹⁶.

Powyższych frakcji nie należy oczywiście ujmować jako dwóch stabilnych, homogenicznych i stojących w opozycji wobec siebie obozów, ale jako typy idealne czy modele, które różne osoby przywołują w różnych celach i w różnych sytuacjach¹⁷. Na przykład jedna z koleżanek zaangażowanych w dzia-

¹⁴ Zob. T. Basiuk, *Queerowanie po polsku*, „Furia Pierwsza” 2000, nr 7(1), s. 28–36.

¹⁵ Zob. J. Mizieleńska, *Płeć, ciało, seksualność. Od feminizmu do teorii queer*, Kraków 2006.

¹⁶ Zob. m.in. J. Kochanowski, *op. cit.*; więcej na ten temat zob. M. Baer, *Pulapki tożsamości. Kilka uwag o kategoriach płci w narracjach gender studies*, „Er(r)go. Teoria – Literatura – Kultura” 2004, nr 9(2), s. 119–132; *eadem*, *W poszukiwaniu (nie)tożsamości. Kilka uwag na temat praktyki queer w akademickim dyskursie aktywistycznym*, [w:] *Z odmiennej perspektywy. Studia queer w Polsce*, red. M. Baer, M. Lizurej, Wrocław 2007.

¹⁷ Joanna Mizieleńska pokazuje podobne zjawiska w kontekście polskiego aktywizmu pozaakademickiego, zob. J. Mizieleńska, *Travelling ideas, travelling times. On the tem-*

łania kół naukowych studiów *gender* i *queer* Uniwersytetu Wrocławskiego deklarowała, że na poziomie intelektualnym bardziej odpowiada jej teoria *queer*, natomiast w kontekście aktywizmu, gdzie istotniejsze są aspekty emocjonalne, esencjalizujące polityki tożsamościowe. Niemniej jednak na uwagę zasługuje to, że podczas gdy wraz z zyskiwaniem poczucia osadzenia we własnej historii „zachodnie” wzorce zaczęły tracić znaczenie, podział między podejściami zorientowanymi „esencjalistycznie” i „(de)konstruktywistycznie” zdaje się do dziś strukturyzować nie tylko same studia genderowe i queerowe, lecz także ich relacje z antropologią.

*

W początkach XXI w., nawet jeśli perspektywy antropologiczne były w pewnym stopniu obecne w studiach genderowych i queerowych o charakterze multidyscyplinarnym, ich wpływ na interdyscyplinarny akademicki dyskurs aktywistyczny pozostawał znikomy. Ta sytuacja wydawała się efektem specyficznych przekonań – przynajmniej niektórych osób – na temat istoty dyscypliny antropologii. W kontekście globalnym była ona zwykle kojarzona z nazwiskami Bronisława Malinowskiego czy Claude’a Lévi-Straussa, uzupełnianymi ewentualnie nazwiskiem Jamesa Clifforda. Zgodnie z logiką ówczesnych studiów kulturowych czy postkolonialnych – odwołujących się raczej do francuskiej filozofii postmodernistycznej i poststrukturalnej, a nie anglosaskich nauk społecznych – wyobrażano ją sobie jako przedsięwzięcie o charakterze modernistycznym i/lub kolonialnym, pozbawionym odpowiedniego ostrza politycznego, którego przydatność można by wykorzystać w warunkach współczesnej Polski. Ponadto nawet jeśli niektórzy z badaczy i badaczek byli świadomi, że w kontekstach „zachodnich” dyskurs antropologiczny przybiera formę krytyki społecznej, większość nie dostrzegała (zasadniczo słusznie) podobnych trendów w lokalnych odmianach dyscypliny¹⁸. Antropologiczne analizy „męskości” i „kobiecości” tego okresu skupiały się

poralities of LGBT and queer politics in Poland and the „West”, [w:] De-centering Western sexualities. Central and Eastern European perspectives, red. R. Kulpa, J. Mizielińska, Farnham 2011.

¹⁸ Opis ten opieram m.in. na dyskusjach wywołanych moim pierwszym wystąpieniem adresowanym do polskiego audytorium *gender/queer studies* na konferencji *Różnica i tożsamość. Kultura odmieńców wobec marginalizacji i homofobii*, która odbyła się w Warszawie w 2002 roku.

przede wszystkim na interpretacji ich wymiarów symbolicznych¹⁹. Natomiast analizy genderowe i queerowe były zainteresowane politykami przedstawień kulturowych²⁰. W tej sytuacji najważniejszym (jeśli nie jedynym) aspektem antropologii, który znajdował odzwierciedlenie w aktywistycznym dyskursie akademickim były nie jej perspektywy analityczne, ale dane etnograficzne dotyczące społeczności pozaeuropejskich, które przywoływano celem krytyki politycznej rodzimych rzeczywistości²¹.

Ponieważ, w przeciwieństwie do swoistego „anty-politycznego” stanowiska wielu antropologów i antropolożek, powyższa sytuacja nie wydawała się rezultatem specyficznych strategii tożsamościowych, ale raczej efektem braku informacji, uważałam wtedy, że zmianę percepcji dyscypliny przyniesie ujawnienie jej przydatności dla analiz *gender* i *queer*. Tu jako szczególnie istotne postrzegałam inspiracje płynące z różnych form antropologii krytycznej, stanowiące ważną alternatywę dla trendów dominujących w rodzimej praktyce badawczej²². Łącząc etnograficzny detal z wglądami teoretycznymi, antropologia rozumiana jako krytyka społeczna/kulturowa pokazuje, że to, co zdaje się oczywiste, zwykle oczywiste nie jest, a jest jedynie efektem maskujących funkcji przekonań naturalizujących różnice i nierówności społeczne²³. W związku z tym w swoich pracach skupiałam się przede wszystkim na problematyce przesłanek akademickiego dyskursu aktywistycznego, zwłaszcza w kontekście obecnych w nich nieuprawnionych uogólnień, które nie brały pod uwagę lokalnych uwarunkowań i/lub złożoności omawianych sytuacji; skłonności do promowania ujednoczonych polityk tożsamościowych, które zarówno w wersji „esencjalistycznej”, jak i „(de)konstruktywistycznej” stawały się często formami przemocy symbolicznej; czy traktowania modeli „zachodnich” jako niekwestionowanych wzorców dla inicjatyw politycznych w Polsce, co

¹⁹ Zob. W. Kuligowski, *Siedem szkiców do antropologii miłości*, Poznań 2002.

²⁰ Zob. m.in. *A Queer mixture. Gender perspectives on minority sexual identities/Odmiany odmienca. Mniejszościowe orientacje seksualne w perspektywie gender*, red. T. Basiuk, D. Ferens, T. Sikora, Katowice 2002; *Gender w humanistyce*, red. M. Radkiewicz, Kraków 2001.

²¹ Zob. m.in. T. Basiuk, *Niech nas usłyszą. Słuszny gniew jako strategia zwalczania homofobii w sferze publicznej*, [w:] *Homofobia po polsku*, red. Z. Sypniewski, B. Warkocki, Warszawa 2004.

²² Por. H. Červinková, *Anthropology and the politics of learning*, [w:] *Anthropology of Europe. Teaching and research*, red. P. Skalník, Prague 2005, s. 28–29.

²³ Por. M. Buchowski, *Rethinking transformation. An anthropological perspective on postsocialism*, Poznań 2001, s. 9–20.

odzwierciedlało typowe dla teorii modernizacji założenie, iż „zacofanie” musi ustąpić „postępowi cywilizacyjnemu”²⁴.

Mimo że byłam przekonana, że przyjęta przeze mnie perspektywa, jako część interdyscyplinarnego przedsięwzięcia, może przyczynić się (przynajmniej potencjalnie) do zwiększenia skuteczności działań politycznych, oczekiwania te nie zostały i nie mogły zostać zrealizowane. Strathern definiuje interdyscyplinarność jako hybrydę, która jest efektem transakcji i „podtrzymuje nadzieję na nowe źródła synergii”²⁵. Krytyczny charakter mojej pracy w taki projekt absolutnie się nie wpisywał. W ramach frakcji „esencjalistycznej” zaproponowane podejście nie mogło zostać zaakceptowane z powodu oczywistych różnic ontologicznych i epistemologicznych, ujawniających się np. w zarzutach, iż prezentowane przeze mnie poglądy nie są poglądami feministki, ale antropolożki. Jego przesłanki były natomiast w pewnym stopniu zbieżne z tymi, które określały projekty frakcji „(de)konstruktywistycznej”. Jednak będące wyrazem tych zbieżności dyskusje ograniczały się do debat o charakterze multidyscyplinarnym. W kontekstach aktywistycznych, gdzie niezbędna była pewna doza pewności co do istoty podmiotów, których prawa zostały naruszone, jak również koniecznych w tej sytuacji działań, perspektywa destabilizująca wszelkie dostępne tożsamości i strategie polityczne stawała się w równym stopniu kłopotliwa dla obydwu frakcji. Biorąc pod uwagę, że przywoływane tu podziały należy rozumieć jako „dwie modalności jednego ruchu, które wchodzą ze sobą w spór, ale nie ma między nimi zasadniczego rozdźwięku”²⁶, powyższa sytuacja jest całkowicie zrozumiała.

*

²⁴ Zob. m.in. M. Baer, *In search of identity? Reflections on the category of „women” in transitional Poland*, [w:] *Between tradition and postmodernity. Polish ethnography at the turn of millenium*, red. L. Mróz, Z. Sokolewicz, Warszawa 2003; eadem, *Pałapki tożsamości...; eadem, W poszukiwaniu (nie)tożsamości...; eadem, „Let them hear us!”. The politics of same-sex transgression in contemporary Poland*, [w:] *Transgressive sex. Subversion and control in erotic encounters*, red. H. Donnan, F. Magowan, New York 2009.

²⁵ M. Strathern, *A community of critics? Thoughts on new knowledge*, „The Journal of the Royal Anthropological Institute” 2006, Vol. 12(1), s. 196, 201.

²⁶ T. Basiuk, *Coming out a queer. Kontekst amerykański, kontekst polski*, [w:] *Strategie queer. Od teorii do praktyki*, red. M. Kłosowska, M. Drozdowski, A. Stasińska, Warszawa 2012, s. 76.

W ostatniej dekadzie relacje między antropologią a interdyscyplinarnymi studiami *gender* i *queer* zaczęły ulegać przekształceniom na skutek przesunięć w obydwu praktykach badawczych. W antropologii, w dużej mierze na skutek zmiany pokoleniowej, dyskusje na temat powiązanych kwestii polityki, etyki, moralności, ideologii, rzecznictwa czy aktywizmu stały się istotną częścią współczesnego dyskursu, co powodowało, że niektórzy mówią wręcz o swego rodzaju „zwrocie politycznym” tej dyscypliny²⁷. W tym kontekście zaczęły pojawiać się projekty sytuujące się w świadomy sposób na przecięciach praktyki akademickiej i aktywistycznej. Zwykle nawiązują one do jakiejś formy antropologii w działaniu (*action anthropology*) – promowanej m.in. przez Nancy Scheper-Hughes²⁸ i odwołują się do przekonania, iż zorientowane etycznie badania powinny być „osadzonym w pracy terenowej praktykowanie wartości na rzecz emancypacji podmiotów studiów”²⁹.

Wiele z dzisiejszych prac podejmujących problematykę płci i seksualności jest przejawem tak rozumianej antropologii. Ich krytyczne ostrze wymierzone jest nie w przesłanki działań aktywistycznych, ale w rzeczywistości generujące różne formy dyskryminacji i koncentruje się na możliwych sposobach jej przeciwdziałania³⁰. Podmioty badań nie są tu konstruowane w uniwersalny i homogenizujący sposób, ale z uwzględnieniem ich specyfiki i konkretnych kontekstów, w których funkcjonują. Natomiast zgodnie z trendami obecnymi w tych nurtach współczesnej antropologii zaangażowanej, która wpisuje się w paradygmat krytycznego humanizmu, a swoje ramy analityczne wywodzi z szeroko rozumianych tradycji teorii praktyki, w mniejszym stopniu problematyka podlegają kategorii płci i seksualności (odwołujące się mniej lub bardziej jawnie do logiki systemu *sex/gender*), jak również konkretne pozycje etyczne czy polityczne, z których wypowiadają się poszczególni autorzy i au-

²⁷ M. Brocki, R. Kleśta-Nawrocki, *Humanistyka i polityka. Czy wszystko jest polityczne?*, 2012 <<http://www.forhum.uni.torun.pl/dzialalnosc/polityka.htm>> (data dostępu: 20.03.13).

²⁸ N. Scheper-Hughes, *Prymat etyki. Perspektywa walczącej antropologii*, [w:] *Badania w działaniu. Pedagogika i antropologia zaangażowane*, red. H. Červinková, B.D. Gołębiak, Wrocław 2010.

²⁹ H. Červinková, *Feminist theory, anthropology and engagement*, „Zeszyty Etnologii Wrocławskiej” 2012, nr 1(16), s. 27.

³⁰ Zob. m.in. A. Chelstowska, *Aborcja i ruch pro-choice w Polsce. Refleksja antropologiczna*, [w:] *Pośród chaosu. Antropologiczne refleksje nad współczesnością*, red. A. Zadrożyńska, Warszawa 2010; A. Kościńska, „Nie” znaczy „tak”? *Dyskurs ekspercki na temat przemocy seksualnej wobec kobiet w prasie polskiej od lat 70. XX w. do dziś*, „Zeszyty Etnologii Wrocławskiej” 2012, nr 1(16), s. 37–53.

torki. Podobnie jak w przypadku projektu Scheper-Hughes, uprzywilejowanie krytycznego oglądu otaczającego nas świata bywa swoistą przesłoną uniemożliwiającą równie krytyczny ogląd własnego stanowiska etycznego czy politycznego, które jawi się jako jedyne możliwe. Jak pisze ona sama, „«[p]rymat etyki» oznacza przyjęcie istnienia pewnych transcendentnych, oczywistych, podstawowych, a nawet «przedkulturowych» pierwszych zasad”³¹.

W ostatnich latach trendy analogiczne do powyższych stały się także istotnym aspektem polskich interdyscyplinarnych studiów genderowych i queerowych, gdzie zainteresowania politykami przedstawień kulturowych w dużym stopniu ustąpiły miejsca zainteresowaniom politykami praktyk społecznych³². Przesłanki teoretyczne i polityczne, jak również przywoływane narzędzia badawcze, czynią z aktywistycznego dyskursu akademickiego budowanego wokół pojęć *gender* i *queer* projekt pod wieloma względami zbieżny z naszkicowanym tu projektem antropologii zaangażowanej. Ponieważ wspomniany wyżej typ antropologicznej kontekstualizacji zasadniczo nie kwestionuje istnienia podmiotów politycznych, w imieniu których wypowiadają się poszczególni badacze i badaczki, ani też konieczności wypracowania spójnych strategii politycznych, konwersacja może prowadzić do synergii – ostatecznego celu podejścia interdyscyplinarnego. Wspólnego mianownika dostarczają podzielane wartości polityczne czy etyczne, a perspektywa etnograficzna wspiera ich realizację. Dzięki temu prace antropologiczne stały się ważną częścią publikacji z zakresu *gender czy queer studies*³³.

Pewną dozę krytycyzmu wobec powyższych przedsięwzięć (zarówno w ramach antropologii, jak i w ramach studiów *gender czy queer*) wykazują natomiast naukowcy i naukowczynie, którzy – na poziomie debat o charakterze teoretycznym – reprezentują frakcję „(de)konstruktywistyczną”. Krytycyzm ten dotyczy przede wszystkim „esencjalizujących” skłonności, których przejawem jest niewystarczający namysł analityczny nad kategoriami płci i seksualności,

³¹ N. Scheper-Hughes, *op. cit.*, s. 425; więcej na ten temat zob. M. Baer, *Między nauką a aktywizmem...*

³² Zob. m.in. E. Charkiewicz, *Kobiety i ubóstwo – widzialna ręka neoliberalnego państwa*, „Biblioteka Online Think Tanku Feministycznego” 2010 <<http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0102charkiewicz2010.pdf>> (data dostępu: 24.04.15); E. Majewska, *Ekonomia w badaniach inspirowanych teorią queer w Polsce*, [w:] *Strategie queer ...*; por. R.E. Hryciuk, E. Korolczuk, *Wstęp. Pożegnanie z Matką Polką?*, [w:] *Pożegnanie z Matką Polką? Dyskursy, praktyki i reprezentacje macierzyństwa we współczesnej Polsce*, red. R.E. Hryciuk, E. Korolczuk, Warszawa 2012, s. 13.

³³ Zob. m.in. *Pożegnanie z Matką Polką? Dyskursy...; Strategie queer ...*

traktowanymi często jako zrozumiałe same przez się podstawy dookreślonych kategorii tożsamościowych. To z kolei prowadzi do homogenizacji podmiotów politycznych, w których imieniu się występuje³⁴. Natomiast, mimo potencjału tkwiącego w zazębieniach krytycznego humanizmu i teorii *queer*³⁵, kwestie wartości leżących u samych podstaw projektu emancypacyjnego zasadniczo nie są problematyzowane również w ramach tej frakcji. To z kolei wiąże się z popadaniem w pułapki niezamierzonych uogólnień i dychotomicznych sposobów myślenia, które na poziomie deklaratywnym są w tym przypadku odrzucane³⁶. Wydaje się więc, że dynamika współczesnych dyskusji nie różni się zasadniczo od tej, która cechowała wcześniejsze debaty.

*

Analiza własnych oraz cudzych koncepcji mających umożliwić wprowadzenie perspektyw antropologicznych w szerszy kontekst interdyscyplinarnych studiów *gender* i *queer* zaowocowała w ostatnich latach przeformulowaniem przeze mnie wcześniejszych poglądów zarówno na temat potencjału krytycznego promowanej dotychczas wizji antropologii, jak i efektywnych sposobów jej adaptacji w przestrzeniach aktywistycznych. Mimo że nadal uważam, iż zwracając uwagę na „różnice, zawilości i sprzeczności ujawniane przez zorientowaną krytycznie etnografię”, zyskujemy narzędzia umożliwiające dążenie do zo-

³⁴ Zob. m.in. E. Charkiewicz, *Czy Matka Polka może być uboga? Krótki przegląd debat o płci, klasie i rasie*, „Recykling Idei. Pismo społecznie zaangażowane” 2008, nr 11, s. 62–68; A.E. Banot, R. Majka, *Wstęp*, [w:] A.E. Banot, R. Majka, *Postpłciowość? Praktyki i narracje tożsamościowe w ponowoczesnym świecie*, Bielsko-Biała 2012. W kontekście antropologii tego typu krytyka pojawiła się m.in. w trakcie dyskusji na konferencji *Strategie queer. Kulturowa i społeczna sytuacja osób nieheteroseksualnych i transpłciowych w perspektywie interdyscyplinarnej*, która odbyła się w Warszawie w 2011 roku.

³⁵ Więcej na ten temat zob. K. Plummer, *Krytyczny humanizm i teoria queer*, [w:] *Metody badań jakościowych*, t. 1, red. N.K. Denzin, Y.S. Lincoln, Warszawa 2009.

³⁶ Rasa Navickaite (b.d.), omawiając książkę *De-centring Western sexualities ...* (por. online <<http://www.lse.ac.uk/genderInstitute/research/EJWS/PDF/De-Centering-Western-Sexualities.pdf>> data dostępu: 25.04.14), zwraca uwagę, że mimo deklarowanego celu książki, jakim jest krytyczna analiza domniemanej odrębności i jednorodności takich kategorii, jak „Europa Środkowo-Wschodnia” i „Zachód”, autorzy i autorki mówią w imieniu tzw. mniejszości seksualnych w Europie Środkowo-Wschodniej, których doświadczenie jest przeciwstawiane doświadczeniu tzw. mniejszości seksualnych w społeczeństwach Zachodu.

rientowanej etycznie antropologii oraz świadomego i efektywnego działania³⁷, nie jestem do końca przekonana, że etnografia *per se* dostarcza najskuteczniejszego sposobu (samo)krytycznego zaangażowania we współczesny świat. Podczas gdy wgląd etnograficzny pozwolił mi ujawnić pewne problematyczne aspekty akademickiego dyskursu aktywistycznego, nie uchronił mnie przed popełnieniem błędów osadzonych w moich własnych przestrzeniach oczywistości. Wiara w krytyczny potencjał etnografii spowodowała, że nie byłam w stanie dostrzec, iż nawet jeśli zaproponowana przeze mnie antropologiczna wizja rzeczywistości była bardziej złożona niż ta oferowana w ramach niektórych nurtów studiów genderowych i queerowych, nie była bardziej „prawdziwa”. Stanowiła jedynie kolejne wcielenie akademickiego dyskursu aktywistycznego, gdzie „złożoność tekstu” uosabiała „moralny ideał pluralizmu”³⁸.

Dziś uważam, że poszukując strategii konfrontacji z tymi i innymi problemami, które rodzą spotkania antropologii oraz analiz problematyki *gender* i *queer*, warto sięgnąć do skrzynki z narzędziami zawierającej pewne elementy „antropologii współczesnego”³⁹ Paula Rabinowa, „para-etnografii”⁴⁰ George’a E. Marcusa oraz „etnografii w późnym industrializmie”⁴¹ Kim Fortun. W tym kontekście za szczególnie istotną uważam koncepcję problematyzacji, którą Rabinow definiuje jako „specyficzną pracę myśli”, zmianę modalną będącą rezultatem ujmowania każdej sytuacji nie jako „danej”, lecz jako „pytania”. Problematyzacja służy więc swoistej destabilizacji zjawisk traktowanych tu jako „wyłaniające się asamblaże”, usytuowane w środowisku ukonstytuowanym przez rozumiane w sposób Foucaultowski aparaty oraz wiele innych elementów, takich jak symbole czy instytucje. Celem analizy jest ukazanie powiązań między tymi obiektami oraz wewnątrz nich⁴². To z kolei wymaga od badacza czy badaczki pozostawania w sąsiedztwie zdarzeń przy jednoczesnym zachowaniu krytycznego dystansu, określonego Nietzscheańską czasowością

³⁷ D. Valentine, „*The calculus of pain*”. *Violence, anthropological ethics, and the category transgender*, „*Ethnos*” 2003, Vol. 68(1), s. 46.

³⁸ M. Mutman, *Writing culture. Postmodernism and ethnography*, „*Anthropological Theory*” 2006, Vol. 6(2), s. 160.

³⁹ P. Rabinow, *Anthropos today. Reflections on modern equipment*, Princeton 2003.

⁴⁰ G.E. Marcus, *Collaborative imaginaries*, „*Taiwan Journal of Anthropology*” 2007, Vol. 5(1), s. 1–17.

⁴¹ K. Fortun, *Ethnography in late industrialism*, „*Cultural Anthropology*” 2012, Vol. 27(3), s. 446–464.

⁴² P. Rabinow, *Anthropos today...*, s. 18–19, 47–48, 56.

niewczesnego⁴³. Perspektywa ta pozwala stawiać pod znakiem zapytania nie tylko oczywistość zjawisk dzisiejszego świata, lecz także stanowisk analitycznych i politycznych czy etycznych samych antropologów i antropolożek.

Z kolei zaproponowane przez Marcusa⁴⁴ rozumienie „ja” i „innego” jako epistemicznych partnerów sytuuje omawiane debaty w kontekście szerszych dynamik współczesności ujmowanej przez pryzmat powiązanych systemów technicznych, biofizycznych, kulturowych i ekonomicznych, które podlegają nieustannej rekonfiguracji pod wpływem interakcji wielu różnych skal, zmiennych i sił⁴⁵. Uwikłani w kolaboratywne imaginaria epistemiczni partnerzy mają świadomość rozmaitych „trzecioci” – znajdujących się gdzie indziej obiektów ciekawości, strachu, obawy czy sprawczości, które jednak w znaczący sposób określają ich spotkania tu i teraz⁴⁶. Pokazując przekonująco, iż „światy życia” rozgałęziają się w wielu kierunkach, w swojej koncepcji „kolaboratywnych imaginariów”, Marcus uwypukla jednak przede wszystkim ich wymiar mentalny. Z kolei wspomniane wyżej „asamblaże” cechuje swoista dośrodkowość. W związku z tym przydatną alternatywę stanowi reinterpretacja Marcusowskiej idei ustrojstwa (*contraption*) autorstwa Rabinowa. Z jednej strony, uwzględnia ona „siatki połączeń” wykraczające poza sferę mentalnego oraz „wektory władzy i kierunki przemocy, których nie można kontrolować”. Z drugiej strony, podkreśla rozłączność procesów, którym usiłujemy nadać sens, lecz bez strategii czy planu. Pojawiające się węzły i odnogi nie dają się bowiem ostatecznie połączyć, ponieważ spajająca je całość nie istnieje. Każda taka próba (i w formie analitycznej, i etycznej czy politycznej) jest więc jedynie kolejną formą brikolażu⁴⁷. Powyższe refleksje pozwalają naświetlić usytuowaną, fragmentaryczną i nieodkrytą naturę wypowiedzi konstytuujących analizowane debaty. Ponadto uświadamiają, że deklarowane rozbieżności są nieuchronnie uwikłane w rozmaite przejawy wspólnotowości, ale też w relacje władzy.

Natomiast promowane przez Fortun rozumienie etnografii jako eksperymentalnego systemu umożliwi generowanie pytań, które wcześniej nie były możliwe. Działając podobnie jak performatywna sztuka, etnografia kreuje

⁴³ P. Rabinow *et al.*, *Designs for an anthropology of the contemporary*, Durham 2008, s. 58–65.

⁴⁴ G.E. Marcus, *op. cit.*

⁴⁵ Por. K. Fortun, *op. cit.*

⁴⁶ G.E. Marcus, *op. cit.*

⁴⁷ P. Rabinow *et al.*, *op. cit.*, s. 76–77.

przestrzeń namysłu, przepracowywania problemów i spotkań. W przestrzeni tej wyłaniają się nowe idiomy, dzięki którym można „uchwycić bieżące rzeczywistości” i w nich uczestniczyć bez uprzednich założeń co do ich formy czy treści. Oferowany tu model rozmowy przyznaje prawo wypowiedzi każdemu, ale nie w imię nadrzędnych zasad sprawiedliwości, lecz w imię „otwartości na interwencję i obcych”. Ostatecznym celem tak rozumianej etnografii staje się więc „pracowanie różnicą”, co pozwala uniknąć teleologicznych przesłanek konwencjonalnie rozumianego aktywizmu⁴⁸.

Przedstawione tu narzędzia pozwalają pomyśleć o omawianych relacjach dyscyplinarnych w sposób przekraczający przywoływane do tej pory pojęcia multidyscyplinarności i interdyscyplinarności. Celem komunikacji w ramach projektów multidyscyplinarnych – które Strathern definiuje za pomocą metafory „wędrującego mikrofonu” – jest „symultaniczny przekład”⁴⁹. Natomiast komunikacja w ramach projektów interdyscyplinarnych odbywa się przy użyciu „handlowego dialektu praktycznych ludzi”. Podczas gdy pierwszy typ zakłada możliwość budowania porozumienia na podstawie utopijnej idei pluralizmu, drugi, wiąże się nieuchronnie z koniecznością redukcji skomplikowanych rzeczywistości do najmniejszego wspólnego mianownika.

Z mojej dzisiejszej perspektywy żadne z tych rozwiązań nie wydaje się zadowalające, ponieważ to raczej odmienność antropologii oraz studiów genderowych i queerowych jest szczególnie produktywnym aspektem analiz ulokowanych na przecięciach obydwu praktyk badawczych. Podzielając wspólne zainteresowania i świadomość osadzenia we wspólnym – choć niedomykalnym – świecie, interlokutorzy i interlokutorki spotykają się w przestrzeni „jedynie prowizorycznie zmapowanej”, a w związku z tym doświadczają „oczywistości niepewności”⁵⁰. Rozmowa przyjmuje formę ścierania się poglądów, wzajemnego problematyzowania swoich założeń i wskazywania ograniczeń poszczególnych punktów widzenia. Budowana na podstawie procesualnego i dynamicznego agonizmu (w rozumieniu Chantal Mouffe⁵¹) przestrzeń przyjmuje formę „wspólnoty krytyków”⁵², skazującej na nieustanne zmagania z wątpliwościami i napięciami. Niemniej jednak stan ten zdaje się dziś

⁴⁸ K. Fortun, *op. cit.*, s. 450, 453; więcej na ten temat zob. M. Baer, *Między nauką a aktywizmem...*, s. 229–238.

⁴⁹ M. Strathern, *A community of critics? Thoughts...*, s. 192, 196.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 203.

⁵¹ Ch. Mouffe, *On the political*, London 2005.

⁵² M. Strathern, *A community of critics? Thoughts...*

niezbędnym aspektem pracy autorefleksyjnych badaczy i badaczek⁵³. A – jak zauważa Strathern – we „wspólnotach nie chodzi o to, aby było miło”⁵⁴.

Summary

From an “awkward relationship” toward a “community of critics”? Anthropology and gender/queer studies in contemporary Poland

In the paper I investigate a complicated relationship between anthropology and gender/queer studies in contemporary Poland through the prism of my own experience in the borderland of both disciplinary praxes. To this end I analyze how their respective trajectories have been shaping specific strategies of identity formation and meanings which such concepts as anthropology, politics, and gender/sexuality assumed over the last two decades. While initially transdisciplinary cooperation seemed difficult, in the recent years shifts in both disciplines have brought some improvement in this respect. Nevertheless, analytical and/or political problems have marked both periods. Consequently, I suggest a model of interaction which enables a more productive – though critical – communication.

⁵³ Por. K. Plummer, *op. cit.*

⁵⁴ M. Strathern, *A community of critics? Thoughts...*, s. 206.