

Justyna Struzik
Uniwersytet Jagielloński

SEKSUALNOŚĆ INTERSEKCYJALNIE. SPOTKANIA, DYSKUSJE, BADANIA

W artykule autorka podejmuje problematykę połączenia perspektywy queer z analizą intersekcyjną poprzez podkreślenie konieczności włączenia do studiów nad seksualnością wymiaru społeczno-ekonomicznego. W dwóch pierwszych częściach artykułu prezentuje krytyczne odczytania obydwu tych perspektyw odwołując się między innymi do analiz Stevena Seidmana i Rosemary Hennessy. W części trzeciej włącza pojęcie metronormatywności i przedstawia wyniki badań sytuacji społecznej lesbijek żyjących na terenach wiejskich w Polsce (na podstawie badań w ramach projektu „Niewidoczne (dla) społeczności”).

Główne pojęcia: teoria queer; intersekcyjność; klasa.

Wstęp

Artykuł przedstawia propozycję połączenia różnych perspektyw teoretycznych i badawczych, odnoszących się do problematyki seksualności i płci: społecznej teorii *queer* i analizy intersekcyjnej. Nie jest to jednak propozycja zupełnie nowatorska. W naukach społecznych była ona wielokrotnie dyskutowana i stosowana, choć, przyznać należy, że na gruncie polskiej socjologii pojawia się wciąż sporadycznie. Głównym celem, jaki stawiamy przed sobą w tym artykule, jest próba odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób spotkanie tych dwóch perspektyw może okazać się teoretycznie i badawczo owocne oraz co nam, badaczkom i badaczom pracującym w ramach teorii *queer* i perspektywy *gender*, może przynieść otworzenie się na inne kategorie społeczne, takie jak np. klasa, wiek, miejsce zamieszkania czy niepełnosprawność. Wypada uprzedzić argument o wyważaniu otwartych drzwi: zdajemy sobie sprawę, że w licznych publikacjach polskich autorów, podczas konferencji naukowych i spotkań akademickich w kontekście lokalnym problematyka taka doczekała się wielu dyskusji (Mizielińska 2012: 171–202; Majewska 2012: 136–149). Można przyjąć także, jak sądzę, że perspektywa *queer* nie jest ślepa na różne przesłanki wykluczenia i kondycje społeczne kształtujące seksualność i płeć, co więcej, w jej główne założenia, posługując się w tym momencie pewnym uogólnieniem, wpisane jest badawcze uwrażliwienie na różnorodność doświadczeń seksualności i płciowości, różnorodność, która nie tylko wynika ze sprawczego indywidualnego tworzenia własnej tożsamości i wyboru danych praktyk społecznych, ale także różnorodność, która związana jest ze strukturalnymi różnicami doświadczenia społecznego (Hасhemi, Michaelis i Dietze 2010: 78–95; Sears 2005: 92–112). Badacze i badaczki

piszący w obrębie teorii *queer* wolą częstokroć mówić zatem o seksualności jako asamblażu – serii różnych sieci ukazujących połączenia pozycji hegemonicznych i marginalnych (Puar 2012).

Niemniej jednak uznajemy za istotne, szczególnie w kontekście badań socjologicznych, ponowne zadanie pytania i poszukanie możliwych odpowiedzi dotyczących tego, w jaki sposób możemy prowadzić badania w perspektywie *queer* nie pomijając społecznych, kulturowych i ekonomicznych uwarunkowań kształtowania seksualności oraz jak badać nierówności społeczne, nie pomijając przy tym seksualności¹.

W pierwszej części artykułu zaprezentowany zostanie zarys wyzwań, jakie stawiają przed sobą badacze i badaczki łączący perspektywę *queer* z analizą intersekcyjną. Omówimy także krótko mocne strony i słabości obu tych perspektyw podnoszone w dotychczasowych debatach teoretycznych. W części drugiej przedstawione zostaną ramy teoretyczne, podstawowe dla rozważań i badań poruszających problematykę klasy i seksualności. W ostatniej części artykułu *Metronormatywność* odnosząc się do badań prowadzonych przez Fundację Przestrzeń Kobiet w ramach projektu „Niewidoczne (dla) społeczności. Sytuacja społeczna lesbijek i kobiet biseksualnych mieszkających na terenach wiejskich i w małych miastach w Polsce” w latach 2011–2012, w których miałam okazję brać udział, zobrazuję możliwość łączenia teorii *queer* i intersekcyjności w badaniach społecznych, za główny przyjmując termin metronormatywności.

Perspektywa *queer* a intersekcyjność

W socjologicznych studiach nad seksualnością dominują badania nad kształtowaniem się i realizowaniem poszczególnych tożsamości seksualnych, które rozumiane są jako konstrukty społeczne (Jackson i Scott 2010: 11–19). Zwraca się uwagę, w jaki sposób tożsamość jest społecznie konstruowana, (re)definiowana oraz negocjowana przez poszczególnych aktorów społecznych. W takie rozumienie tożsamości seksualnej czy też, szerzej, seksualności jako takiej, wpisana jest więc jej zmienność i płynność. Przyjmuje się ponadto, że jest ona odtwarzana i odgrywana w społecznych interakcjach. Każda jednostka realizuje i odgrywa jednakże więcej niż jedną tożsamość. W odniesieniu do tej złożoności, socjologowie badają najczęściej dany wymiar tożsamości, analizując jego kształtowanie się, zmienność i praktyki. Stąd też odnajdziemy szereg studiów odnoszących się do osób LGBT i skupiających się na jednym, głównym wymiarze tożsamości – jej seksualnym aspekcie (Plummer 2000: 46–60). Postrzega się tożsamość jednostki najczęściej w odniesieniu do grupy, do jakiej przynależy (McQueeney 2007: 201), a tym samym pomija istotne różnice pomiędzy osobami do danej grupy przypisanymi. Tego rodzaju badania, choć często bardzo istotne dla rozwoju danej subdyscypliny, doczekały

¹ Problem ten jest dla mnie szczególnie istotny ze względu na zakorzenienie i ugruntowanie własnej perspektywy badawczej w teorii socjologicznej z jednej strony, z drugiej zaś ze względu na zainteresowanie problematyką *queer studies*, w obrębie której pracuję badawczo od kilku lat.

się wielu krytyk, płynących między innymi zarówno ze strony feministycznych teoretyczek, jak i queerowych badaczy, wskazujących, że wielość tożsamości nie jest prostą sumą doświadczeń jednostki (Taylor 2011; Sarata 2012), ale ukazuje ich nowe wymiary. Innymi słowy, powtarzając utarty w literaturze przykład, bycie czarnoskórą lesbijką z klasy niższej i jej społeczne funkcjonowanie nie może być zredukowane do doświadczeń kobiet, kobiet kolorowych, lesbijek i osób o niskim statusie społeczno-ekonomicznym. Z pomocą studiom nad tożsamościami przychodzi więc analiza intersekcjonalna, która podkreśla konieczność wzięcia pod uwagę wielu kategorii społecznych, które są podstawowe dla kształtowania tożsamości, w rozważaniach nad rolami, doświadczeniami czy też praktykami społecznymi (Crenshaw 1989). Podejście intersekcjonalne nie tylko ukazuje wielość i złożoność tego, co zwykliśmy określać „tożsamością”, ale także podważa zasadność polityki tożsamościowej, która budowana jest na przekonaniu o istnieniu danej grupy, posiadającej wspólną, w miarę jednolitą tożsamość i o konieczność walki w jej imieniu. Włączenie różnych wymiarów nierówności, opresji i dyskryminacji miało, zdaniem teoretyczek intersekcjonalnych, przyczynić się nie tylko do pogłębienia analizy specyfiki różnorodności doświadczeń, ale także pomóc uniknąć tworzenia polityk i strategii ruchów społecznych mówiących w imieniu wąskiej, nierzadko uprzywilejowanej, grupy. Przeciw takim politykom występują także teoretycy i teoretyczki *queer*, którzy dostrzegają konieczność wyjścia poza esencjalne rozumienie tożsamości, a także potrzebę podważania porządku, który zakłada istnienie dwóch odrębnych, aczkolwiek stabilnych, światów społecznych: heteroseksualnego i homoseksualnego (Seidman 2012; Butler 2008; Jackson i Scott 2010: 19–23). Pod znakiem zapytania stawia się tutaj przede wszystkim przekonanie, że są one faktami naturalnymi i ukazuje ich konstruktywistyczny, społeczny lub językowy charakter. O ile w przypadku teorii *queer* seksualność staje się często najważniejszym wymiarem analizy, o tyle jeśli chodzi o teorię intersekcjonalną, jest ona nierzadko pomijana, stąd też intersekcjonalność często bywa określana *de facto* „teorią rasy” i kategorii *gender* (Taylor, Hines i Casey 2010: 1–4). Jasbir Puar zwraca w tym kontekście uwagę na fakt, że jednym z zagrożeń, jakie niesie ze sobą stosowanie analizy intersekcjonalnej, jest reifikowanie kategorii kobiety i „rasy” (Puar 2012: 49–66) poprzez wystandaryzowaną metodę badania rzeczywistości społecznej. Taka reifikacja prowadzić może do powoływania do życia kolejnych tożsamości, co w konsekwencji przyczynia się raczej do wykluczania aniżeli tworzenia polityki włączania (tamże, s. 55). Zarówno perspektywie *queer*, jak i intersekcjonalności zarzuca się także posługiwanie się kategoriami, które choć wysoce zależne od danego kontekstu społecznego, politycznego czy ekonomicznego, bywają traktowane jako uniwersalne i niezakorzenione w konkretnych warunkach kulturowych² (Edwards 1998; Puar 2012; Heaphy 2011). Jednym z pomijanych kontekstów zdaje się być

² Tim Edwards w słynnym eseju *Queer Fears: Against the Cultural Turn* sugeruje, że jednym z głównych problemów, z jakim teoria *queer* musi się zmierzyć, jest kwestia jej nieprzystawalności wobec rzeczywistości społecznej, która wciąż zdaje się bardziej stabilna niż opisujące ją postmodernistyczne teorie (Edwards 1998: 472).

społeczno-ekonomiczny wymiar seksualności, który z jednej strony ma wymiar globalny, z drugiej zaś – zakotwiczony jest w lokalnych warunkach danego społeczeństwa.

Klasa i seksualność

W szeroko rozumianym społecznym konstruktywizmie, opisującym fenomen pojawienia się ruchu LGBT i ruchu *queer* w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku w Stanach Zjednoczonych oraz wielu krajach Europy zakłada się, że tak rozumiana seksualność jest zjawiskiem w dużym stopniu unikatowym, a samo definiowanie jej w ten sposób może być rozważane jako efekt „rozwoju nowoczesnych, przemysłowych i miejskich społeczeństw” (Drucker 2011: 4). W badaniach nad seksualnością obecne są między innymi dwie krytyczne tradycje, jedna z nich nawiązuje i rozwija rozważania Michela Foucaulta nad relacjami władzy, wiedzy i podmiotu, druga zaś, inspirowana marksizmem, śledzi, w jaki sposób rozwój kapitalizmu, począwszy od XIX wieku aż do dziś, wpływał na kształtowanie się seksualności (Sears 2005: 93–96). Jak zauważa Peter Drucker (2011: 4–5), istnieją także koncepcje, które zakładają, że światowy rozwój ruchów na rzecz osób LGBT prowadzi do powstania globalnej tożsamości gejowskiej (*global gay*) (tamże, s. 4), zaznaczając tym samym, że istnieje jedna, globalna historia seksualności w relacjach osób tej samej płci, budowana w porządku linearnym i – dzięki rozszerzaniu się kapitalizmu – rozpowszechniana we wszystkie części świata. Taka perspektywa zakłada zazwyczaj, że globalna gejowska tożsamość ma charakter bezklasowy i przechodzi przez proces klasowej (dez)identyfikacji (*class [dis]identification*), co oznacza *de facto*, że jest tworzona i odczuwana jako kulturowa i pozbawiona wymiaru społeczno-ekonomicznego lub też utożsamiana bywa z stylem życia klasy średniej (Heaphy 2011). W tym przypadku droga emancypacji społeczności LGBT jest definiowana głównie w kategoriach „wyzwolenia seksualnego”, dzięki któremu jednostka uzyskuje pożądaną przez siebie status społeczny.

Coraz częściej podnoszonym zarówno przez teoretyczki *queer*, jak i badaczy społecznych problemem jest kwestia uwikłania seksualności w porządek ekonomiczno-społeczny późnego kapitalizmu (Taylor 2011; Heaphy 2011; Hennessy 2000), który rozumieć będziemy za socjolożką Rosemary Hennessy jako szereg zjawisk i procesów społecznych, które prowadzą między innymi do „wycyfywania państwowego zaspokojenia ludzkich potrzeb na rzecz sektora komercyjnego, zwiększonej transnarodowej migracji ludzi i kapitału, rozszerzonego bardziej niż kiedykolwiek do wnętrza ciała i nieświadomości rynku towarów, podwyższonej manipulacji ludzkimi potrzebami i pragnieniami dla korporacyjnych zysków” (Hennessy 2000: 4). Termin „późny kapitalizm” odnosi się do „rozemieszczenia sprzecznych, globalnych i lokalnych dostosowań strukturalnych w procesie produkcji i konsumpcji, które zmieniają sposób przeżywania świata” (tamże, s. 5). Mimo iż definicje te mogą brzmieć dość abstrakcyjnie, ich znaczenia przekłada się na to, w jaki sposób jednostki rozumieją i doświadczają swoich tożsamości, a także wpływa na kształt dostępnych dla ruchów społecznych polityk seksualnych. Hennessy obrazuje wpływ sprzeczności późnego

kapitalizmu na przykładzie kategorii „kobiety”, której z jednej strony przypisuje się autonomię, wolę i sprawstwo jako obywatelce i pracownicy, z drugiej zaś wciąż umniejsza się jej wartość na rynku pracy i czyni odpowiedzialną w dużym stopniu za prace opiekuńcze i domowe (tamże, s. 5–6).

Stosunki klasowe czy też, szerzej, dominujący model gospodarki, obecny w danym czasie, bez wątpienia wpływa na to, jak rozumiana jest seksualność. Zdaniem marksistów to właśnie kapitalizm ma podstawowe znaczenie w kształtowaniu się stosunków społecznych, norm i obyczajowości, a co za tym idzie, także ludzkiej seksualności (Seidman 2012: 58). Wpływ ten opisywany jest stosunkowo często na przykładzie relacji między kapitalizmem a definicją i praktyką seksualną w XIX, XX i XXI wieku (Seidman 2012; Drucker 2011). Dziewiętnastowieczna dominacja kapitalizmu rynkowego miała przyczynić się, zdaniem marksistów, do powstania „zdiscyplinowanej klasy robotniczej” (Seidman 2012: 59), która dzięki poddaniu ścisłej kontroli sfery seksualnej, zyskiwała wysoką efektywność w miejscu pracy, a tym samym powodowała maksymalizację zysków kapitalisty. Robotnik lub robotnica, funkcjonujący w ścisłym oddzieleniu sfery prywatnej (domowej, małżeńskiej) od sfery pracy, zyskiwali według zamysłu ideologii kapitalistycznej, większą wydajność. Seks jako taki stał się kontrolowaną częścią sfery prywatnej, podlegającą normatywizacji i realizowaną w związku małżeńskim w celach prokreacji. Akty seksualne, wykraczające poza tę normę, jak np. stosunki między osobami tej samej płci, uznane zostały za dewiacyjne. Takie regulowanie sfery seksualnej miało pozwolić na utrzymanie zdrowej i produktywnej populacji. Zmiana nastąpiła w momencie, gdy w Europie w XX wieku coraz większą rolę odgrywać zaczął kapitalizm korporacyjny, który przy wykorzystaniu rozwoju technologicznego przeszedł w kierunku gospodarki opartej na konsumpcji. Problem nieograniczonej produkcji dóbr został rozwiązany poprzez tworzenie coraz to nowszych obszarów konsumpcji. W ten sposób stopniowej komercjalizacji zaczęły podlegać także sfery prywatne czy intymne życia społecznego, a jedną z nich stała się właśnie seksualność. Seks stał się nie tylko dobrem do skonsumowania, ale także zaczął być wykorzystywany do sprzedaży innych dóbr. Idea pożądania, chęci posiadania została wpisana w społeczeństwo konsumpcyjne, zaś to, co, kiedy i jak konsumujemy, oznacza nie tylko wyraz naszych indywidualnych preferencji czy tożsamości, które wybieramy, ale także świadczy o naszej przynależności do danej klasy społecznej. Konsumpcja miała stać się podstawowa dla jednostkowej definicji tożsamości, zaś dominujący, narzucany przez kapitalistyczną ideologię styl życia kształtowany jest przez to, co i w jaki sposób kupujemy. Zdaniem Stevena Seidmana, taki właśnie model gospodarki miał doprowadzić do powstania nowego typu osobowości społecznej, który ma być „hedonistyczny, ekspresyjny, impulsywny i mocno zseksualizowany” (Seidman 2012: 61), który nie tylko zdominował kulturę zachodnią, ale eksportowany jest także do społeczeństw peryferyjnych.

Hennessy zwraca uwagę na obecną w naukach społecznych tendencję, która pod wpływem postmodernizmu i poststrukturalizmu zaczęła interpretować seksualność głównie przez pryzmat kultury i dyskursu, pomijając tym samym jej materialny, a czasem nawet społeczny wymiar (Hennessy 2002: 143–146). Istotny wpływ na tę

dominację kulturowej interpretacji seksualności miała myśl Foucaulta, która w sposób znaczny ograniczała analizę proliferacji dziewiętnastowiecznych tożsamości seksualnych odmieńców do jej dyskursywnych przejawów. I choć w wielu przypadkach analiza relacja wiedzy/władzy okazuje się przydatna i płodna, to jednak, jak zauważa między innymi Hennessy, prowadzić może to pomijania materialnego doświadczenia. Do takiej sytuacji dochodzi jej zdaniem także w przypadku teorii i aktywizmu *queer*, które „poprzez promocję bardziej otwartych i płynnych tożsamości [...], wciąż fetyszyzują widoczność do tego stopnia, że przemilczają społeczne relacje, na których nowa miejska queerowa tożsamość się opiera” (tamże, s. 146). Warto zwrócić szczególną uwagę na kontekst miejski, w jakim pojawiają się nie tylko ruchy LGBT i *queer*, ale także tożsamości geja, lesbijki, osoby trans oraz różnorodne praktyki seksualne takie, jak np. BDSM czy związki wieloosobowe. To właśnie miasto jako przestrzeń i społeczna instytucja zapewnia istnienie i funkcjonowanie całej infrastruktury LGBT, a więc klubów, kawiarni, centrów sportowych, uniwersytetów, których działania, przestrzenie oraz konkretne dobra i usługi kierowane są do osób nieheteronormatywnych. Pozornie fakt ten wydawać się może nieznaczącym, choćby ze względu na to, że większość ruchów społecznych związana jest właśnie z przestrzenią miejską i kapitałem kulturowym jej mieszkańców i mieszkanek. To jednak, w jaki sposób przestrzeń miejska i związane z nią instytucje społeczne wytwarzają różnego rodzaju „style życia”, w tym te związane ze sferą seksualną i intymną, jest ściśle związane z postmodernistyczną i kapitalistyczną estetyzacją życia codziennego (Hennessy 2002: 162–170).

Główne pytania stawiane przez Hennessy odnoszą się do relacji pomiędzy takim, a nie innym, definiowaniem i rozumieniem tożsamości seksualnej a późnym kapitalizmem. Jak zauważa autorka *Profit and Pleasure. Sexual Identities in Late Capitalism*, relacje te w dużym stopniu pozostają wciąż nieopisane i niezbadane, bowiem założenie mówiące o wpływie kulturowym na seksualność zdominowało współczesne perspektywy teoretyczne i badawcze (Hennessy 2000: 4). Stosunkowo mało miejsca poświęca się na studia, które pokazywałyby, w jaki sposób dany typ gospodarki wpływa na konstruowanie seksualności. Częściej spotykamy analizy poświęcone relacjom seksualności z etnicznością, niepełnosprawnością, wiekiem i płcią, a więc tym obszarami życia społecznego, które zwykło się kategoryzować jako „kulturowe”. Także w koncepcjach opisujących mechanizmy działania kapitalizmu, np. w marksistowskich teoriach, stosunkowo rzadko pojawia się próba odpowiedzi na pytanie o kształtowanie seksualności. Nie oznacza to oczywiście, że Hennessy zakłada jednoznaczny wpływ czynników ekonomicznych na kształt rozumienia seksualności, dostrzega bowiem, jak bardzo owe konstrukty i tożsamości różnicują się w zależności od kulturowych czynników. Hennessy zwraca uwagę jednak na fakt, że mimo olbrzymiego znaczenia czynników kulturowych na to, w jaki sposób rozumiana, odczuwana jest dziś tożsamość nieheteronormatywna, kwestią wciąż pomijaną jest jej umiejscowienie w późnym kapitalizmie, który umożliwił w pewnym sensie jej pojawienie się. Przyczyn tego możemy doszukiwać się także w dużej popularności teorii kładących nacisk na rosnącą indywidualizację społeczeństw zachodnich, wraz z którą pojawia się więcej możliwości wyboru własnej

tożsamości i jej swobodnego kształtowania (Giddens 2007). Seksualność nieheteronormatywna bywa często łączona z takimi kategoriami jak refleksyjna indywidualizacja, ryzyko, kształtowanie własnego „ja” czy też płynność (Giddens 2007, 2006; Taylor 2011: 4), stosunkowo rzadko jest więc przedstawiana jako układowa i zakorzeniona w społecznym kontekście kategoria. Jak zauważa Anthony Giddens (2006: 25), „słowo «gej» stało się inspiracją dla coraz szerszego traktowania seksualności jako aspektu tożsamości jednostki. Każmy «ma» jakąś seksualność, gejowską bądź nie, którą można refleksyjnie ująć, przemyśleć i rozwijać”. Z kolei Alan Sears bazując na ustaleniach amerykańskich i kanadyjskich badaczy, zwraca uwagę, że wycofanie się państwa z regulacji rynku pracy, dostarczania pomocy socjalnej i ingerencji w wolny rynek, doprowadziło do przemian w obrębie tożsamości, wokół której zamiast pojęcia obywatelstwa opartego na bezpieczeństwie socjalnym pojawia się obywatel i obywatelka podejmujący ciągle ryzyko (Sears 2005: 102–103).

Jednym z wielu teoretyków, który dostrzega także wspomniane już niebezpieczeństwo „ograniczonego kulturalizmu”, jest amerykański socjolog Steven Seidman, które chce uczynić teorię *queer* bardziej społeczną³ (zob. Edwards 1998: 478; Seidman 2002). Seidman na gruncie amerykańskiej socjologii jest jednym z ważniejszych orędowników teorii *queer*. Choć w wielu tekstach wyraźnie opowiada się po raczej po stronie dekonstruowania tworzonych opozycyjnie wobec siebie kategorii hetero- i homoseksualności, dostrzega jednak konieczność wzięcia pod uwagę w prowadzeniu analiz z perspektywy *queer* nie tylko poziomu tekstów kultury czy dyskursu, ale także kontekstu społecznego, praktyk i instytucji społecznych (Seidman 2002: 131–133). Socjolog zauważa, że teoretyczki i teoretycy *queer* zajmując się w większości wypadków „autonomiczną logiką kulturową” (Seidman 2002: 134), pomijają jej strukturalne uwarunkowania: „te kulturowe znaczenie nie są nigdy łączone z społecznymi porządkami strukturalnymi, procesami takimi jak nacjonalizm, kolonializm, globalizacja, czy też dynamiką klasy, formowaniem się rodzin lub popularnymi ruchami społecznymi” (tamże). Brak łączenia analiz zjawisk kulturowych ze społecznymi uwarunkowaniami może skutkować, zdaniem Seidmana, znacznym osłabieniem przekazu politycznego i politycznej sprawczości teorii *queer*.

³ Ewa Majewska (2012) uznaje, że nadanie bardziej społecznego wymiaru teorii *queer* jest nieporozumieniem ze względu na fakt, że teoria ta „wywodzi się z intersekcyjnie rozumianego przewartościowania akademickich i społecznych podziałów” (tamże, s. 140). O ile jednak co do społecznego rodowodu teorii *queer* zasadniczo nie ma wątpliwości, o tyle naszą uwagę może przyciągnąć fakt, że w obrębie *queer studies* stosunkowo niewiele miejsca (co nie oznacza, że wcale) poświęca się badaniom społecznego doświadczenia seksualnego, niezapśredniczonego w tekstach kultury.

Metronormatywność

Z czym są związane moje główne problemy? Nie orientacja. To są problemy materialne.
(Marcelina, 37 lat, woj. małopolskie)

Wymiarem seksualności, którym zajmujemy się w prezentowanym artykule, a który może łączyć teorię *queer* z intersekcjonalną analizą uwzględniającą kontekst późnego kapitalizmu, jest metronormatywność⁴. Termin ten został wprowadzony przez Judith Jacka Halberstam, która zwróciła uwagę na specyficzną tendencję we współczesnych politykach ruchu LGBT/*queer*, która łączy ścieżki indywidualnej emancypacji z widzialnością, która jest jako taka możliwa jedynie w przestrzeni miejskiej, przestrzeni naznaczonej sukcesem osobistych emancypacji, odbywających się najczęściej poprzez i dzięki konsumowaniu umożliwiającemu tworzenie własnych tożsamości. Oznacza to, że stawanie się wyemancypowanym gejem lub lesbijką związane jest silnie z wielkomięskim stylem życia, który zapewnia skomercjalizowana i zindywidualizowana metropolia (Halberstam 2005; Taylor 2010). To, co miejskie, staje się symbolem seksualnego wyzwolenia, zaś to, co wiejskie, prowincjonalne wiąże się z anihilacją seksualnej emancypacji. Halberstam definiuje metronormatywność jako: „połączenie tego, co «miejskie» (*urban*) z tym, co «widzialne» w normalizujących narracjach gejowskich/lesbijskich podmiotów. Takie narracje opowiadają o żyjących w ukryciu podmiotach, które wychodzą z niego (*come out*) do miejskiej scenerii, pozwalającej im z kolei na pełną ekspresję seksualnego „ja” w relacji do społeczności innych gejów, lesbijek czy osób *queer*” (Halberstam 2005: 36).

Halberstam zestawia dwa odmienne, choć silnie normalizujące procesy, w którym jeden odnosi się indywidualnego, psychicznego i tożsamościowego „przejścia” z fazy życia w ukryciu do fazy „ujawnienia”, powiedzenia publicznie o swojej tożsamości psychoseksualnej, drugi zaś ilustruje migrację ze wsi (życie w ukryciu) do miasta, w którym jednostka może i chce realizować swoje potrzeby emocjonalne i seksualne (tamże, s. 36–37). W nowe życie po „ujawnieniu” wpisane jest to, co Mary Gray nazywa „przymusową widocznością” (Gray 2009: 142). Wynika to w dużym stopniu, zdaniem badaczki, z faktu, że strategię ruchów LGBT są najczęściej oparte na założeniu *being out and proud*, wokół którego buduje się nie tylko podejmowane działania społeczne, ale także kreśli ścieżki emancypacji dla jednostek.

⁴ Problematyka metronormatywności, obecnej w i kształtującej między innymi polityki seksualne ruchów społecznych, organizacji pozarządowych czy, też szerzej, różnych dyskursów politycznych, na polskim gruncie socjologicznym nie jest szczególnie rozpoznana. W ostatnim czasie jednak coraz częściej czytać możemy teksty i wypowiedzi socjologów, badaczek czy też aktywistek, które przeciwstawiają się obecnej między innymi w socjologii po roku 1989, a także w dyskursie medialnej wizji społeczeństwa polskiego rozdartego pomiędzy „cywilizowane”, europejskie metropolie, a „peryferyjne”, zacofane prowincje. Głos ten jest niezwykle ważny, ponieważ odczarowuje magiczne myślenie o możliwej „lepszej” Polsce, która pojawi się, jeśli podążymy za tym pierwszym trendem i pokazuje, że takie myślenie binarne jest nie tylko efektem dominującego dyskursu demokracji liberalnej, ale także podtrzymuje, czasem nawet wzmacniając, nierówności strukturalne.

W tego typu narracjach nie ma miejsca na inne ścieżki emancypacyjnie, a życie na wsi⁵ czy małym mieście w kontekście amerykańskich społeczności LGBT prezentowane jest jako „smutne i samotne” (Halberstam 2005: 36).

Podobnie jak Halberstam, taką kulturową analizę na temat metronormatywności prowadzi także antropolożka Kath Weston, która wprowadza kategorię „seksualnego wyobrażonego” do rozważań nad miejskim/wiejskim wymiarem seksualności nieheteronormatywnej (1995: 253–277). Jej zdaniem podział ten, utrwalany i podtrzymywany realnie, jak i symbolicznie, prowadzi *de facto* do wymazania możliwości realizowania swojej tożsamości nienormatywnej, czy to genderowej, czy seksualnej, w przestrzeni wiejskiej bowiem stwarza wyobrażenie, w którym tożsamość ta może istnieć jedynie w obrębie metropolii, choć i ona sama pozostaje zazwyczaj niedoścignionym ideałem, aniżeli realną, bezpieczną i otwartą przestrzenią, w której można funkcjonować zgodnie z własnym pożądaniem czy seksualnością. Weston pisze: „To gejowskie/lesbijskie wyobrażenie jest nie tylko marzeniem o wolności do „bycia gejem” czy lesbijką, która wymaga przestrzeni miejskiej, ale także symboliczną przestrzenią, która kreuje *gayness* jako takie poprzez rozwijanie opozycji pomiędzy miejskim a wiejskim życiem” (tamże, s. 274). Badania zachodnie, jak choćby te prowadzone przez Emily Kazyak w ramach projektu „The Space and Place of Sexuality. How Rural Lesbians and Gays Narrate Identity” ujawniają, że wśród narracji opowiedzianych przez osoby LGBT, które doświadczyły opisanej przez Halberstam ścieżki migracji ze wsi do miast, obecne są dość standardowe opowieści o życiu smutnym i ukrytym, jak i życiu wyzwolonym dzięki zyskaniu nowego „ja” w przestrzeni miejskiej. Pokazują także często dystansowanie, a także poczucie alienacji osób mieszkających na terenach pozametropolitarnych zarówno w stosunku do tzw. miejskiej społeczności LGBT, jak i ruchów społecznych, które reprezentują idee, wartości, a także style życia, z jednej strony stają się one „regulacyjnym ideałem”, do którego należy dążyć, z drugiej – uniemożliwiają pełną identyfikację z nim ze strony tych do niego niepasujących.

Za próbę przedstawienia funkcjonowania metronormatywności w kontekście polskim możemy przyjąć badania eksploracyjne prowadzone przez badaczki z Fundacji Przestrzeń Kobiet w ramach projektu „Niewidoczne (dla) społeczności”. Celem tych badań było przedstawienie szeroko rozumianej sytuacji społecznej lesbijek i kobiet biseksualnych, które mieszkają na terenach wiejskich, w małych miastach i miastach średniej wielkości (do 100 tys. mieszkańców)⁶ (Struzik red. 2012:

⁵ Polska wieś częstokroć w przekazach medialnych, ale także analizach socjologicznych bywa przedstawiana jako nietolerancyjna i „zacofana” względem metropolii, które swoją otwartością przypominają miasta europejskie. Karol Templewicz (2012: 194–208) w artykule *To się chowa, do czego się ma zamiłowanie. Analiza habitusu klasy ludowej w jej wariacie wiejskim na przykładzie stosunku do zwierząt* analizuje między innymi przemiany, jakie dokonywały się w polskiej socjologii wsi, wskazując na modernizujący i liberalny dyskurs obecny w literaturze socjologicznej po roku 1989 i odmawiający podmiotowości mieszkańcom i mieszkankom wsi.

⁶ W badaniach przyjęto następujący podział: mieszkanki terenów wiejskich (miejscowości niemiasta, które liczą do 5 tys. mieszkańców) i charakteryzują się między innymi stosunkowo małą gęstością zaludnienia, specyficznym typem więzi krewniaczo-sąsiedzkich oraz poczuciem wspólnoty),

65). W badaniu zostały zastosowane 3 różne narzędzia i metody badawcze: ankieta internetowa, indywidualny wywiad pogłębiony oraz metoda dokumentów osobistych (listy nadesłane do zespołu badawczego). W tej części artykułu odniesiemy się przede wszystkim do dwóch ostatnich metod. Przeprowadziłyśmy w sumie 25 wywiadów, w których pytałyśmy między innymi o miejsce w społeczności lokalnej, refleksję i postrzeganie własnej tożsamości, doświadczenia dyskryminacji, przemocy i wykluczenia społecznego, sytuację społeczno-ekonomiczną rozmówczyń i mieszkańców ich miejscowości, znajomość organizacji LGBT/*queer*, ocenę ich polityk seksualnych, a także o wizję zmiany własnej sytuacji. Do udziału w badaniach zaprosiłyśmy kobiety, mieszkanki małych i wsi, który „były lub są zakochane w innych kobietach”, starając się tym samym unikać kryterium tożsamościowego. Zebrane narracje nie stanowią jednego, homogenicznego obrazu i ze względu na duże zróżnicowanie próby (rozmówczynie mieszkające w małych wsiach i miastach średniej wielkości, singielki i kobiety pozostające w długotrwałych relacjach itd.) ujawniają szereg różnych doświadczeń, sytuacji, praktyk i interpretacji świata społecznego. Skupimy się tutaj przede wszystkim na omówieniu z jednej strony społeczno-ekonomicznego kontekstu kształtującego życie codzienne lesbijek i kobiet biseksualnych mieszkających poza metropolią, z drugiej zaś na ich refleksjach dotyczących własnej nieheteronormatywnej tożsamości w odniesieniu do metro-normatywności obecnej zarówno w dyskursie medialnym, jak i niektórych działaniach organizacji LGBT/*queer*. Do głównych wniosków wynikających z prowadzonych badań zaliczyć możemy: doświadczenie przez uczestniczki badań społecznej (w tym towarzyskiej) i geograficznej izolacji, przekładające się na negatywną ocenę własnej sytuacji i szans na jej zmianę; utrudniony dostęp lub też brak dostępu do różnych instytucji i placówek pomocowych, w tym tych, które świadczą pomoc psychologiczną i prawną; przekonanie o „niewidoczności” (braku dostrzegania) doświadczanych problemów czy też własnej tożsamości, w szczególności przez kobiety w wieku starszym; codzienne funkcjonowanie w sytuacji zagrożenia dyskryminacją, wykluczeniem lub przemocą – zjawisko to nazywamy „połem sytuacji dyskryminacyjnych”, w którym jednostka jest zmuszona zmniejszać ryzyko pojawienia się dyskryminacji poprzez przemilczanie własnej tożsamości seksualnej; niemożność rozdzielenia społeczno-ekonomicznych warunków życia społecznego od indywidualnych wyborów i decyzji związanych z życiem intymnym, i rodzinnym.

Mieszkanki małych miast i miast średniej wielkości często opisywały swoje miejscowości poprzez kategorie „obumierania”, zastoju czy też „unieruchomienia” miasta (Rakowski 2009: 71–77)

tam nic się nie dzieje... (Justyna, 26 lat, woj. łódzkie)
niestety jest to miasto bez perspektyw, szczególnie dla młodych ludzi, młodzi ludzie masowo wyjeżdżają, nie ma pracy, kiedyś to było w dawnych czasach miasto włókiennicze, więc praca

mieszkanki małych miast (liczących do 20 tys. mieszkańców, cechujących się np. utrzymywaniem więzi sąsiedzkich) oraz mieszkanki miast średniej wielkości (liczących do 100 tys. mieszkańców) (Struzik 2012: 65).

była, teraz niestety nie (...) w samym mieście nic się nie dzieje kulturalnie, absolutnie, nie ma nawet gdzie spędzić wolnego czasu na dobrą sprawę... (Sylwia, 24 lata, woj. łódzkie)

W wypowiedziach respondentek częstokroć wybrzmiewają negatywne skutki transformacji gospodarczej, które przejawiają się zarówno w doświadczeniach ich własnych biografii, jak i ogólnej obserwacji na temat przemian zachodzących w ciągu ostatnich dwudziestu lat w ich miejscowościach. Przez ten pryzmat postrzegają swoją własną sytuację życiową, zawodową, podkreślając brak bogatej oferty pracy, bezrobocie, brak przestrzeni kulturalnej do własnego rozwoju, niedostateczny poziom organizacji komunikacji publicznej, trudny dostęp do służby zdrowia i placówek edukacyjnych. Żyje się im „przeciętnie”, „średnio”, co często powoduje potrzebę migracji do większego miasta, wzmocnioną dodatkowo poprzez poczucie izolacji geograficznej i społecznej.

Od dłuższego czasu, około 2 lata, nie pracuję zawodowo w oparciu o żaden rodzaj umowy, utrzymuję się z dorywczych zajęć: pisania podań, rozliczania PIT-ów, opracowania materiałów na egzaminy dla studentów, sprzedaży runa leśnego, zbiorce owoców i kartofli, pomocy w utrzymaniu ogrodu u rodziny. Jak na warunki mieszkaniowe i życiowe w moim mieście, moja sytuacja finansowa nie jest zła, ale nie pozwala na odłożenie środków i na wyrwanie się z niego. (...) Wiele osób z mojej miejscowości wyjechało w poszukiwaniu pracy za granicę, co dla mnie jest możliwością nie do zaakceptowania, biorąc pod uwagę moje plany, marzenia i więzi emocjonalne z wieloma osobami tu w kraju (Joanna, 32 lata, woj. lubuskie).

Jak może mi się żyć na tym „zadupiu”? Ciężko jest, bardzo ciężko. Trudno tutaj być sobą, ale cóż, muszę wytrzymać, aż się stąd nie wyprowadzę (list nr 6 przesłany do zespołu badawczego).

Wiele kobiet, których historie miałyśmy okazję wysłuchać, podkreśla także między innymi zmieniający się obraz terenów wiejskich. Zarówno w miastach średniej wielkości, małych miastach, jak i na wsiach dostrzegany jest stosunkowo często fakt „opustoszenia” miejscowości, które stają się „miejscem starych ludzi” (Natalia, 23 lata, woj. śląskie) i z których młodzi ludzie migrują do większych miast lub za granicę.

To jest mała miejscowość, taka wioseczka, niecałe 300 mieszkańców, oddalona kilka kilometrów od większego miasta. Taka miejscowość, gdzie panuje dosyć duże bezrobocie, gdzie ludzie, którzy w większości kiedyś pracowali i zajmowali się rolnictwem, a potem po różnych transformacjach gospodarczych w większości zostali bez pracy. I to tylko chyba dwóch albo trzech gospodarzy zostało ostatecznie (Iwona, 35 lat, woj. wielkopolskie).

Rodzinne miejscowości i małe miasta były także często określane jako „konserwatywne”, „tradycjonalistyczne”, „małe”, „zamknięte”, co dodatkowo wzmacniało przekonanie wśród części respondentek o konieczności „zmiany życia” i przeprowadzce do dużego miasta, które miałyby zapewnić nie tylko poprawę jakości życia, ale także umożliwić tworzenie relacji nieheteronormatywnych.

Na podstawie zebranych narracji wyróżniłyśmy trzy podstawowe strategie radzenia sobie w życiu codziennym (uwzględniając sytuację społeczno-ekonomiczną, poczucie izolacji od osób LGBT i orientację seksualną) i budowania relacji z lokalną

społecznością. Te trzy strategie zostały nazwane umownie: Bycie członkinią społeczności, Życie obok społeczności oraz Bycie wewnętrzną Inną; ich charakterystyki prezentuje poniższa tabela 1.

Tabela 1. Relacje ze społecznością

Relacje ze społecznością		
Bycie członkinią społeczności	Życie obok społeczności	Bycie wewnętrzną Inną
<ul style="list-style-type: none"> • Miejscowość pochodzenia; • Bliskie relacje ze społecznością; • Brak anonimowości; • Zaangażowanie w lokalne życie społeczności; • Niemówienie o swojej orientacji seksualnej 	<ul style="list-style-type: none"> • Miejscowość z wyboru, po przeprowadzce do innego miejsca; • Brak zaangażowania w lokalne życie społeczności; • Znikome kontakty ze społecznością; • Brak zakorzenienia w społeczności, „tymczasowość miejsca zamieszkania”; • Anonimowość dająca poczucie bezpieczeństwa 	<ul style="list-style-type: none"> • Miejscowość z wyboru, rzadziej miejscowość pochodzenia; • Utrzymywanie kontaktów ze społecznością, zaangażowanie w życie lokalne; • Mówienie o swojej orientacji (zazwyczaj wymykające się normatywnym strategiom <i>coming outu</i>)

Najczęściej obecną w narracjach jest pierwsza strategia, Bycie członkinią społeczności, która przewija się w wywiadach zarówno z mieszkankami wsi, jak i miast i dotyczy kobiet, które nie pozostają w relacjach z innymi kobietami. Strategia ta obecna jest najczęściej w historiach kobiet, które żyją w danej miejscowości od urodzenia, co powoduje, że nie są anonimowe, a z lokalną społecznością łączą je silne więzi towarzyskie i rodzinne. Ich orientacja seksualna pozostaje najczęściej przemilczana przez nie i niewidoczna dla społeczności. Ilona (19 lat, woj. kujawsko-pomorskie) przyznaje, że fakt, że obecnie nie jest w relacji z kobietą, zdecydowanie ułatwia jej bycie członkinią swojej społeczności. Obawia się, że silne więzi społeczne, hermetyczność miejscowości, w której mieszka, a także zależność od innych, mogłyby w konsekwencji utrudnić jej znacząco codziennie funkcjonowanie, gdyby żyła otwarcie w związku z kobietą.

No właśnie jest źle, dlatego, że jeśli np. zamieszkałabym z jakąś potencjalną partnerką, to bym miała gorzej, gdybym chciała znaleźć pracę, bo każdy by jakoś tam każdego znalazł i by powiedział: „to ta i ta”. I miałabym naprawdę ciężko, żeby z kimś zamieszkać, znaleźć może pracę, żeby... bo u nas to jest tak, że gdyby tak się zapytać kogoś, gdzie tam, to „ja nic nie wiem, ja się pierdolałam nie zajmuję”, a gdyby się spotkać z kimś w domu, to każdy wie wszystko. Każdy wie wszystko, więc... a dopóki, dopóki o mnie wie mało osób, to jakoś czuję się bezpieczniej, tak na razie musi zostać. Może kiedyś tam wyjadę, wrócę jako nowa ja, nie będę się wstydzila i będę mówiła wszystkim napotkanym na ulicy... może (19 lat, woj. kujawsko-pomorskie).

Zachodzenie na siebie doświadczeń związanych z nieheteronormatywną seksualnością, wykluczeniem ekonomicznym i codziennym funkcjonowaniem w wiejskiej społeczności dobrze obrazuje historia 37-letniej Marceliny, która mieszka wraz z niepełnosprawną matką we wsi na południu Polski. Jej historia stanowi także ilustrację skutków procesu przesunięcia zadań opiekuńczych na jednostkę (najczęściej

kobietę) w sytuacji wycofania się państwa z funkcji sprawowania instytucjonalnej opieki nad obywatelami i obywatelkami znajdującymi się w złej sytuacji zdrowotnej i ekonomicznej (por. Charkiewicz i Zachorowska-Mazurkiewicz 2009). Obie kobiety utrzymują się obecnie jedynie z emerytury matki i zasiłku opiekuńczego, który otrzymuje Marcelina na opiekę nad schorowaną matką.

Mieszkam w parterowym domu, mam 2 pokoje i kuchnię, jeden pokój nieogrzewany, w zimie też nie. Nie mam łazienki, nie mam wody. Całe życie tak żyję. Koszmarnie. Ręce mnie bolą od noszenia wody ze studni i z rzeki. (...) Boję się, że matka umrze. Z czego będę żyć? (Marcelina, 37 lat, wieś na południu Polski)

Ze względu na stan zdrowia matki, kobieta nie może podjąć działań w celu znalezienia pracy (ma wykształcenie podstawowe), nie może także opuścić wsi, by nawiązać relacje towarzyskie. Jej sytuacja w porównaniu do lat dziewięćdziesiątych, kiedy to uczestniczyła w spotkaniach dla lesbijek organizowanych w Krakowie, uległa znacznemu pogorszeniu.

Może takie grupy, spotkania [dla lesbijek – przyp.aut.] są potrzebne i teraz, ale co z tego, i tak trzeba wszędzie dojechać i co? Wracać potem do siebie? Nie jestem ujawniona jako lesbijka, być może ludzie się domyślają, bo żyję sama, ale oficjalnie nikt nie wie. Spotykałam się dawniej z reakcjami na to, że jestem sama. Pytali mnie ludzie, jak będę sama, to jak sobie poradzę, powinienam męża znaleźć, dlaczego w ogóle jestem sama, dzieci by pasowało (Marcelina, 37 lat, woj. małopolskie)

Najistotniejszym problem dla respondentki jest wykluczenie ekonomiczne i brak zabezpieczeń socjalnych. Konieczność sprawowania opieki nad chorą matką i brak niezależności finansowej wpływają jednakże na samą możliwość wchodzenia w relacje intymne i towarzyskie z innymi kobietami, a także kształtowanie własnej tożsamości seksualnej. Respondentka nie identyfikuje się z działaniami podejmowanymi przez organizacje pozarządowe na rzecz lesbijek czy też, szerzej, praw osób LGBT, a wręcz dystansuje się od nich, nie znajdując w ich obrębie przekazów, z którymi mogłaby się utożsamiać.

Brak niezależności finansowej miał także istotny wpływ na historię Karoliny, obecnie 34-letniej mieszkanki niedużego miasta w woj. opolskim, która wychowała się na wsi, gdzie w młodym wieku wyszła za męża. Założenie rodziny i opieka nad gospodarstwem domowym uniemożliwiły respondentce kontynuowanie edukacji i podjęcie płatnej pracy (*Siedziałam w domu. Skończyłam ogólniak, nie miałam jakichś perspektyw, żeby wyjść. Żeby po prostu zapewnić niezależność sobie finansową*). Będąc matką dwójki dzieci i funkcjonując w nieszczęśliwym związku, podjęła decyzję o odejściu od męża i rozpoczęciu życia na nowo. Wiązało się to nie tylko z koniecznością budowania niezależności finansowej, ale także przeformulowaniem własnej tożsamości seksualnej i swoich relacji z kobietami. Karolina przyznaje, że w momencie poinformowania własnej rodziny o tym, kim jest i że „kocha kobiety”, została potraktowana jak „Jagna na gnoju” i wyrzucona z lokalnej społeczności. Najtrudniejszym wyzwaniem okazała się jednak konieczność rozłąki z dziećmi i pozostawienia ich pod opieką ojca i teściów:

One wybrały, bo ja ich nie zmuszę, bo one wiedziały, że mogą pójść ze mną. Bo gdybym nie miała gdzie iść, poszłabym do rodziców z nimi. A one wybrały same. Mąż w tym czasie miał stabilniejszą sytuację finansową i psychiczną. On miał tę przewagę. I one wybrały, ja im na to pozwoliłam (Karolina, 34 lata, woj. opolskie).

Drugą strategię – Życie obok społeczności – wybierają najczęściej kobiety dobrze wykształcone, ze stabilną sytuacją społeczno-ekonomiczną, dla których wieś lub małe miasto stanowi nierzadko ucieczkę od „męczącego miasta”. W związku ze zmieniającym się krajobrazem polskich wsi, migracjami ze wsi do miasta i z miasta do wsi, często udaje się im zachować anonimowość i nie uczestniczyć w życiu lokalnej społeczności, a co za tym idzie, nie spotykać się z potencjalnym ostracyzmem wobec własnej osoby. Miejsce zamieszkania bywa określane jako „tymczasowe”. Taką strategię realizuje Luiza, która przeprowadziła się na wieś wraz ze swoim mężem, a następnie weszła w relację intymną z jedną z mieszkanek miejscowości. To spowodowało, że straciła częściowo poczucie anonimowości, nie zdecydowała się jednak na wejście w społeczność i partycypację w lokalnych działaniach. W jej przekonaniu mieszkańcy i mieszkanki wsi nie zgodziliby się na to, bo *bardzo duży nacisk jest położony na kwestię tego, że tradycja w sensie mieszkania jest bardzo ważnym czynnikiem, to znaczy na to, że ci ludzie uważają, że na przykład to czy im wolno, bo oni tu mieszkają z dziada pradziada, to jest ich ojcowizna i tak dalej* (Luiza, 42 lata, woj. małopolskie). Respondentka żyje obecnie w relacji przyjacielskiej ze swoim mężem (mieszkają razem) i intymnej ze swoją partnerką, która zamieszkała z nimi. Ze względu na toczącą się sprawę rozwodową partnerki Luizy, oficjalnie nie mówią o swojej relacji z obawy na możliwy wpływ tej informacji na decyzję sądu w kwestii opieki nad dziećmi i praw rodzicielskich (por. Zima 2009).

Niektóre z rozmówczyń jednak decydują się na partycypację w lokalnym życiu i angażując się w inicjatywy społeczności, realizując tym samym trzecią strategię Bycia wewnętrzną Inną. W tym wypadku unikają jednak *coming outu*, rozumianego tutaj jako otwarte powiedzenie/mówienie o swojej orientacji czy też raczej o fakcie bycia w związku z kobietą. Nie oznacza to jednak, że przemilczają swoje relacje intymne. Uczestniczą często razem z partnerką w miejscowych wydarzeniach, nie stosując jednakże metronormatywnej strategii *being out and proud*.

Ja nie robię nigdy takiego coming outu „Hej, cześć, jestem les”, tak? [śmiej]. Na takiej zasadzie. Tylko jeśli w ogóle, no to gdzieś tam ludzie się orientują, no to potem... znaczy ja nie ukrywam i nie krzyczę, nie? Znaczy, no mówię, że tam... imię tej drugiej osoby, czy z tą osobą to i tamto, czy my coś takiego, nie? Więc osoby się reflektują i nigdy nie reagują jakoś negatywnie, mimo że już w pewnym momencie masz świadomość tego, że oni wiedzą dokładnie o co chodzi, nie? Także sąsiedzi, najbliżsi sąsiedzi, znaczy, bo jak wspomniałam, mieszkaliśmy na końcu wsi i to tak z 200 metrów od wsi nawet. I sąsiedzi najbliżsi, z którymi bardzo dobry kontakt utrzymywaliśmy, mieli dzieci, my też miałyśmy dziecko, także dokładnie wiedzieli, nie było żadnych problemów, gościliśmy się nawzajem, przyjmowaliśmy się, dzieci nawet jak coś tam pytały, to były normalne odpowiedzi tych rodziców, że są różne związki, różne sytuacje i że jest tolerancja. Także nie było żadnego problemu, naprawdę żadnego (Iwona, 35 lat, woj., wielkopolskie).

Po prostu któregoś dnia przyszliśmy na uczelnię razem za rękę i na początku niektórzy trzymali nas na spory dystans, ale dzisiaj właściwie – nie wiem – jak jest jakaś impreza, to

zapraszają nas razem, a nie jedną z nas, i jak przyjdzie jedna, to się dziwią (Ewa, 22 lata, woj. świętokrzyskie).

Wskazane powyżej strategie nie wyczerpują co prawda różnorodności doświadczeń kobiet nieheteronormatywnych żyjących poza metropoliami, ukazują jednak, że ich sytuacja, jak i wybierane strategie są zależne od kontekstu społeczno-ekonomicznego, w którym funkcjonują na co dzień. Doświadczeniu samotności, izolacji geograficznej i społecznej, a także narażeniu na wykluczenie społeczne towarzyszy często również dystansowanie się do „miejskiej” kultury LGBT, a także do medialnych przekazów na temat społeczności gejowsko-lesbijskiej. W zebranych narracjach pojawia się negatywna ocena „wielkomiejskiej branży”, odczytywanej często stereotypowo, jak i „widoczności” gejów i lesbijek, związanej z metropolią, uosobionej w postaci „homoseksualnego mężczyzny w stringach”, „mężczyzny przebranego za kobietę”, „z irokezem, tatuażem”, „transwestytami” czy też „męskiej lesbijki”. Kazyak (2010: 108) na podstawie badań prowadzonych wśród gejów i lesbijek mieszkających na wsiach w Stanach Zjednoczonych wnioskuje, że wielu z nich utożsamia miejską kulturę LGBT z narracją klasy wyższej i dystansuje się od niej. Taką refleksję przy ocenie polskiej społeczności LGBT wnosi także Agata (22 lata, woj. dolnośląskie), która podkreśla, że będąc kilkakrotnie w klubie gejowsko-lesbijskim, czuła się „dziwnie i nieswojo”:

Cieężko jest o kogoś takiego normalnego, z kim można byłoby porozmawiać. Bo geje to tylko patrzą na to, żeby się wylansować, buciczki, oryginalna koszuleczka, perfumik, tak? I w ogóle... Lesbijki tak samo wcale nie lepsze, jakby metką chciały pokazać, że są kimś ważniejszym, a dla mnie to po prostu są osoby zakompleksione, które nie mają poczucia w sobie jakiegokolwiek wartości i przez to może chcą tak pokazać i to już mnie trochę tak, że ja trochę do nich nie pasuję. Bo ja nie ukrywam, ja ubieram się na bazarze, „Made in China”, nie wspieram polskiej gospodarki, tak? I jakoś mi to nie doskwiera, jestem sobą w pełni i wcale nie muszę się podporządkowywać pod jakieś tam określone normy, jakie tam panują, bo dla mnie to jest takie śmiechowce trochę i takie dziecinne (Agata, 22 lata, woj. dolnośląskie).

Poczucie izolacji i wykluczenia może powodować także dystansowanie się do politycznego rozumienia tożsamości seksualnych, obecne między innymi w niechęci do określania się jako lesbijka. W kilku przypadkach odrzucanie tego pojęcia wiąże się z przyjęciem negatywnych konotacji obecnych w dyskursie medialnym odnoszącym się do osób LGBT. Szczególnie niechęć ta ujawnia się w przypadku kobiet, które przekraczają granice kobiecości – dla kilku naszych rozmówczyń męsko wyglądające lesbijki przesadnie „obnoszą się” z własną seksualnością, a co za tym idzie, „prowokują” własną widocznością.

(...) Jestem strasznie wyczulona na punkcie kobiecości, której bywa, że brakuje lesbijkom i ja nie jestem w stanie związać się z osobą, która wygląda jak mężczyzna, bo bym była hetero po prostu (Sylwia, 24 lata, woj. łódzkie)

Istotną charakterystyką opisywanych w narracjach miejscowości jest także heteronormatywność przestrzeni, opisywana najczęściej jako nieprzyjazna, nacechowana

homofobią (niewyrażaną jednak wprost), „duszną” atmosfera lokalnych społeczności, która niejako wymusza na respondentkach przemilczanie własnej tożsamości seksualnej. Społeczne geografki piszące z perspektywy feministycznej zwracają uwagę, że na przestrzeń miast czy wsi można spojrzeć przez pryzmat płci i zapytać o znaczenia kobiecości i męskości, które niosą ze sobą parki, ulice, urzędy, domy i miejsca pracy (Spain 1992). W zebranych historiach przestrzeni małych miast i wsi jest obrazowana zarówno jako zdominowana przez mężczyzn, w której brakuje miejsc adresowanych do kobiet, kulturowo przypisanych do sfery prywatnej (*miejsca są takie... nastawione na heteropary albo samych mężczyzn, że np. jeśli ja bym chciała wyjść sama do baru, to tam by byli sami mężczyźni i ja... albo jak poszłam na koncert sama, no to, to nie była taka przestrzeń, w której sama kobieta może czuć się jakoś komfortowo za bardzo* [Hanna, 32 lata, woj. łódzkie]), jak i wymuszająca dość wąskie rozumienie tego, co to znaczy być kobietą i mężczyzną. Sue Scott i Stevi Jackson (Jackson, Scott 2010: 92–94) badając heteronormatywność poprzez praktyki społeczne, w których jest ona realizowana i reprodukowana, podkreślają, że owa reprodukcja przebiega na dwa sposoby: z jednej strony reprodukowana są społecznie rozumiane rzeczywistości, odtwarzane w toku codziennych interakcji, z drugiej zaś na poziomie praktyki społecznej mamy do czynienia z konkretnymi aktami i działaniami, takimi jak np. sposób ubierania się zgodny z dominującymi kodem genderowym. Kobiety niewpisujące się w kulturowy model tradycyjnej kobiecości są narażone bądź na niezrozumienie, bądź też na jawny ostracyzm w lokalnych społeczności. Zdają się to potwierdzać słowa Izy, która przyznaje, że jej „kobiecy wygląd” pozwala na bezproblemowe funkcjonowanie w społeczności.

Mnie jest bardzo dobrze na świecie, dlatego że ja po prostu jestem zdecydowanie kobieca, z dużym biustem, mam śliczne nóżki, założę sobie buciki na obcasie, pomaluję paznokcie i jakby nigdy nie jestem konfrontowana, ja nie potrzebuję w ogóle stawać twarzą w twarz z jakimkolwiek objawami dyskryminacji. Ja tak postrzegam swoje doświadczenie homoseksualne, że po prostu po mnie tego nie widać i ja jestem ukryta, ja mam kamuflaż i to jest kobiecość (Iza, 36 lat, woj. mazowieckie).

Bez wprowadzenia kategorii metronormatywności i kontekstu społeczno-ekonomicznego można by przyjąć, że mieszkanki małych miast i wsi, kobiety nieheteronormatywne, cechuje często po prostu zinternalizowana homofobia. W ten sposób znika nam, badaczom i badaczkom społecznym, złożoność obrazu zaprezentowanego powyżej, w którym dostrzec możemy zarówno uwarunkowania społeczne i ekonomiczne, kształtujące indywidualne myślenie i interpretowanie własnej seksualności, z drugiej zaś podmiotowe działania podejmowane przez respondentki. Warto także podkreślić, że prawna definicja dyskryminacji nie obejmuje często szeregu sytuacji i zjawisk społecznych, których często doświadczały lesbijki i kobiety biseksualne biorące udział w badaniach, a które określić możemy mianem pola sytuacji dyskryminacyjnych. W jego ramach wpisane są relacje władzy zarówno pomiędzy obywatelami i obywatelkami, jak i obywatelami i obywatelkami a instytucjami społecznymi takimi jak szkoła, miejsce pracy, sąd. Relacje te częstokroć wymuszają przemilczanie własnej seksualności, bycia w związku z kobietą czy po prostu bycia

lesbijką, by uniknąć dyskryminacji czy homofobii. Ponadto definicję tę należy w badaniach społecznych poszerzyć o przesłanki ekonomiczne i materialne, które obok sfery kulturowej mają także istotny wpływ kształtowanie własnej tożsamości seksualnej i funkcjonowanie w jednopłciowych relacjach.

Podsumowanie

Przedstawione powyżej badania bazując na pojęciu metronormatywności i założeniach analizy intersekcyjnej stanowią próbę odpowiedzi na pytanie o zależności (i ich złożoność) pomiędzy jednostkowym budowaniem własnej seksualności, własnego „ja” a kontekstem społeczno-ekonomicznym, w którym funkcjonują na co dzień kobiety nieheteronormatywne żyjące w małych miastach i na wsiach. Badacze i badaczki społeczni, zajmujący się społecznie konstruowanymi seksualnościami, włączając do swoich studiów perspektywę intersekcyjną z jednej strony, z drugiej zaś mając na uwadze złożoność, płynność i wielość badanych tożsamości i praktyk seksualnych, mogą poprzez odwołanie do lokalnych, strukturalnych warunków kształtujących życie społeczne uzyskać nowy obraz świata społecznego. Świata, który nie jest tworzony tylko przez ponowoczesne, indywidualne „ja”, ale który także jest efektem wielu nierówności społecznych i ekonomicznych, mających materialne przełożenie na codzienne praktyki aktorów społecznych. Przywołując kategorię metronormatywności i przedstawiając społeczną sytuację lesbijek i kobiet biseksualnych mieszkających poza dużymi miastami, zwracamy uwagę przede wszystkim na warunki i szanse kreowania własnej tożsamości w społeczeństwie potransformacyjnym, w którym z jednej strony coraz częściej seksualność staje się „dobrem konsumpcyjnym” – jednym z wielu możliwych do nabycia na rynku towarów, z drugiej zaś wiele grup społecznych (w tym także osoby LGBT) doświadcza strukturalnego wykluczenia poprzez brak dostępu do świadczeń społecznych, liberalizację rynku pracy, niską jakość infrastruktury publicznej. Szeroko rozumiane badania społeczne nad seksualnością nie włączając aspektów wpływu późnego kapitalizmu na sytuację gejów, lesbijek czy osób *queer* do swoich analiz, tracą szczególnie istotną perspektywę, która w mojej opinii pozwala uniknąć przyjmowania *a priori* przekonania, że seksualność nie jest związana z pozycją klasową, dostępem do dóbr i usług i statusem w społeczeństwie. Ta perspektywa w polskich studiach nad seksualnością (w tym studiach *queer*) wciąż pozostaje nieobecna.

Literatura

- Butler, Judith. 2008. *Uwikłani w pleć*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Charkiewicz, Ewa i Anna Zachorowska-Mazurkiewicz (red.). 2009. *Gender i ekonomia opieki*. Warszawa: Fundacja Tomka Byry Ekologia i Sztuka.
- Crenshaw, Kimberle. 1989. *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*. „University of Chicago Legal Forum”, s. 139–167.

- Drucker, Peter. 2011. *The Fracturing of LGBT Identities under Neoliberal Capitalism*. „Historical Materialism” 19(4): 3–32.
- Edwards, Tim. 1998. *Queer Fears: Against the Cultural Turn*. „Sexualities” 1(4): 474–484.
- Giddens, Anthony. 2006. *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*. Warszawa: WN PWN.
- Giddens, Anthony. 2007. *Nowoczesność i tożsamość*. Warszawa: WN PWN.
- Gray, Mary L. 2009. *Out In the Country. Youth, Media, and Queer Visibility In Rural America*. New York, London: New York University Press.
- Halberstam, Judith. 2005. *In a Queer Time and Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives*. New York: New York University Press.
- Haschemi Yekani, Elahe, Michaelis Beatrice i Dietze, Gabriele. 2010. *‘Try Again. Fail Again. Fail Better.’ Queer Interdependencies as Corrective Methodologies*. W: Y. Taylor, S. Hines i M.E. Casey. *Theorizing Intersectionality and Sexuality*. New York: Pelgrave Macmillan, s. 78–94.
- Heaphy, Brian. 2011. *Gay Identities and the Culture of Class*. „Sexualities” 14(1): 42–62.
- Hennessy, Rosemary. 2000. *Profite and Pleasure. Sexual Identities in Late Capitalism*. New York & London: Routledge.
- Hennessy, Rosemary. 2002. *Queer Visibility in Commodity Culture*. W: L. Nicholson i S. Seidman. *Social Postmodernism*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 142–183.
- Jackson, Stevi i Sue Scott. 2010. *Theorizing Sexuality*. New York: Open University Press.
- Kazyak, Emily A. 2010. *The Space and Place of Sexuality. How Rural Lesbians and Gays Narrate Identity*. Michigan: University of Michigan.
- Majewska, Ewa. 2012. *Ekonomia w badaniach inspirowanych teorią queer w Polsce*. W: M. Kłosowska, M. Drozdowski i A. Stasińska (red.). *Strategie queer. Od teorii do praktyki*. Warszawa: Difin, s. 136–149.
- McQueeney, Krista. 2007. *Multiple Identities: Race, Class and Gender in Lesbian and Gay Affirming Protestant Congregations*. W: S. Seidman, N. Fischer i Ch. Meeks (red.). *Handbook of the New Sexuality Studies*. London i New York: Routledge, s. 201–208.
- Mizielińska, Joanna. 2012. *Niebezpiecznie związki? Płeć, rasa i seksualność w ramach teorii interseksjonalności i teorii queer*. „Societas/Communitas” 1: 171–202.
- Nicholson, Linda i Steven Seidman (red.). 2002. *Social Postmodernism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Plummer, Ken. 2000. *Mapping the Sociological Gay: Past, Presents and Futures of a Sociology of Same Sex Relations*. W: T. Sandfort, J. Schuf, J. Duyvendak i J. Weeks (red.). *Lesbian and Gay Studies: An Introductory, Interdisciplinary Approach*. London: Sage Publications, s. 46–60.
- Puar, Jasbir. 2012. *‘I Would Rather Be A Cyborg Than a Goddess’: Becoming-Intersectional of Assemblage Theory*. „PhiloSOPHIA: A Journal of Feminist Philosophy” 2.1: 49–66.
- Rakowski, Tomasz. 2009. *Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Sarata, Natalia. 2012. *Dyskryminacja wielokrotna*. W: J. Struzik (red.). *Niewidoczne (dla) społeczności. Sytuacja społeczna lesbijek i kobiet biseksualnych mieszkających na terenach wiejskich i w małych miastach w Polsce*. Kraków: Fundacja Przestrzeń Kobiet, s. 13–23.
- Sears, Alan. 2005. *Queer Anti-Capitalism: What’s Left of Lesbian and Gay Liberation*. „Science & Society” Vol. 69, nr 1: 92–112.
- Seidman, Steven. 2002. *Deconstructing Queer Theory or Under-theorization of the Social and the Ethical*. W: L. Nicholson i S. Seidman (red.). *Social Postmodernism*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 116–141.
- Seidman, Steven. 2012. *Spoleczne tworzenie seksualności*. Warszawa: WN PWN.

- Spain, Daphne. 1992. *Gendered Spaces*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Struzik, Justyna (red.). 2012. *Niewidoczne (dla) społeczności. Sytuacja społeczna lesbijek i kobiet biseksualnych mieszkających na terenach wiejskich i w małych miastach w Polsce*. Kraków: Fundacja Przestrzeń Kobiet.
- Taylor, Yvette. 2011. *Sexualities and Class*. „Sexualities” 14: 3–11.
- Taylor Yvette, Sally Hines i Mark E. Casey. 2010. *Theorizing Intersectionality and Sexuality*. New York: Pelgrave Macmillan.
- Templewicz, Karol. 2012. „*To się chowa, do czego ma się zamilowanie*”. *Analiza habiutusu klasy ludowej w jej wariacie wiejskim na przykładzie stosunku do zwierząt*. W: M. Gduła i P. Sadura (red.). *Style życia i porządek klasowy w Polsce*. Warszawa: Scholar, s. 194–208.
- Weston, Kath. 1995. *Get Thee to a Big City. Sexual Imaginary and the Great Gay Migration*. „GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies” 3: 253–77.
- Zima, Monika. 2009. *Prawo osób homoseksualnych do życia w rodzinie - prawo do wychowywania własnych dzieci*. W: M. Zima (red.). *Tęczowe rodziny w Polsce. Prawo a rodziny lesbijskie i gejowskie*. Warszawa: Kampania Przeciw Homofobii, s. 33–56.

Sexuality in Intersectional Perspective: Meetings, Discussions, Research

Summary

The author underlines the necessity of connecting queer perspectives with intersectional analysis through bringing the social-economic dimension into sexuality studies. In the first two sections entitled, Queer perspective and intersectionality and Class and sexuality, respectively she presents critical readings of both perspectives drawing on the analyses from Steven Seidman and Rosemary Hennessy, among others. In the third section she includes a discussion of the concept of metronormativity and presents the results of research on the social situation of lesbians living in rural areas of Poland (on the basis of a study done within the project „Invisible (to) societies”).

Key words: queer perspective; intersectional analysis; class.