



GDRG
Global Development
Research Group

dialogi o rozwoju

TEMAT NUMERU: Gender i rozwój

03

2012

ISSN 1898-6609
Vol. 2012 Nr 03

Wydawca:

GLOBAL DEVELOPMENT RESEARCH GROUP

ul. Różana 63, Warszawa

gdr@gdr.org.pl

www.gdr.org.pl

Redakcja:

dr Bogumiła Lisocka-Jaegermann (przewodnicząca)

dr Katarzyna Czaplicka

Rada Naukowa:

Prof. dr Dorota Haman (University of Florida)

Prof. dr hab. Jerzy Makowski (Uniwersytet Warszawski; GDRG)

Prof. dr hab. Jan J. Milewski (Uniwersytet Warszawski; GDRG)

Dr hab. Elżbieta Puchnarewicz (Uniwersytet Warszawski)

Dr Eugeniusz Rzewuski (Uniwersytet Warszawski)

Dr Ryszard Rózga (Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco)



GDRG
Global Development
Research Group

dialogi o rozwoju

TEMAT NUMERU: Gender i rozwój

03
2012

ISSN 1898-6609
Vol. 2012 Nr 03

SPIS TREŚCI

3 EDITORIAL

CZĘŚĆ I Gender a rozwój

5 **Bogumiła Lisocka-Jaegermann:** Gender w badaniach nad rozwojem – od perspektyw WID i WAD do ujęcia GAD – przegląd problematyki

21 **Katarzyna Wołoszczak:** Empowerment kobiet: most łączący Północ z Południem

CZĘŚĆ II Varia

31 **Elżbieta Puchnarewicz:** Kobiety jako turystki w kulturze euro-amerykańskiej i muzułmańskiej

47 **Renata Szmidt:** Literatura Mozambiku w perspektywie genderowej – obraz kobiety i relacji płci w twórczości Pauliny Chiziane

CZĘŚĆ III Teoria a praktyka – zblżenia

65 **Anna Helena Wądołowska:** Rola płci kulturowej w rządowych programach rozwojowych na przykładzie meksykańskiego programu Oportunidades

79 **Krystyna Legutko:** Manque affective

83 **Maja Krzyżanowska:** Wachlarz kenijskich kobiet

CZĘŚĆ IV Recenzje

94 **Agata Hummel:** R. Hryciuk, A. Kościańska, „Gender – perspektywa antropologiczna”

97 **Marcin Fronia:** M. Fuszara, „Kobiety w polityce”

100 O AUTORACH

Szanowni czytelnicy,

Czasopismo „Dialogi o rozwoju” adresowane jest do studentów, nauczycieli, działaczy i pracowników organizacji pozarządowych oraz pracowników administracji zainteresowanych problematyką rozwoju, osób zaangażowanych w działalność rozwojową w Polsce i zagranicą – w tym także realizujących zadania z zakresu edukacji globalnej. Publikowane teksty mają ułatwiać czytelnikom samokształcenie, pogłębianie wiedzy, a zwłaszcza krytyczną analizę poznawanych zagadnień, a więc w dalszej perspektywie mają służyć lepszemu rozumieniu problematyki rozwoju i doskonaleniu działań rozwojowych i edukacyjnych.

Numer tematyczny poświęcony problematyce *GENDER W ROZWOJU* przedstawia stosunkowo słabo znane w Polsce zagadnienia, często nadmiernie upraszczane i sprowadzane do hasła „równouprawnienia kobiet”, co widoczne jest w kontekście debat wokół 3 Milenijnego Celu Rozwoju. Redakcja i autorzy starają się ukazać wielopłaszczyznowy charakter oddziaływań różnorodnie definiowanych przez kulturę i społeczeństwo wzorców płci (*gender*) na dyskurs i procesy rozwojowe, zwłaszcza ich rolę w działaniach pro-rozwojowych realizowanych w społecznościach odmiennych kulturowo. Wprowadzają czytelników w literaturę przedmiotu wyjaśniając najważniejsze pojęcia (*np. gender, empowerment*) i podsumowując dotychczas stosowane podejścia badawcze (WID, WAD, GAD) i praktyczne, promowane przez najważniejsze organizacje i instytucje rozwojowe. Artykuły z działu „Teoria i praktyka – zbliżenia” ukazują konkretne, praktyczne przykłady przejawów zróżnicowanych wzorców płci w kontekście projektów rozwojowych – ważne dla wszystkich partnerów uczestniczących w projektach.

W recenzjach przedstawione są najnowsze pozycje dostępne na rynku polskim. Numer niniejszy ma za zadanie podniesienie poziomu wiedzy, zwiększenie świadomości istnienia zróżnicowanych wzorców płci i wzrost poziomu wrażliwości na następstwa ich oddziaływania w kontekście rozwoju. Ma ułatwiać czytelnikom włączanie problematyki *gender* do działań z zakresu edukacji, a także ich świadome uwzględnianie w projektach rozwojowych.

Redakcja

BOGUMIŁA LI SOCKA-JAEGERMANN

Kategoria *gender* w badaniach nad rozwojem i w praktyce rozwojowej

Streszczenie *Tekst stanowi krótkie podsumowanie dorobku badań dotyczących problematyki płci kulturowej w kontekście rozwoju. Autorka koncentruje się na tych nurtach badawczych, które miały największy wpływ na praktykę rozwojową, zwłaszcza na perspektywach WID, WAD i GAD. W ogromnym skrócie podsumowuje także najnowsze trendy badawcze.*

Summary *The text summarizes research agenda on gender and development that have the most visible impact on general development discourse and practice. The WID, WAD and GAD research perspectives are discussed. An overall review of current research trends is included in the final part of the text.*

Kategoria *gender* (płeć kulturowa, płeć społeczno-kulturowa, rodzaj, różnica płci, płeć/rodzaj, płciowość¹) funkcjonuje w naukach społecznych od lat 70. XX wieku². Odnosi się ona „do zróżnicowanych i złożonych relacji między mężczyznami i kobietami, obejmujących system reprodukcji, płciowy podział pracy oraz kulturowe definicje kobiecości i męskości”³. Płeć kulturowa wpisała się już mocno w akademickie badania nad rozwojem (*Development Studies*), dla których z jednej strony stanowi przedmiot badań, z drugiej zaś narzędzie analityczne. W tym drugim znaczeniu kategoria ta pojawia się w strategiach i programach wielu organizacji i instytucji działających na rzecz rozwoju. Jest przydatna, bo pozwala na pełniejsze zrozumienie złożoności kontekstu procesów rozwojowych.

Literatura dotycząca znaczenia odmienności ról społecznych kobiet i mężczyzn w kontekście problematyki rozwojowej jest bardzo bogata⁴. Istnieje kilka wyspecjalizowanych czasopism – jedno z ważniejszych, „*Gender & Development*” wydawane przez Oxfam i wydawnictwo Routledge, świętowało niedawno swoje 15-lecie. W obrębie pokaźnych zasobów literatury przedmiotu, a także dyskursu, którym posługują się organizacje i agencje rozwojowe⁵, mamy do czynienia ze znacznym zróżnicowaniem podejść i perspektyw – dlatego warto się przyjrzeć jak zainteresowanie problematyką *Gender & Development* zmieniało zarówno swój zasięg i charakter.

Dyskusja w obszarze problematyki *gender* wymaga akceptacji kilku założeń, które przytoczę tu za dostępną w języku polskim pracą socjolożki Harriet Bradley⁶. Po pierwsze – choć podział płciowy na kobiety i mężczyzn wyznaczają różnice biologiczne, płeć kulturowa jest konstruowana społecznie, a co za tym idzie, zmienia się w czasie i kształtuje się odmiennie w różnych społecznościach, a nawet w różnych grupach społecznych. Inaczej są postrzegane i postrzegają same siebie kobiety w Polsce, w Algierii i w Kenii. Odmiennie kształtuje się codzienność kobiet studiujących w miastach i ciężko pracujących fizycznie kobiet wiejskich⁷. W różnych grupach etnicznych odmiennie bywają normy określające, co przystoi, a co nie przystoi mężczyźnie i kobiecie, które elementy stroju, ozdoby, pozy, prace, czy zajęcia mają charakter „męski”, a które należą wyłącznie

1 Kategoria *gender* była tłumaczona na język polski na wiele sposobów i funkcjonuje w literaturze polskojęzycznej w różnych formach.

2 A. Oakley, *Sex, Gender and Society*, Temple Smith, London 1972; R. Unger, *Toward a Redefinition of Sex and Gender*, [w:] „*American Psychologist*” No 34/1979, s. 1085–94.

3 H. Bradley, *Fractured Identities*, Cambridge, Polity, 1996, s. 205.

4 Zob. np.: L. Brydon, S. Chant, *Women in the Third World. Gender Issues in Rural and Urban Areas*, Rutgers University Press, New Brunswick New Jersey 1989; F. Cleaver (ed.), *Masculinities Matter! Men, Gender and Development*, Zed Books, New York 2002; J. Jacqueline, G. Summerfield (eds.), *Women and Gender Equity in Development Theory and Practice: Institutions, Resources, and Mobilization*, Duke University Press, 2006; J.H. Momsen, *Gender and Development* Routledge, London and New York 2003; M. Nussbaum, *Women and Human Development*, Cambridge University Press 2001.

5 Zob. m.in.: <http://gender.developmentgateway.org/>; www.eldis.org/gender

6 H. Bradley, *Płeć*, Wydawnictwo Sic! Warszawa 2008, s. 14–15.

7 Zob. tekst „Wachlarz kenijskich kobiet” autorstwa Mai Krzyżanowskiej w dziale „Między teorią a praktyką – zbliżenia”.

do kobiet⁸. Choć mówimy tu o konstrukcie społecznym, trzeba pamiętać, iż kształtuje on nie tylko nasze poglądy, ale i nasze codzienne doświadczenia. Przekłada się więc na płaszczyznę materialną: stanowi o zachowaniach, dostępie do zasobów, codziennych obowiązkach, rozrywkach, miejscach, w których bywamy, relacjach społecznych.

Kolejne założenie dotyczy relacji między płciami. Kategoria *gender* wpisuje się w relacje władzy. Określone wzorce męskości i kobiecości funkcjonują w dyskursie publicznym i wpisują się w przestrzeń polityczną. Oznaczają pewne prawa i pewne obowiązki, sankcjonowane nie tylko przez bezpośrednie otoczenie, ale i przez system prawny państwa. Niemal wszędzie ten ostatni gwarantuje równość kobiet i mężczyzn. Niemal nigdzie nie oznacza to jeszcze równego dostępu do zasobów, edukacji, podejmowania decyzji, równych szans awansu społecznego, zawodowego. Stąd wszechobecność ruchów kobiecych, w tym także feministycznych, nie odżegnujących się od świadomego uczestnictwa w polityce, jako drogi de pełnego „uwłasnowolnienia” kobiet⁹.

Warto w tym miejscu odnotować, że opisywane poniżej perspektywy badawcze pozostają w ścisłym związku z działaniami praktycznymi. ONZ-owska Dekada Kobiet 1975-1985, stworzenie UNIFEM (Fundusz Rozwoju dla Kobiet) – wiązały się z programem działań o zasięgu ogólnoswiatowym zmierzającym do zrozumienia sytuacji kobiet w różnych częściach świata. Zwiększyło to zainteresowanie badaczy problematyką kobiet, dzieci i rodziny, barierami dla równouprawnienia, podłożem dyskryminacji i przemocy. Regionalne i krajowe plany działania, konferencje regionalne i światowe wymagały diagnoz i planów działań. Odpowiedzią na potrzeby były kolejne uniwersyteckie i niezależne ośrodki badawcze zajmujące się początkowo tak zwanymi studiami kobiecymi, które potem przeszły w „*gender studies*”.

Nie sposób też pominąć badań feministycznych. W radykalnej interpretacji feministycznej kulturowe różnicowanie płci określa i kształtuje każdy aspekt naszego życia, stanowiąc przez nikogo nie kwestionowany system kategorii, poprzez które społeczeństwo postrzega kobiety i mężczyzn. Kulturowe różnicowanie płci spełnia więc funkcje złożonego systemu dominacji mężczyzn nad kobietą. Zadaniem feminizmu jest jego zrozumienie, a polityki – jego zniesienie.

8 Znakomitym przykładem są robotki ręczne stanowiące na ogół domenę kobiet, ale w niektórych społecznościach – na przykład na peruwiańskiej wyspie Taquile na jeziorze Titicaca – przypisane mężczyznom. Mężczyźni dziergający na drutach ozdobne czapeczki stali się swoistą atrakcją turystyczną chętnie fotografowaną przez europejskie i amerykańskie turystki.

9 W literaturze polskojęzycznej jest już kilka ważnych pozycji pozwalających na bliższe zapoznanie się z perspektywą badań „*genderowych*”. Warto polecić m.in.: R. Hryciuk, A. Kościańska (red.), *Gender. Perspektywa antropologiczna*, Wydawnictwa UW, Warszawa 2006 [w tym zwłaszcza: M. Ch. Subhadra, *Hinduska kobieta: konstrukt i prawda w dobie globalizacji*, przeł. M. Bierca; H. Hoodfar, *Zastłona w ich umysłach i na naszych głowach: muzułmanki i praktyki zasłaniania*, przeł. M. Elasa]; H. Bradley, *Płeć, op. cit.*; J. Butler, *Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka tożsamości*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2008, a także prace dotyczące miejsca kobiet w polskim społeczeństwie, w tym m.in. książki: H. Domańskiego, M. Fuszary, R. Siemieńskiej, A. Graff (patrz bibliografia).

Początki: studia kobiece i perspektywa WID (*Women in Development*)

Początków zainteresowania różnicą płci w kontekście szeroko rozumianego rozwoju gospodarczego i społecznego trzeba szukać w latach 70. XX wieku. W badaniach nad rozwojem pojawiła się perspektywa określana skrótem WID (*Women in Development*). Wyrastała z amerykańskich studiów kobiecych, inspirowanych feminizmem. W ich obrębie zwracano uwagę na nieobecność kobiet jako przedmiotu badań historycznych, literaturoznawczych, czy społecznych i szukano możliwości wypełnienia tej dojmującej luki. Perspektywa WID z jednej strony – wpisywała się w te poszukiwania, z drugiej – odpowiadała na postulaty działaczy i pracowników organizacji rozwojowych (zwłaszcza kobiet), którzy coraz częściej zwracali uwagę na to, że programy rozwojowe pomijają kobiety, a ich efekty, w wielu wypadkach przyczyniają się do ich wykluczanie społecznego, pogłębiają dyskryminację i problemy materialne. Książka Ester Boserup *Women's Role in Economic Development*¹⁰ jest chyba najbardziej reprezentatywną pracą z tego okresu. Duńska ekonomistka, w oparciu o badania, obaliła kilka stereotypowych wyobrażeń co do znaczenia kobiet w gospodarce, w tym m.in. pogląd, iż rolnictwo afrykańskie opiera się na pracy mężczyzn – rolników. Wskazała też, że większość inicjatyw rozwojowych inspirowanych przez aktorów zewnętrznych, kierowana jest do mężczyzn. Tak było w wypadku projektów promujących nowocześniejsze rozwiązania techniczne. Kobiety nie miały do nich dostępu. Zaburzało to tradycyjne relacje gospodarcze i osłabiało pozycję kobiet. Boserup wskazywała, że „dobrodziejstwa rozwoju” nie muszą automatycznie przenosić się na kobiety, jeśli te wykluczone są z inicjatyw rozwojowych.

Badania i publikacje badaczy identyfikujących się z perspektywą WID sprawiły, że zaczęto baczniej przyglądać się rolem kobiet w społecznościach, w których realizowano projekty rozwojowe. Naciski na instytucje i organizacje prorozwojowe przyniosły konkretne efekty. Uwzględniano problemy kobiet zarówno na etapie konstruowania strategii i planów rozwojowych, jak również podczas ich wprowadzania w życie w lokalnych kontekstach. Powstawały specjalne zespoły zajmujące wdrażaniem perspektywy WID. Zwracano uwagę, by projekty skierowane do kobiet i mężczyzn uwzględniały tradycyjny podział pracy ze względu na płeć. Podawano przykłady inicjatyw, które się nie powiodły właśnie z powodu pomijania tego aspektu rzeczywistości. Krytycy zarzucali jednak instytucjom i organizacjom, że odbywało się to na zasadzie „dodać kobiety i wymieszać” – do istniejących projektów „dopisywano” agendę kobiecą, nie zmieniając ich istoty i charakteru. Nie prowadziło to ani do głębszych refleksji nad relacjami płci, ani do przeformułowywania strategii i programów rozwojowych. Z kolei kierowanie małych projektów rozwojowych wyłącznie do kobiet, w skrajnych przypadkach mogło prowadzić do pogarszania sytuacji mężczyzn, co niekorzystnie odbijało się na kondycji gospodarstw domowych, a więc, w efekcie, uderzało także w kobiety.

10 E. Boserup, *Woman's role in Economic Development*, Earthscan Books, London 1970.

Rozkwit? *Gender Studies* i nurt GAD (*Gender and Development*)

W połowie lat 70. krytyka perspektywy WID wyraźnie narastała. Nowe podejście określane jako GAD (*Gender and Development*), pozostawało w ścisłym związku z rozwojem wielodyscyplinarnego kierunku badań – *gender studies*, który wpisał się w struktury akademickie w Stanach Zjednoczonych w Europie oraz z umocnieniem się podejść feministycznych w naukach społecznych. Zgodnie ze znaczeniem pojęcia *gender* postulowano uwzględnianie nie tylko sytuacji czy potencjału kobiet, ale przede na leżących u ich podłoża, określanych społecznie relacji władzy panujących między kobietami i mężczyznami. Co ciekawe, zwolennicy perspektywy GAD podkreślali, iż nierówne szanse nie są wyłącznie udziałem kobiet z krajów Globalnego Południa – niższe płace za równą pracę, ograniczona aktywność polityczna, niedoceniaenie pracy wykonywanej w domu na rzecz rodziny, dotyczą także kobiet „Pierwszego Świata” – stąd też często podważano potrzebę traktowania relacji *gender* na Globalnym Południu jako odrębnego problemu badawczego.

Tabela 1. zamieszczona poniżej podsumowuje najważniejsze różnice między podejściem reprezentowanym przez nurt WID i nurt GAD¹¹. Wiodącym tematem badawczym GAD jest wpływ strategii rozwojowych na relacje *gender*, a nie, jak to miało miejsce w wypadku perspektywy WID, na sytuację kobiet. Odmienne są w przedstawianych nurtach proponowane cele i strategię działań. Przedstawiciele nurtu wnieśli do myślenia o rozwoju przekonanie, że transformacje społeczno-gospodarcze nie dotyczą w jednakowy sposób kobiet i mężczyzn – nakładają się na istniejące w każdym społeczeństwie relacje władzy i modyfikują je, nie zawsze zgodnie z ogólnie przyjętymi poglądami, takimi jak założenie, iż gospodarka rynkowa prowadzi do wyrównywania szans.

Tabela 1. Porównanie perspektyw WID i GAD.

	WID	GAD
Podłoże badań i działań	Nieobecność kobiet w programach i polityce rozwojowej	Nierówne relacje płci wpływające na przebieg procesów zmian rozwojowych
Przedmiot zainteresowań	Kobiety	Określone społecznie relacje między kobietami i mężczyznami, zwłaszcza podporządkowanie tych pierwszych

11 Pełniejsze omówienie różnic – zob.: J. L. Parpart, M. P. Connelly, V. E. Barribeau, *Theoretical Perspectives on Gender and Development*, International Development Research Center, Ottawa 2000 [wolny dostęp: <http://www.idrc.ca/booktique/>]; S. Razavi, C. Miller, *From WID to GAD: Conceptual Shift in Women and Development Discourse*, UN Research Institute for Social Development, Occasional Paper 1, UNDP 1995.

	WID	GAD
Główny problem	Wykluczenie kobiet z procesów rozwojowych	Nierówne relacje władzy utrudniające realizację celów rozwojowych i pełne uczestnictwo kobiet
Cel badań i działań	Zwiększenie efektywności działań rozwojowych poprzez włączenie do nich kobiet	Rozwój zrównoważony, oparty na decyzjach podejmowanych przez kobiety i mężczyzn
Rozwiązanie	Włączanie kobiet w toczące się już procesy rozwojowe	Uwłasnowolnienie ubezwłasnowolnionych. Przekształcenie nierównych relacji płci
Strategie	Projekty skierowane do kobiet; „kobiece” komponenty większych projektów; projekty zintegrowane. Zwiększenie dochodów kobiet i wzmocnienie ich roli produkcyjnej. Ułatwienie prac domowych.	Zmiana koncepcji rozwoju; pełniejsze uwzględnienie nierówności (globalnych, społecznych, płciowych). Identyfikacja praktycznych, bezpośrednich potrzeb kobiet i mężczyzn; poprawa warunków życia przy uwzględnieniu strategicznych celów zmian. Określenie strategicznych celów zmian z punktu widzenia najuboższych; rozwój definiowany przez potrzeby ludzkie

Źródło: J.L. Parpart, P. Connelly, V.E. Barribeau, *Theoretical Perspectives on Gender and Development*, International Development Research Center, Ottawa 2000 [wolny dostęp: <http://www.idrc.ca/booktique/>]

Perspektywa GAD została wpisana w programy działań licznych organizacji międzynarodowych. Co ważne – w jej obrębie wypracowano narzędzia analityczne pozwalające na sprawną diagnozę relacji *gender* oraz identyfikację potencjalnych płaszczyzn działania. Przykładem takiego narzędzia jest przedstawiony w dalszej części tekstu zestaw tematów, które składają się na diagnozę i określają kierunki działań. Ważnym elementem tego zestawu jest sformułowanie – z jednej strony listy bezpośrednich potrzeb kobiet i mężczyzn, z drugiej zaś – strategicznych, długofalowych celów zmian. Przykładowe rozróżnienie bezpośrednich potrzeb od strategicznych celów zmian przedstawia tabela 2. Projekty rozwojowe, które na ogół mają pomagać w zaspokojeniu tych pierwszych, powinny uwzględniać też cele długoterminowe, a szczególnie unikać sprzeczności między pierwszymi a drugimi.

Przedstawiciele GAD wskazywali też na bezzasadności traktowania kobiet i mężczyzn jako jednorodnych grup, zarzucając zwolennikom WID pomijanie różnic wynikających ze zróżnicowania klasowego, rasowego, etnicznego, religijnego oraz ze znaczenia

grup wiekowych i statusu związanego z miejscem zajmowanym w rodzinie. Zagadnienie tak zwanej „interseksjonalności” – czyli nakładania się na siebie różnych kategorii określających status i przynależność jednostki i związanych z nią mechanizmów procesów budowania tożsamości stanowi dziś jeden z ważniejszych tematów podejmowanych przez badaczy zainteresowanych perspektywą *gender*.

Tabela 2. Bezpośrednie potrzeby praktyczne i cele strategiczne

Bezpośrednie potrzeby	Cele strategiczne
Projekty krótkoterminowe	Programy długoterminowe
Dotyczą konkretnych kobiet, zależą od ich ról i warunków życia	Dotyczą wszystkich kobiet w różnym stopniu odczuwających skutki nierówności płci
Wyznaczane są przez codzienne potrzeby: żywności, wody, schronienia, zdrowia, bezpieczeństwa	Wyznaczane są przez relacje podporządkowania, brak dostępu do zasobów, wykształcenia, ubóstwo
Kobiety potrafią je bez trudu określić	Kobiety nie zawsze potrafią je zidentyfikować (nie zawsze zdają sobie sprawę jakie są głębokie przyczyny nierówności; nie zawsze widzą możliwość zmian)
Można je zaspokajać dostarczając konkretnych dóbr (żywności, lekarstw) i poprawiając infrastrukturę (budowa dróg, studni, ośrodków zdrowia), itp.	Można je realizować zwiększając świadomość istnienia problemów, budując poczucie podmiotowości, poprawiając dostęp do edukacji i jej jakość; wzmacniając organizacje i instytucje, itp.
Zaspokajanie bezpośrednich potrzeb	Realizacja celów strategicznych
Angażowanie kobiet jako beneficjentek i uczestniczek projektów	Angażowanie kobiet jako podmiotów, aktorów zmian
Poprawa warunków życia kobiet	Poprawa pozycji kobiety w społeczeństwie
Nie ingerowanie w tradycyjne relacje płci i nie zmienianie tradycyjnych ról kobiet	Uwłasnowolnienie kobiet (<i>empowerment</i>) oraz zmiana postaw i relacji między kobietami i mężczyznami

Źródło: J.L. Parpart, P. Connelly, V.E. Barribeau, *Theoretical Perspectives on Gender and Development*, International Development Research Center, Ottawa 2000 [wolny dostęp: <http://www.idrc.ca/booktique>].

Przykład narzędzi analizy GAD

Analizy dotyczące relacji *gender* stanowią wymaganą przez wielu grantodawców część diagnoz leżących u podstaw programów i projektów rozwojowych. Agencje rozwojowe,

instytucje i organizacje wypracowują własne ramy takich analiz i proponują stosowne narzędzia. Lista zagadnień prezentowana poniżej, zaczerpnięta z cytowanej już pracy opublikowanej przez Ośrodek badań nad Rozwojem Międzynarodowym w Ottawie¹², jest jedną z możliwych propozycji. Zdecydowałam się na jej przedstawienie w przekonaniu, iż zestawienie ogólnych tematów może okazać się przydatne dla czytelników o zróżnicowanych doświadczeniach i zainteresowaniach regionalnych i merytorycznych.

Temat 1: Podział pracy. Podział pracy ze względu na płeć funkcjonuje w większości społeczeństwach, które nakładają odmienne obowiązki na kobiety i na mężczyzn. Czynności i działania wykonywane zwyczajowo przez kobiety i mężczyzn zaspokajają potrzeby rodziny i lokalnej społeczności, ale nie zawsze są oceniane jako równie ważne. Czasem w opinii społeczności lokalnych stanowią równie istotne składowe wspólne, codziennego wysiłku. Częściej, praca kobiet przypisana do sfery domowej, prywatnej, jest oceniana jako „mniej wartościowa” niż praca mężczyzn, bliższa sferze publicznej, związana z osiąganiem wymiernych dochodów. Zrozumienie podziału pracy i sposobu jego wartościowania jest wstępnym warunkiem przeprowadzenia analizy relacji *gender*. Znajomość podziału pracy ma też oczywiste znaczenie praktyczne dla autorów i realizatorów projektów rozwojowych: nakłanianie mężczyzn do wykonywania kobiecych zajęć i odwrotnie rzadko wzbudza entuzjazm. Przykładem są choćby nieudane projekty angażowania przedstawicieli obu płci w zakładanie ferm drobiowych w społecznościach, gdzie drobiem zwyczajowo zajmowały się wyłącznie kobiety.

Temat 2: Charakter pracy. Kobiety, mężczyźni, a często także dzieci obojga płci, wykonują prace o zróżnicowanym charakterze. W analizach relacji *gender* rozróżnia się prace o charakterze produkcyjnym – przynoszące gospodarstwu domowemu dochody, oraz reprodukcyjnym – podtrzymujące funkcjonowanie gospodarstwa domowego, takie jak opieka nad dziećmi i osobami starszymi, sprzątanie, przygotowywanie posiłków. W wielu społecznościach wykonuje się także nieodpłatne prace na rzecz wspólnoty. Kobiety zaangażowane są na ogół w działania mieszczące się w dwóch, bądź wszystkich trzech wymienionych kategoriach. Ważne, by je zidentyfikować, bo interwencja dotycząca jednej z nich będzie miała wpływ na wszystkie pozostałe. Zetknęłam się z programami promującymi tradycyjne rękodzieło, w ramach których wznoszono budynki z warsztatami tkackimi i stanowiskami dla hafciarek. Oczekiwano, że kobiety będą w nich spędzać po 6-8 dniennie, wytwarzając określoną miesięcznie „normę” produkcyjną. Całkowicie nie liczonego z faktem, że tkactwo i hafciarstwo towarzyszy wykonywaniu prac domowych – gotowaniu, czy opiece nad dziećmi. Ponieważ kobiety nie mogły zarzucić swych codziennych obowiązków – odmówiły udziału w projekcie.

Temat 3. Dostęp do zasobów, jego kontrolowanie; korzyści płynące z wykorzystania zasobów. Zasoby pozostające w dyspozycji rodzin i społeczności lokalnej są

12 J. L. Parpart, i in., *op. cit.*

wykorzystywane na określonych przez lokalne normy zasadach. Choć wszyscy mogą mieć do nich dostęp (na przykład prawo do pracy na pozostającej w dyspozycji rodziny ziemi), nie wszyscy mają prawo podejmowania decyzji, co do sposobu wykorzystania zasobów (na przykład – decydowania, co będzie uprawiane na rodzinnej parceli). Ważne jest poznanie zakresu praw do użytkowania zasobów i praw własności z uwzględnieniem praw kobiet i mężczyzn.

Temat 4: Czynniki modyfikujące tradycyjne relacje *gender*. Określone przez tradycję relacje *gender* (w tym wszystkie aspekty wymienione w tematach 1–3) zmieniają się w czasie. Są w różnym stopniu modyfikowane przez czynniki wewnętrzne i zewnętrzne o zróżnicowanym podłożu: od zjawisk i procesów o charakterze gospodarczym, społecznym, kulturowym, politycznym, po środowiskowe. Rolnicy zmuszeni do porzucania pracy na roli z powodu suszy czy spadku cen na produkty rolne migrują w poszukiwaniu pracy. Migracje zarobkowe mężczyzn na ogół prowadzą do przejmowania przez kobiety części ich tradycyjnych obowiązków. Coraz częstsze migracje zarobkowe kobiet redefiniują stosunki rodzinne i relacje władzy w społecznościach lokalnych. Wszystko to prowadzi do zmian warunków życia i statusu społecznego kobiet i mężczyzn, mocno wpisanych w specyficzne konteksty lokalne.

Temat 5: Warunki życia i pozycja społeczna. Codzienne warunki życia kobiet są czym innym niż ich pozycja w lokalnej społeczności i społeczeństwie. Na warunki życia składa się codzienność: miejsce zamieszkania, obowiązki, bezpośrednie potrzeby. Pozycja społeczna wyznaczana jest przez status rozpatrywany w porównaniu do statusu mężczyzn. Projekty rozwojowe na ogół koncentrują się na warunkach życia – w mniejszym stopniu dotyczą zmian pozycji społecznej. W wielu wypadkach stanowi to o stosunkowo niewielkiej trwałości wprowadzanych przez nie zmian.

Temat 6: Bezpośrednie potrzeby i cele strategiczne. Bezpośrednie potrzeby związane są z warunkami życia i nietrudno je zidentyfikować. Dotyczą codziennych potrzeb takich jak woda, żywność, ubranie, dostęp do opieki zdrowotnej, szkoła dla dzieci. Zaspokojenie podstawowych potrzeb decyduje o przetrwaniu rodziny i jest warunkiem myślenia o długofalowych, strategicznych celach takich jak zmiana pozycji społecznej kobiet.

Temat 7: Poziomy uczestnictwa. Realizacja projektów i polityk rozwojowych wiąże się z angażowaniem lokalnych aktorów społecznych. Ich udział może ograniczać się do roli biernych beneficjentów – odbiorców pomocy – ale coraz częściej polega na aktywnym uczestnictwie, łącznie z kluczową pozycją aktorów podejmujących decyzje i biorących odpowiedzialność za przedsięwzięcie rozwojowe. Jeśli kobiety zaangażowane są w działania rozwojowe na ostatnim z wymienionych poziomów, rosną ich umiejętności organizowania się i negocjacji, wzrasta też świadomość ich mocy sprawczej; w wielu wypadkach społeczność (zwłaszcza mężczyźni) zaczyna liczyć się z ich zdaniem.

Temat 8: Potencjał zmian. Sytuacje podporządkowania, w których pozostają zarówno kobiety, jak i mężczyźni nie są niezmiennie. Ludzie reagują na dotykające ich ograniczenia, szukają satysfakcjonujących rozwiązań. Ruchy kobiece działające w wielu krajach świata, formalne i nieformalne stowarzyszenia kobiet pracujących na poziomie lokalnym stanowią o ogromnym potencjale zmian. Rozpoznanie tego potencjału jest istotnym elementem analizy relacji *gender* w badanych kontekstach. Może też w znacznym stopniu ułatwić realizację programów rozwojowych uwzględniających perspektywę *gender*.

Choć nurt GAD dominuje zarówno w badaniach, jak i w praktyce rozwojowej, warto zwrócić uwagę także na alternatywne podejścia, które znajdują kontynuację w toczących się do dziś dyskusjach i w próbach poszukiwań nowych perspektyw badawczych.

Głosy z Południa: podejście WAD (*Women and Development*) i jego kontynuacje

Najmniej znaną perspektywą badawczą jest trzeci nurt, który wyrósł jako reakcja badaczy wywodzących się z krajów Globalnego Południa na podejście WID i główny nurt GAD. Wielu identyfikujących się z nim badaczy w większym stopniu niż na tworzeniu tekstów teoretycznych koncentrowało się na szukaniu praktycznych rozwiązań odpowiadających ich postulatom – stąd niewielka liczba publikacji, które można przypisać perspektywie WAD. Nie była ona jednorodna – skupiała poglądy tych, którzy z jednej strony podkreślali specyfikę sytuacji kobiet w różnych kontekstach Globalnego Południa, z drugiej zaś zwracali uwagę na europocentryzm rozwiązań rozwojowych przypisyjących kobietom i mężczyznom z krajów Globalnego Południa aspiracje wywiedzione z „zachodnich” doświadczeń i „zachodniego” systemu wartości. Kwestionowano niektóre założenia GAD, w tym pogląd, że relacje *gender* należy badać w kontekście globalnym. Kobiety w krajach najuboższych nie muszą – zdaniem zwolenników tej koncepcji – traktować równości jako najważniejszej kwestii, w sytuacji gdy ich ogromna rzesza zmaga się z niedostatkiem żywności, wody, miejsc pracy. Schematyczną drogę od zaspokojenia bieżących potrzeb do myślenia o celach strategicznych – w takich kategoriach w jakich formułują je badacze z Północy można zakwestionować, jeśli weźmie się pod uwagę różnorodność kulturową świata i odmienne aspiracje kobiet w różnych kulturach.

Do argumentu, że w badaniach i praktyce rozwojowej brakuje perspektywy kobiet, wysuwanego niegdyś przez przedstawicieli WID, badacze z Południa dorzucili krytykę koncepcji rozwoju, w której brakuje perspektywy Południa. WAD warto postrzegać w kontekście ONZ-owskiej Dekady Kobiet (1975-1985) i światowych konferencji kobiet oraz prowadzonych w związku tymi wydarzeniami badań.

Bliska perspektywie WAD pozostawała u swych początków działalność DAWN (*Development Alternatives with Women for a New Era*)¹³ – sieci badaczy i działaczy

13 Od listopada 2008 roku sekretariat sieci *Development Alternatives with Women for a New Era* (DAWN) działa na Filipinach; c/o Women and Gender Institute, Miriam College; Katipunan Road Loyola Heights, QC 1108; Philippines; Telefax +63 2 434 6440; e-mail: info@dawnnet.org.

z krajów Globalnego Południa zaangażowanych w badania feministyczne. DAWN powstała na skutek doświadczeń konferencji w Bangalore w 1984 roku, gdzie grupa feministek z krajów Południa poddała ostrej krytyce model rozwoju, który miał obowiązywać podczas Trzeciej Światowej Konferencji ONZ w Nairobi w 1985 roku. Owocem tej krytyki była książka „Development, Crisis and Alternative Visions: Third World Women's Perspectives”¹⁴ zbierająca różnorodne doświadczenia kobiet i poszukująca nowych ram teoretycznych dla ich analizy. Autorzy z kręgu DAWN wskazywali na to, że rozumienie rozwoju poprzez pryzmat wzrostu postrzeganego w kategoriach makroekonomicznych, a także neo-kolonialne relacje międzynarodowe przyczyniają się do marginalizacji kobiet w krajach słabo rozwiniętych.

Z czasem w pracach z kręgu DAWN wyraźnie pojawiło się przejście ku perspektywie GAD. Koncentrowały się one wokół czterech głównych kręgów tematycznych: ekonomia polityczna globalizacji, prawa seksualne i reprodukcyjne, transformacja społeczna i polityczna oraz trwałe lokalne strategie społeczno-gospodarcze (*sustainable livelihoods*)¹⁵.

Podejścia współczesne

Współczesne badania noszą ślady wszystkich wymienionych powyżej perspektyw – z tendencją do ich integracji, która zaczęła być widoczna pod koniec lat 80. Nie ulega wątpliwości, że problematyka *gender* weszła do głównego nurtu badań nad rozwojem i stała się ważnym elementem programów realizowanych przez instytucje państwowe, międzynarodowe i organizacje działające na różnych szczeblach. W raportach o rozwoju społecznym UNDP od połowy lat 90 funkcjonują dwa wskaźniki dotyczące różnicy płci: *GDI (Gender related Development Index)* – upłciowiony wskaźnik rozwoju, uwzględniający takie zmienne jak: przewidywana długość życia, umiejętność czytania i pisania, poziom skolaryzacji, poziom dochodów – w podziale na kobiety i mężczyzn; oraz *GEM Gender Empowerment Measure* – miara uwłasnowolnienia kobiet (liczony w oparciu o udział kobiet w życiu gospodarczym i politycznym kraju mierzony przy pomocy takich wskaźników jak: proporcje między obecnością kobiet i mężczyzn w parlamencie, udział kobiet i mężczyzn wśród autorów prawa, wyższej kadry administracyjnej i gospodarczej, poziom dochodów kobiet i mężczyzn). Trzeci spośród ośmiu Milenijnych Celów Rozwoju mówi o promowaniu równości płci i „uwłasnowolnieniu” kobiet (*empowering women*), kładąc szczególny nacisk na wyeliminowanie nierównego dostępu do wszystkich szczebli edukacji, likwidację bezrobocia wśród kobiet oraz zwiększenie ich reprezentacji w parlamentach do 2015 roku. Istnieje powszechna zgoda co do tego, że równouprawnienie płci jest elementem kluczowym w procesie realizacji wszystkich Milenijnych Celów Rozwoju. W publikacjach agend ONZ dominuje pogląd, że „koszty związane z podnoszeniem statusu kobiet przynoszą wymierne korzyści”.

14 G. Sen, C. Grown, *Development, Crisis and Alternative Visions: Third World Women's Perspectives*. Olden, Media-Redaksjonen, Development Alternatives with Women for a New Era, DAWN 1985.

15 P. Antrobus, *The Global Women's Movement*. Zed Books, DAWN Informs 20th Anniversary Issue, October 2004.

W takim ujęciu równouprawnienie płci jest traktowane nie tylko jako cel rozwoju, ale i metoda pozwalająca na realizację zadań rozwojowych. W opinii Banku Światowego równouprawnienie płci prowadzi do „szybszego wzrostu gospodarczego, szybszej likwidacji obszarów biedy oraz poprawy sytuacji życiowej kobiet i dzieci”.

Wszystko to w znacznej mierze zasługa przedstawicieli wymienionych powyżej szkół badawczych i zakładanych przez ich przedstawicieli zespołów i ośrodków zajmujących się zarówno studiami *genderowymi*, jak upowszechnianiem ich wyników.

Mimo obecności problematyki *gender* w głównym nurcie problematyki rozwoju, bywa ona często marginalizowana¹⁶. Sukcesy w realizacji postulatów wyrównywania szans kobiet i mężczyzn są ciągle dość ograniczone – i pytanie o to, dlaczego tak trudno zmienić relacje płci, jest nadal stawiane. Postępy w realizacji polityk równościowych można prześledzić m.in. za pomocą kolejnego miernika – *GEI Gender Equity Index* opracowanego dla danych z roku 2008 dla 157 krajów świata przez Social Watch¹⁷. Wskaźnik uwzględnia trzy komponenty: edukację (umiejętność czytania i pisanie, odsetek osób, które ukończyły szkołę podstawową i średnią, odsetek osób z wyższym wykształceniem), aktywność gospodarczą (odsetek kobiet aktywnych zawodowo, szacunkowe zarobki kobiet i mężczyzn), życie publiczne (odsetek kobiet na stanowiskach technicznych, w kadrze zarządzającej i na stanowiskach państwowych, odsetek kobiet w parlamencie i na stanowiskach ministerialnych). Wskaźnik przybiera wartość od 1 do 100 przy czym 100 oznacza pełne równouprawnienie we wszystkich dziedzinach. Najwyższą wartość wskaźnik osiąga w wypadku Szwecji (89), najniższą – Jemenu (29) Autorzy raportu GEI 2008 wskazują, że w wielu krajach Globalnego Południa polityki równościowych przyniosły już pozytywne skutki. Mozambik wykazuje podobny poziom równouprawnienia płci (64) jak Luksemburg i Szwajcaria (63). Wartość wskaźnika dla Japonii (61) jest niższa niż dla Burundi (62), Lesotho i Ugandy (64). Polska osiąga wartość wskaźnika 71 (niższą niż Rwanda – 80, Bułgaria, Ukraina, Mołdowa – 74)¹⁸. Wartość GEI 2008 w podziale na główne składowe – dla poszczególnych regionów świata przedstawia tabela 3.

Tabela 3. GEI 2008 – średnia dla regionów z podziałem na składowe.

Region	Edukacja	Aktywność gospodarcza	Życie publiczne
Azja Centralna	92	65	30
Azja Wschodnia	94	62	37
Europa	99	68	49
Ameryka Łacińska i Karaiby	99	57	45

¹⁶ Zob.: teksty w numerze czasopisma „Development and Change” z 2007 roku.

¹⁷ Zob.: www.socialwatch.org

¹⁸ http://www.socialwatch.org/en/avancesyRetrosesos/IEG_2008/tablas/valoresdelIEG2008.htm

Bliski Wschód i Afryka Północna	90	35	19
Ameryka Północna	100	73	53
Azja Południowa	80	47	20
Afryka Subsaharyjska	73	61	24
Świat	90	59	35

Źródło: www.socialwatch.org

Opracowanie uniwersalnych wskaźników nie uwzględniających zróżnicowania kulturowego świata, czy traktowanie równouprawnienia kobiet jako celu możliwego do osiągnięcia w skali światowej, w podanej precyzyjnie perspektywie czasowej są przedmiotem ostrej krytyki ze strony naukowców¹⁹. Praktycy wskazują na potrzebę wypracowywania narzędzi pozwalających na formułowanie polityk i planowanie działań. Efektem schematycznego traktowania problematyki *gender* bywają niestety projekty rozwojowe stawiające nierealistyczne cele „zmiany relacji płci” w ciągu kilkunastu miesięcy.

Badania z kręgu *gender & development* rozwijają się dynamicznie. Tematy, jakie podejmowane są najczęściej, pozostają w ścisłym związku z „tradycyjnymi”, społecznymi rolami kobiet i mieszczą się w hasłach „*Gender, dom i rodzina*”, oraz „*Kobiety a demografia*” (śmiertelność, płodność, migracje; programy kontroli dzietności, kontrola urodzeń a wiedza lokalna; seksualność i reprodukcja w prawach człowieka). W literaturze coraz większe odzwierciedlenie znajdują jednak także zagadnienia dotyczące problematyki „*Gender a polityka i państwo*” (kobiety a reprezentacja polityczna), „*Gender i uwłasnowolnienie (empowerment)*” oraz „*Gender a gospodarka*” (kobiety a gospodarka – kobiety w gospodarce globalnej, kobiety w programach transformacji, kobiety w rozwoju lokalnym, kobiety a strategie społeczno-gospodarcze; kobiety a zmiany technologiczne). Nawet w studiach podejmujących tradycyjne, kobiece problemy widać jednak odchodzenie od postrzegania kobiet wyłącznie poprzez pryzmat roli matki, czyli wychodzenie poza kwestie pomocy społecznej, żywienia, edukacji i wychowania dzieci. Coraz częściej podkreśla się, że w strategiach rozwoju należy położyć większy nacisk na równość płci w zakresie dystrybucji korzyści w odniesieniu do całej gamy celów rozwoju.

W akademickich badaniach nad rolą różnicy płci w rozwoju znajdują odzwierciedlenie najnowsze prądy w badaniach „*genderowych*”. Pojawia się literatura dotycząca mężczyzn w rozwoju²⁰, zwracająca uwagę m.in. na to, jakie skutki dla ról mężczyzn ma przesunięcie punktu ciężkości w projektach rozwojowych, ku sytuacji kobiet. Coraz więcej autorów zajmujących się problematyką rozwojową odwołuje się do nurtu teorii krytycznej, wyrastającego z poststrukturalizmu. Stąd teksty pisane z perspektywy teorii postkolonialnej, inspirowane pracami Gayatri Spivak, Trinh T. Minh-ha, Chandry Talpade Mohanty. Powstają też teksty podejmujące koncepcje rozwinięte m.in. przez Judith Bu-

19 A. Cornwall, E. Harrison, A. Whitehead, *Gender Myths and Feminist Fables: The Struggle for Interpretive Power in Gender and Development*, [w:] „Development and Change” 38 (1) 2007, s. 1-20.

20 Zob. np.: A. Jones, *Men of the Global South: A Reader*, Zed Books, London 2006.

ter²¹, kwestionującą dychotomiczny podział na kategorię płci biologicznej (niezmiennej i „danej” przez naturę) i kulturowo konstruowanej kategorii *gender*²². Choć w większości prace cytowanych autorów nie mają bezpośrednich związków z praktyką rozwojową – kwestionują podstawy, na których się ona opiera. Dekonstruują „rozwoj” jako koncept wyrastający z „męskiego”, „kolonialnego” dyskursu Zachodu. Pokazują jak m.in. na użytek działań rozwojowych, stworzono wizerunek „Kobiety Trzeciego Świata”²³. Zmuszają do refleksji nad miejscem i rolą „ekspertów rozwojowych” i marginalizacją tych, którym mają służyć pomocą.

Bibliografia

- Antrobus, Peggy, *The Global Women's Movement*, Zed Books DAWN Informs: 20th Anniversary Issue”, October 2004.
- Asiedu, Christobel, *ICTs for Gender and Development in Africa: A Postcolonial Analysis*, Paper presented at the annual meeting of the American Sociological Association Annual Meeting, Sheraton Boston and the Boston Marriott Copley Place, Boston, MA, Jul. 31, 2008 http://www.allacademic.com/meta/p243106_index.html.
- Boserup, Esther, *Woman's role in Economic Development*, Earthscan Books, London 1970.
- Bradley, Harriet, *Płeć*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2008.
- Bradley, Harriet, *Fractured Identities*, Polity, Cambridge 1996.
- Brydon, Lynne; Chant, Sylvia, *Women in the Third World. Gender Issues in Rural and Urban Areas*, Rutgers University Press, New Brunswick – New Jersey 1989.
- Butler, Judith, *Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka tożsamości*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2008.
- Cleaver, Frances (ed.), *Masculinities Matter! Men, Gender and Development*, Zed Books, New York 2002.
- Chant Sylvia; Gutmann, Matthew, *Mainstreaming Men into Gender and Development: Debates, Reflexions, and Experiences*, „Working Papers”, Oxfam 2000.
- Cornwall, Andrea; Harrison, Elizabeth; Whitehead, Ann, *Gender Myths and Feminist Fables: The Struggle for Interpretive Power in Gender and Development*, [w:] „Development and Change”, No. 38 (1) 2007.
- Desai, Vandana; Potter, Robert, *The Companion to Development Studies*, Hodder Arnold, London 2002.
- Domański, Henryk, *Zadowolony niewolnik. Studium o nierównościach między mężczyznami a kobietami w Polsce*, IFiS PAN, Warszawa 1992.
- Engendering Development – Through Gender Equality in Rights, Resources, and Voice*, Policy Research Report by the World Bank.

21 J. Butler, *op. cit.*

22 Zob. np.: S. Wieringa, *Rethinking Gender Planning. A critical discussion of the use of the concept of gender*, “ISS Working Papers Series” no 279, 1998.

23 Zob. rozdział 5 pt. Postkolonializm a feminizm, [w:] L. Gandhi, *Teoria postkolonialna*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2008.

- Fuszara, Małgorzata, *Kobiety w polityce*, Wydawnictwo Trio, Warszawa 2006.
- Faliszek, Krystyna; Mac Lean Petras, Elizabeth; Wódz, Kazimiera (red.), *Kobiety wobec przemian okresu transformacji*, Wydawnictwo Śląsk, Katowice 1997.
- Gender & Development*, Routledge and Oxfam [www.genderanddevelopment.org].
- Gender, Technology and Development*, Sage Publications, Thousand Oaks, New Delhi and London.
- Gandhi, Leela, *Teoria postkolonialna*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2008.
- Graff, Agnieszka, *Rykoszetem. Rzecz o płci, seksualności i narodzie*, WAB, Warszawa 2008.
- Hryciuk, Renata, *Kobieta głową rodziny. Uwag kilka o feminizacji biedy w Meksyku*, „Kultura i Społeczeństwo”, rok XLVIII, nr 2, 2004.
- Hryciuk, Renata; Kościańska, Agnieszka, (red.), *Gender. Perspektywa antropologiczna*, Wydawnictwa UW, Warszawa 2006.
- Jackson, Cecile; Pearson, Ruth, *Feminist Visions of Development. Gender Analysis and Policy*, Routledge 1998.
- Jacquette, Jane; Summerfield, Gale (eds.), *Women and Gender Equity in Development Theory and Practice: Institutions, Resources, and Mobilization*, Duke University Press 2006.
- Jones, Adam, *Men of the Global South: A Reader*, Zed Books, London 2006.
- Kabeer, Naila, *Gender Mainstreaming in Poverty Eradication and the Millennium Development Goals: A Handbook for Policy-Makers and Other Stakeholders*, New Gender Mainstreaming in Development Series, Commonwealth Secretariat 2003.
- Lisocka-Jaegermann, Bogumiła, *Migracje kobiet karaibskich*, [w:] Zamojski J.E. (red.) *Kobiety i młodzież w migracjach*, „Migracje i społeczeństwo”, tom 10, Wydawnictwo Neriton Warszawa 2005.
- Marchand, Marianne, *The Future of Gender and Development after 9/11: insights from postcolonial feminism and transnationalism*, [w:] „Third World Quarterly”, vol. 30, issue 5, 2009.
- McClintock, Anne, *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*, Routledge 1995.
- Mc Ewan, Cheryl, *Postcolonialism, feminism and development: intersections and dilemmas*, [w:] „Progress in Development Studies”, Vol. 1, No. 2, 2001.
- Momsen, Janet, *Gender and Development* Routledge, London and New York 2003.
- Momsen, Janet; Kinnaird, Vivian, *Different Places, Different Voices: Gender and Development in Africa, Asia, and Latin America*, Routledge, London and New York, 1993.
- Moser, Carolyne, *Gender Planning and Development: Theory, Practice and Training*, Routledge, London and New York 1993.
- Nussbaum, Martha, *Women and Human Development*, Cambridge University Press 2001.
- Oakley, Ann, *Sex, Gender and Society*, Temple Smith, London 1972.
- Parpart, Jane L.; Connelly, Patricia M., Barriteau, Eudine V., *Theoretical Perspectives on Gender and Development*, International Development Research Center, Ottawa 2000.
- Puchnarewicz, Elżbieta (red.), *Kobieta i rodzina w krajach rozwijających się*, IKR UW, Warszawa 1999.
- Razavi, Shashashroub; Miller, Carol, *From WID to GAD: Conceptual Shift in Women and Development Discourse*, UN Research Institute for Social Development, Occasional Paper 1, UNDP 1995.

- Sen, Gita; Grown, Caren, *Development, Crisis and Alternative Visions: Third World Women's Perspectives*. Olden Media-Redaksjonen, Development Alternatives with Women for a New Era: DAWN.
- Siemieńska, Renata, *Kobiety: Nowe wyzwania. Starcie przeszłości z terażniejszością*, IS UW, Warszawa 1996.
- Siemieńska, Renata (red.), *Portrety kobiet i mężczyzn w środkach masowego przekazu i podręcznikach szkolnych*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 1997.
- Sweetman, Caroline, *Gender, Development and Poverty*, Oxfam 2002.
- Taking Action: Achieving Gender Equality and Empowering Women*, The Millennium Project, 2005.
- Titkow Anna; Domański, Henryk (red.), *Co to znaczy być kobietą w Polsce*, IFiS PAN, Warszawa 1995.
- Unger, Rhoda, *Toward a Redefinition of Sex and Gender*, „American Psychologist” 34,/1979.
- Visvanathan, Nalini; Duggan, Lynn; Nisonoff, Laurie; Wieggersma, Nan, *The Women, Gender and Development Reader*, University Press Limited, Dhaka 1997.
- Wieringa, Saskia, *Rethinking Gender Planning. A critical discussion of the use of the concept of gender*, „ISS Working Papers Series” no 279, The Hague 1998.

KATARZYNA WOŁOSZCZAK

Empowerment kobiet: most łączący Północ z Południem

Streszczenie *Tekst prezentuje pojęcie empowerment w kontekście badań nad rozwojem. Odwołuje się do głównych definicji uwłanowolnienia kobiet, tłumaczących je poprzez relacje władzy i otoczenie społeczno-kulturowe. Wskazuje również na praktyczne zastosowanie teorii empowerment w programach i projektach rozwojowych w krajach Południa.*

Summary *The article presents empowerment as a development research category. It recalls main definitions of empowerment addressing power sharing and socio-cultural aspects as well as underlines importance of practical usage of empowerment theory in development projects and programs.*

Wprowadzenie

Jednym z najżywiej dyskutowanych konceptów w obrębie problematyki płci kulturowej jest termin *empowerment* (dowartościowanie, wzmocnienie, nabywanie praw, uwłasnowolnienie¹). O ile kategoria *gender* narodziła się w krajach rozwiniętych i stosowana była początkowo w ich realiach, termin *empowerment*² powstał w odniesieniu do krajów globalnego Południa. Jak słusznie zauważa Magdalena León, stanowi on swojego rodzaju spotkanie Pierwszego i Trzeciego Świata, będąc najważniejszym i najpełniejszym interdyscyplinarnym narzędziem analitycznym³. Pojęcie *empowerment* używane jest w wielu dziedzinach nauki. Niemożliwe wydaje się pełne przedstawienie wielowymiarowości określanych przez nie zjawisk w jednym artykule, dlatego też skoncentruję się na analizie wywodzącej się z nauk społecznych, a konkretnie z tematyki płci kulturowej w kontekście badań nad rozwojem.

W ciągu ostatniej dekady, w związku z rosnącą popularnością badań nad rozwojem i boorem strategii rozwojowych, termin uwłasnowolnienie kobiet zaczął być stosowany powszechnie. Używany wymiennie z takimi pojęciami jak dobrobyt, poprawa warunków życia, aktywny udział w życiu politycznym i społecznym, zatracił swoje pierwotne znaczenie. Obecnie, niemal równie często jak w odniesieniu do kobiet, możemy spotkać się z użyciem terminu *empowerment* w odniesieniu do pracowników wielkich korporacji, czy nawet polityków. Powstają dziesiątki podręczników opisujących strategię uwłasnowolnienia⁴. Czasami trudno jednak odróżnić je od strategii rozwojowych. Czy rzeczywiście są to pojęcia różne, a może można używać ich wymiennie? Co sprawia, że termin, który od niedawna stosowany jest jako hasło przewodnie każdego projektu rozwojowego, stał się tak popularny? Co oznacza i w jaki sposób wiąże się z problematyką rozwojową? Poniższy artykuł jest próbą odpowiedzi na te i inne pytania dotyczące *empowerment* kobiet w kontekście badań nad rozwojem.

Początki

Założenia teoretyczne koncepcji uwłasnowolnienia biorą swój początek w myśli społeczno-filozoficznej brazylijskiego badacza Paulo Freire⁵. Freire już w latach 70. XX wieku

-
- 1 Zgodnie z tłumaczeniem zaproponowanym przez R. Hryciuk i A. Kościąńską w książce *Gender. Perspektywa antropologiczna*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2007.
 - 2 W poniższym tekście angielskojęzyczny termin *empowerment* używany będzie wymiennie z polskimi odpowiednikami.
 - 3 M. León, *El empoderamiento de las mujeres: encuentro del primer y tercer Mundo en los estudios de género*, [w:] „La Ventana”, número 13/2001. Wersja elektroniczna: <http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/ppperiod/laventan/Ventana13/ventana13-4.pdf>
 - 4 Wybrane pozycje: C. Lashley, *Empowerment: HR strategies for service excellence*; K. Blanchard, A. Randolph, *Empowerment takes more than a minute*; G. Craig, M. Mayo, *Community Empowerment*; D. Fetterman, A. Wandersman, *Empowerment evaluation principles in practice*; D. Kinlaw, *The practice of empowerment. Making the most of human competence*.
 - 5 P. Freire, *Pedagogia do oprimido*, Herder & Herder, New York 1970.

stworzył teorię „uświadamiania”⁶, w której podkreślał ogromne znaczenie mechanizmów uczestnictwa wszystkich warstw społecznych w procesach przemian społeczno-gospodarczych. Celem koncepcji Freire było stworzenie systemu pozbawionego nierówności społecznych, ubóstwa i eksploatacji obywateli. W swoich rozważaniach nie brał on pod uwagę kategorii *gender*. Koncentrował się głównie na koncepcji uczestnictwa, którego pierwszym krokiem miała być edukacja ludowa. Jego nowatorskie spojrzenie posłużyło za źródło *empowerment*. Dyskusja, która rozgorzała pod koniec lat 70. w związku z fatalną sytuacją kobiet w krajach Południa, zaowocowała zastosowaniem zaleceń Freire, początkowo przynajmniej w teorii. Feministki w latach 80. zaczęły koncentrować się na podnoszeniu świadomości kobiet. Ówczesne strategie rozwojowe, koncentrujące się na postępie ekonomicznym, nie brały pod uwagę kulturowych barier rozwoju. Feministki zwracały uwagę na fakt, iż wdrażane w życie, często na siłę, projekty rozwojowe pogłębiały opresyjną i nierówną sytuację kobiet. Takie badaczki jak Caroline Moser, Kate Young, czy Maxine Molyneux starały się rozróżniać warunki życia kobiet i ich pozycję społeczną⁷. Coraz częściej pojawiały się opinie, że nie sposób mówić o rozwoju bez szerszego i świadomego udziału kobiet. Zaspokajanie ich podstawowych potrzeb jest tylko narzędziem, a nie ostatecznym celem. Jak zauważyła Maxine Molyneux, należałoby się skupić na eliminowaniu mechanizmów dyskryminujących, wprowadzając szereg istotnych zmian, takich jak polityka równości płci, zniesienie krzywdzącego ko-biety podziału pracy, rozdział obowiązków domowych, etc.⁸ Te oraz inne sugestie zostały przyjęte w 1985 roku przez DAWN⁹ i określone jako polityka uwłasnowolnienia (*empowerment*). Od tej pory termin ten był stosowany jako synonim nowej wizji zmian społecznych. Według założeń DAWN, kobiety nie mając dostępu do podstawowych zasobów, zarówno materialnych jak i symbolicznych, nie są w stanie w tym samym stopniu co mężczyźni uczestniczyć w życiu społecznym, politycznym czy ekonomicznym. Orędowniczki *empowerment* domagały się nie tylko niwelowania różnic płci na poziomie ideologicznym czy jednostkowym, ale zaczęły też walczyć o zmianę prawa, które stawiało mężczyzn na uprzywilejowanej pozycji i co krzywdziło tym samym kobiety.

Empowerment a władza

Rosnąca popularność pojęcia *empowerment* sprawiła, że zaczęto je stosować nie tylko w kontekście problematyki płci kulturowej, ale w sposób bardzo ogólny, w odniesieniu do wszystkich krzywdzonych grup społecznych. Niezależnie od kontekstu, termin

6 Tłumaczenie portugalskiego *concientização*.

7 Według Kate Young warunki obejmują ogół warunków materialnych ubogich kobiet, tzn. niskie wynagrodzenie, niedożywienie, brak dostępu do usług medycznych i szkolnictwa; pozycja społeczna jest natomiast określona poprzez porównanie statusu społeczno-ekonomicznego kobiet i mężczyzn. Szerzej na ten temat zob.: M. León, *El empoderamiento de las mujeres*, op. cit.

8 M. Molyneux, *Mobilization without emancipation? Women's interests, the state, and the revolution in Nicaragua*, „Feminist Studies” Vol. 11, no. 2, University of Maryland 1985.

9 DAWN – Development Alternatives with Women for a New Era. Stowarzyszenie założone w 1984 roku przez aktywistki działające w krajach Południa.

empowerment odnosi się bezpośrednio do pojęcia władzy, analizowanej zarówno na poziomie instytucjonalnym, jak i indywidualnym – na przykład w obrębie rodziny jako podstawowej jednostki społecznej.

Z czasem zaczęły powstawać kolejne, uogólnione definicje, formułowane przez agencje współpracy międzynarodowej, ONZ czy Bank Światowy. Według tych „nowych” definicji, uwłasnowolnienie oznacza wzrost indywidualnej świadomości, konieczność bycia niezależnym, wolnym i samowystarczalnym; ponadto przekłada się ono na wzrost przedsiębiorczości, większe poleganie na sobie, świadomą walkę o pozycję społeczną czy o indywidualny wzrost ekonomiczny. Środowiska kobiece obstają przy nieco innej definicji *empowerment*, która w świetle badań nad rozwojem, wydaje się być bardziej precyzyjna i nawiązuje bezpośrednio do relacji władzy¹⁰.

Jak podkreślają badaczki zjawiska *empowerment*, należy dokonać rozróżnienia podstawowych typów władzy¹¹. Pierwszym z nich jest tzw. władza o sumie zero, lub inaczej, władza NAD. Koncept ten nieodzownie łączy się z kontrolą i posłuszeństwem. Jest to władza ograniczająca, wprowadzająca wszelkiego rodzaju podziały społeczne, mogące przybierać różne formy. Może być to władza mężczyzn nad kobietami, grup politycznych czy społecznych nad innymi grupami, etc. Ten typ władzy uważany jest często za mechanizm opresji i dominacji, chociaż w wielu sytuacjach przybiera bardziej subtelne formy i bywa niemal niezauważalny. Jasno definiując takie relacje władzy można im się przeciwstawić, lub próbować je zmieniać.

Drugi typ władzy, o którego upowszechnianie walczą środowiska kobiece to władza o sumie dodatniej, władza DLA¹². Koncept ten narodził się z założenia, że władza może stać się dobrym ogólnym, z którego mogą korzystać wszyscy na podobnych warunkach. Jest stymulantem działania. Koniecznym warunkiem jej aktywizacji według Jo Rowlands, jest obecność lidera, którego celem jest umożliwienie osiągnięcia przez marginalną grupę wszystkiego, do czego jest zdolna¹³.

W jaki sposób *empowerment* kobiet wpisuje się w przytoczone powyżej koncepcje władzy? Środowiska kobiece wychodzą z założenia, że kobiety na całym świecie często są ofiarami władzy o sumie zero i dlatego właśnie są pozbawione dostępu do władzy lub

10 Zarówno w języku angielskim (*empowerment – power*), jak i hiszpańskim (*empoderamiento – poder*) termin bezpośrednio odwołuje się do władzy rozumianej w kontekście relacji społecznych.

11 Zob. M. León, *El empoderamiento de las mujeres... op.cit.*; J. Rowlands, *Questioning empowerment: Working with Women in Honduras*, Oxfam, Oxford 1997.

12 Kenneth E. Boulding w książce *Three Faces of Power* dokonuje szerszego podziału władzy: władza NAD – umożliwia opór grup marginalnych poprzez mechanizm przetrwania; władza DLA – stanowi stymulant, dzięki któremu grupy marginalne poprzez pozytywne działania liderów stają się świadome swoich możliwości. Dzięki temu stając się aktywnymi orędownikami zmiany; władza Z – zauważalna w sytuacjach, kiedy grupa sama wychodzi naprzeciw swoim problemom, rozwiązując je w sposób bezkonfliktowy, wychodząc z założenia, że każdy może być liderem; władza OD ŚRODKA, lub władza WEWNĘTRZNA – rodząca się samoistnie w odpowiedzi na ograniczenia czy prześladowania. Jest umiejętnością przeciwstawiania się władzy narzucanej przez innych. Szerzej na ten temat zob.: K.E. Boulding, *Three Faces of Power*, Sage Publications, Newbury Park 1989.

13 J. Rowlands, *Questioning empowerment... op.cit.*

mają do niej utrudniony dostęp. Na ogół są nieświadome swoich rzeczywistych możliwości, zarówno społecznych, jak i politycznych oraz ekonomicznych. Jednym z możliwych rozwiązań, będących założeniem idei *empowerment*, jest włączenie kobiet w proces podejmowania decyzji i sprawowania władzy NAD. Środowiska kobiece kładą nacisk na szerszy dostęp kobiet do struktur politycznych, rynków gospodarczych, które umożliwią partycypację we wszelkich sferach życia, co tym samym spowoduje zmianę niesprawiedliwego systemu władzy. Takie rozumienie uwłasnowolnienia jest bardzo popularne. Feministki rozszerzają koncept *empowerment* podkreślając, że władza NAD nie tylko blokuje wszelkie realne działania kobiet, ale przede wszystkim pozbawia je wiary we własne siły i możliwości. Decyzje podejmowane przez innych, wpływają bezpośrednio na ich codzienne życie. Często niemające kontroli nad najprostszymi sferami życia, są zupełnie nieświadome, że ich sytuacja może wyglądać inaczej. Dlatego właśnie uwłasnowolnienie nie może być rozumiane wyłącznie w kategorii dochodzenia do władzy przez grupy marginalne. Jest to proces znacznie bardziej skomplikowany, wychodzący od podstaw, od władzy WEWNĘTRZNEJ, czyli uświadomienia sobie własnych możliwości i posiadania prawa do tych samych sfer społecznych, ekonomicznych i politycznych, które są dostępne dla innych grup.

Empowerment kobiet w teorii

Jo Rowlands, analizując różne aspekty procesu uwłasnowolnienia, podkreśla, że termin ten używany jest bardzo często bez głębszego zrozumienia¹⁴. Stosuje się go w różnych kontekstach, definiując raczej z perspektywy konkretnych przypadków. Rowlands wychodzi z prostego założenia – jeżeli istnieje grupa ludzi pozbawiona dostępu do władzy, to ich uwłasnowolnienie będzie oznaczało włączenie w proces podejmowania decyzji i sprawowanie władzy nad własnym życiem. Definicja ta kładzie szczególny nacisk na polityczny i ekonomiczny wymiar *empowerment*, odzwierciedlający się w rosnącej partycypacji społecznej oraz większej swobodzie finansowej. Prowadzi to do samowystarczalności i niezależności.

Feministki podkreślają inny aspekt *empowerment*. Najważniejszą kwestią jest nie tylko możliwość podejmowania decyzji czy też partycypacja, ale przede wszystkim uświadomienie wykluczonym, że mogą i są uprawnieni do decydowania. Tym samym proces uwłasnowolnienia, będący również zmianą istniejących struktur subordynacji i zależności, przebiegać musi na dwóch płaszczyznach: ludzi będących w posiadaniu władzy i tych pozbawionych jej. Tym samym w kontekście *gender* zjawisko *empowerment* będzie również dotyczyło mężczyzn, którzy podobnie jak kobiety, muszą wyzwolić się z opresyjnego systemu nierówności, którego są aktywną częścią. Proces ten powinien prowadzić do sytuacji, w której jednostki będą postrzegały siebie niezależnie od płci, co z kolei owocuje stworzeniem bardziej sprawiedliwego społeczeństwa.

14 *Ibidem*.

Jaki jest praktyczny wymiar *empowerment*? Uwłasnowolnienie może odnosić się do szeregu działań, począwszy od indywidualnej afirmacji, kończąc na zbiorowych protektach i buntach wobec opresyjnej władzy¹⁵. Niezależnie jednak od formy, kluczowym momentem dla wszelkiej działalności grup marginalnych czy projektów rozwojowych jest zdanie sobie sprawy przez samych pokrzywdzonych z ich sytuacji, to znaczy zdefiniowanie sił burzących idealny porządek. Dopiero wtedy można zacząć działać na wielu płaszczyznach w celu zmiany istniejącej sytuacji. Innymi słowy, *empowerment* jest procesem zorientowanym na zmianę charakteru krzywdzącego systemu władzy, który sytuuje kobietę na straconej pozycji blokując jej możliwość zmiany.

Inną definicję proponują Keller i Mbweve, które uważają, że uwłasnowolnienie jest procesem, dzięki któremu kobiety samoorganizują się i uświadamiają sobie swoje możliwości. Celem jest osiągnięcie poczucia wolności, lub przynajmniej autonomii i niezależności wobec innych, aby móc samodzielnie decydować o swoim życiu, kontrolować zasoby ekonomiczne i społeczne, a przede wszystkim, likwidować obecne od lat zależności oraz subordynację wobec mężczyzn¹⁶.

Przywoływana już indyjskiej badaczka, Srilatha Battiwala¹⁷ podkreśla, że wymiary i charakterystyka procesu *empowerment* zależą w pełni od warunków politycznych, ekonomicznych i społecznych danego kraju czy regionu, co znajduje także odzwierciedlenie w tekstach publikowanych na ten temat przez Bank Światowy¹⁸. W związku z różnorodnością uwarunkowań oraz złożonością opisywanego zjawiska większość badaczy i instytucji jest zgodna co do tego, że bardzo trudno jest sformułować jedną generalną definicję *empowerment*.

Nie można mówić o procesie *empowerment* w kontekście badań nad rozwojem nie przytoczywszy definicji stworzonej przez Caroline Moser. Zgodnie z ujęciami właściwymi dla nurtu feministycznego, Moser koncentruje się na kobiecie jako jednostce, podkreślając jako najważniejsze cele osiągnięcie pewności siebie, świadomości praw i wiary w swoje możliwości. Dopiero taki stan ducha stanowić może punkt wyjścia dla dalszych zmian – w sferze ekonomicznej, społecznej czy politycznej¹⁹.

Amerykańska psycholog, Ellen Hawley McWhirter²⁰, zaproponowała jedną z najtrafniejszych definicji uwłasnowolnienia. Stwierdza ona, że proces *empowerment* ma miejsce kiedy osoby nie mające dostępu do władzy:

- zdają sobie sprawę z mechanizmów rządzenia funkcjonujących w ich otoczeniu i mających bezpośredni na ich codzienne życie;

15 S. Batliwala, *El significado del empoderamiento de las mujeres: nuevos conceptos desde la acción*, [w:] M. León (red.), *Poder y empoderamiento de las mujeres*, Tercer Mundo S.A, Bogotá 1997.

16 B. Keller, D.C. Mbweve, *Policy and planning for the empowerment of Zambia's women farmers*, [w:] „Canadian Journal of Development Studies”, 12(1), Ottawa 1991.

17 S. Batliwala, *El significado del empoderamiento...*, *op. cit.*

18 *Empowerment and poverty reduction: a sourcebook*, Banco Mundial 2002. Wersja elektroniczna: www.worldbank.org/poverty/empowerment/sourcebook

19 C. Moser, *Peace, conflict and empowerment: the Colombian case*, [w:] D. Narayan, *Measuring Empowerment. Cross-disciplinary perspectives*, The World Bank, Washington 2005.

20 E.H. Mc Whirter, *Counseling for Empowerment*, Alexandria VA American Counselling Association 1994.

- nabywają i rozwijają umiejętności niezbędne do wpływania na swoje życie i podejmowanie decyzji;
- stosują nowo nabyte umiejętności bez ograniczania wolności innych;
- wspomagają proces uwłasnowolnienia wśród innych marginalizowanych grup.

McWhirter jasno daje do zrozumienia, że efektywny proces *empowerment* nie prowadzi do zagarnięcia władzy w celu rządzenia innymi. Ponadto, badacze są zgodni co do tego, że niezależnie od warunków kulturowych, pojęcia *empowerment* należy używać tylko w kontekście grup marginalnych, w celu eliminacji istniejących nierówności społecznych.

Przytoczone powyżej definicje ukazują jak szerokim pojęciem jest uwłasnowolnienie i z jak różnych perspektyw można je analizować. Cytowana już wcześniej Jo Rowlands²¹ zauważa, że proces *empowerment* powinien być inicjatywą oddolną (*bottom-up initiative*), jako że odgórne narzucenie polityki równości może nie tylko nie odnieść pożądanego skutku, ale może dodatkowo pogorszyć sytuację kobiet. Stwierdza ona ponadto, że uwłasnowolnienie zachodzić może na wielu płaszczyznach:

- osobistej – poprzez rozwój samoświadomości i pewności siebie oraz pracy nad niwelowaniem skutków nierówności społecznych;
- osób blisko ze sobą związanych – poprzez nabywanie umiejętności negocjacji i wpływania na decyzje podejmowane w kręgu krewnych czy przyjaciół;
- zbiorowej – gdzie jednostki aktywnie współpracują ze sobą, zdając sobie sprawę, że wspólny wysiłek może być znacznie efektywniejszy²².

Empowerment kobiet w praktyce rozwojowej

Znaczenie pojęcia i zjawiska uwłasnowolnienia w kontekście badań nad rozwojem wpisuje się w podważanie tradycyjnego spojrzenia na rozwój, jako procesu sterowanego odgórnie przez państwo i instytucje wspierające. Organizacje pozarządowe traktowane są jako „łącznik” pomiędzy poziomem makro- i mikroskali, stanowiąc element pośredni między wielkimi agencjami rozwojowymi, czy też aparatem państwowym, a obywatelami. Na tej właśnie płaszczyźnie najwcześniej przestano koncentrować się wyłącznie na zaspokajaniu podstawowych potrzeb ekonomicznych, kładąc nacisk na prawa jednostki, partycypację polityczną i społeczną oraz równość płci. Niewielkie projekty, skupione na konkretnych potrzebach grup społecznych realizowane przez NGOs, z czasem stały się także narzędziem rozwoju instytucji o zasięgu międzynarodowym (m.in. ONZ, Bank Światowy, agencje współpracy międzynarodowej). W świetle rosnącej popularności inicjatyw oddolnych, jako najskuteczniejszego narzędzia przerywania kręgu ubóstwa, *empowerment* nabiera szczególnego znaczenia. Przystaje być tylko podejściem teoretycznym czy ideologicznym.

21 J. Rowlands, *Questioning empowerment: Working with Women in Honduras*, Oxfam, Oxford 1997.

22 J. Rowlands, *El empoderamiento a examen*, Wersja elektroniczna: <http://www.developmentinpractice.org/readers/spanish-readers/yDiversidadSocial/rowlands.htm>

Jedną z wizji *empowerment*, jako feministycznego podejścia do rozwoju, jest strategia zaproponowana przez wspomniany już powyżej DAWN. To właśnie ta inicjatywa (powstała w latach 80. XX wieku), podważyła ówczesne spojrzenie na problematykę *gender* w kontekście badań nad rozwojem. Jej zwolennicy wychodzili z założenia, że niepowodzenia projektów realizowanych w różnych częściach świata są spowodowane niewystarczającą partycypacją kobiet życiu społecznym i ekonomicznym. DAWN próbuje odwrócić tę perspektywę, podkreślając, że dla efektywności projektów rozwojowych konieczne jest postawienie się w sytuacji osób potrzebujących pomocy. To właśnie kobiety mają zidentyfikować swoje potrzeby i pomóc strategom zaprojektować odpowiednie projekty. Tym samym wychodzi się od płaszczyzny określonej przez Jo Rowlands jako indywidualna, kierując się w stronę zbiorową. Najpierw należy zbadać przyczyny nierówności społecznych i subordynacji kobiet, a w następnej kolejności włączyć je w proces rozwojowy, ale już nie jako bierną stronę procesu wymiany dóbr, lecz jako jego aktywne uczestniczki. Nawołuje się tym samym do oddolnych inicjatyw, a nie odgórnego sterowania rozwojem.

Wspomniana już indyjska badaczka, Batliwala, na podstawie swoich badań przeprowadzonych wśród organizacji pozarządowych realizujących projekty rozwojowe w południowej Azji, zidentyfikowała trzy podejścia obecne w strategiach rozwojowych związane ze zjawiskiem *empowerment*: programy rozwoju zintegrowanego, rozwoju ekonomicznego i samoorganizowania się kobiet²³. Każde z tych podejść analizuje sytuację kobiet z innej perspektywy, w różny sposób wyjaśniając kwestię ubezwłasnowolnienia. Oczywiście dzięki temu projekty rozwojowe będą się różniły znacząco pod kątem proponowanych rozwiązań.

Projekty wywodzące się ze strategii rozwoju zintegrowanego tłumaczą niemożność kobiet do decydowania o własnym losie nie tyle brakiem dostępu do władzy, ile ograniczeniem ich podstawowych potrzeb, czyli dostępu na przykład do opieki medycznej czy szkolnictwa. Tym samym projekty realizowane zgodnie z tą strategią, mają raczej charakter pomocowy czy wręcz humanitarny, koncentrując się przede wszystkim na umożliwieniu korzystania z podstawowych usług i zmniejszeniu ubóstwa. Innymi słowy, kładzie się tutaj nacisk na zasoby materialne. Podkreśla się również, że rozwój rodziny, społeczności czy wspólnoty nie będzie możliwy bez rozwoju kobiet.

Drugie podejście, oparte na strategiach rozwoju ekonomicznego, skupia się na braku dostępu do władzy. Kobiety, będąc pozbawione możliwości aktywnego uczestnictwa w życiu ekonomicznym i politycznym, nie są w stanie zmienić swojej sytuacji bez zewnętrznej pomocy. Zwolennicy tej strategii są zdania, że jedynie zapewnienie niezależności ekonomicznej przełoży się na rzeczywisty awans społeczny kobiet. W związku z tym fundusze przeznaczają się na edukację (alfabetyzację), wzmocnienie pozycji kobiet jako pracowników poprzez mobilizację związków zawodowych, umożliwienie dostępu

23 S. Batliwala określa to podejście mianem: *enfoque de conscientización y organización de mujeres*, co w wolnym tłumaczeniu oznacza podejście skupione na podnoszeniu świadomości i wspieraniu samoorganizacji kobiet. Dla lepszego zrozumienia terminu zastosowałam termin samoorganizowania się. Por. S. Batliwala, *El significado del empoderamiento...*, *op. cit.*

do kursów kształcenia zawodowego czy doradztwa prawnego. W praktyce strategie te będą ponadto obejmowały na przykład mikrokredyty, nauczanie oszczędzania czy zarządzania środkami pieniężnymi i materialnymi.

Ostatnie podejście jest najbliższe feministycznemu rozumieniu zjawiska *empowerment*. Wychodzi się tutaj z założenia, że ubezwłasnowolnienie kobiet jest bezpośrednim rezultatem modelu patriarchalnego społeczeństwa, nierówności społeczno-ekonomicznych we wszystkich warstwach i systemach społecznych. Podkreśla się tutaj problem władzy, a właściwie całkowite pozbawienie kobiet dostępu do niej. Kluczowe więc dla prawidłowego zastosowania tych strategii wydaje się zrozumienie genezy mechanizmów subordynacji kobiet i nierówności płci kulturowej. W związku z tym najważniejsza jest edukacja oraz nauczanie kobiet samoorganizowania się, tworzenia wspólnot, aby razem stawić czoła źródłom niesprawiedliwości. Zwolennicy tego podejścia mają nadzieję, że doprowadzi to do sytuacji, w której kobiety zdadzą sobie sprawę z niesprawiedliwości systemu zarówno w sferze publicznej jak i prywatnej. Ponadto zachęca się je do walki o szerszy dostęp do informacji, wszelkich zasobów materialnych i społecznych. Uważa się, że takie działania doprowadzą do rozprzestrzenienia się uwłasnowolnienia na inne sfery życia.

Podsumowanie

Poniższy artykuł stanowi jedynie próbę zarysowania specyfiki zjawiska *empowerment*. Ze względu na jego złożoność niemożliwe wydaje się przedstawienie syntetycznej definicji. Przedstawiony powyżej przegląd literatury stanowi punkt wyjścia do dalszych rozważań teoretycznych oraz praktycznych. Niemniej jednak bez względu na to, która definicja wyda się nam bardziej lub mniej przekonująca, konieczne jest rozpatrywanie *empowerment* kobiet w kontekście władzy, zarówno podczas definiowania, jak i wdrażania mechanizmów uwłasnowolnienia.

Badacze zajmujący się tematyką *empowerment* w kontekście płci kulturowej, zgodnie powtarzają, że uwłasnowolnienie powinno dotyczyć nie tylko kobiet, ale również mężczyzn. Nie chodzi tutaj bynajmniej o szerszą męską partycypację czy wyzwolenie się z kręgu subordynacji, ale o uświadomienie im, że stanowią część systemu pełnego nierówności społecznych. W konsekwencji może to zaowocować postrzeganiem siebie niezależnie od płci, co z kolei w dalszej perspektywie pozwoli kobietom szerzej uczestniczyć życiu społeczno-ekonomicznym.

Należy podkreślić, że *empowerment* nie jest procesem krótkotrwałym, wymaga wielopłaszczyznowych zmian nie tylko w strukturze społecznej, ale również w psychice jednostek. Dlatego tak ważna dla praktyki rozwojowej wydaje się współpraca różnych specjalistów, a przede wszystkim bardzo indywidualne podejście do każdego projektu. Dlatego właśnie tak godna podkreślenia jest perspektywa stosowana przez DAWN, czyli postawienie się w sytuacji podporządkowanych kobiet, zawsze zwracając uwagę na kontekst społeczno-kulturowy. Nie można bowiem na siłę „uszcześliwić”, ale mądrze i pozwoli zmieniać nastawienie mężczyzn i kobiet.

Celem *empowerment* jest równość, możliwość decydowania o sobie i swoim losie, szersza partycypacja zarówno w sferze społecznej, jak i politycznej oraz ekonomicznej. Dlatego też uwłasnowolnienie jest kluczową składową procesów rozwoju.

Bibliografia

- Batliwala, Srilatha, *El significado del empoderamiento de las mujeres: nuevos conceptos desde la acción*, [w:] M. León (red.), *Poder y empoderamiento de las mujeres*, Tercer Mundo S.A., Bogotá 1997.
- Empowerment and poverty reduction: a sourcebook*. Banco Mundial 2002. Wersja elektroniczna: www.worldbank.org/poverty/empowerment/sourcebook
- Boulding, Kenneth E., *Three Faces of Power*, Sage Publications, Newbury Park 1989.
- Freire, Paulo, *Pedagogia do oprimido*, Herder & Herder, New York 1970.
- Hryciuk, Renata; Kościańska, Agnieszka, *Gender. Perspektywa antropologiczna*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2007.
- Keller, B.; Mbwewe D.C., *Policy and planning for the empowerment of Zambia's women farmers*, „Canadian Journal of Development Studies”, 12(1):75-88, Ottawa 1991.
- León, Magdalena, *El empoderamiento de las mujeres: encuentro del primer y tercer Mundo en los estudios de género*, [w:] „La Ventana”, número 13/2001. Wersja elektroniczna: <http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/ppperiod/laventan/Ventana13/venta-na13-4.pdf>
- León, Magdalena, *Poder y empoderamiento de las mujeres*, Coedición de Tercer Mundo Editores, Santa Fé de Bogotá 1997.
- E.H. Mc Whirtler, *Counseling for Empowerment*, Alexandria VA American Counseling Association 1994.
- Molyneaux, Maxine, *Mobilization without emancipation? Women's interests, the state and the revolution in Nicaragua*, „Feminist Studies” Vol. 11, no. 2, University of Maryland 1985.
- Moser, Caroline, *Peace, conflict and empowerment: the Colombian case*, [w:] D. Narayan, *Measuring Empowerment. Cross-disciplinary perspectives*, The World Bank, Washington 2005.
- Rowlands, Jo, *El empoderamiento a examen*. Wersja elektroniczna (1997): <http://www.developmentinpractice.org/readers/spanish-readers/yDiversidad-Social/rowlands.htm>
- Rowlands, Jo, *Questioning empowerment: Working with Women in Honduras*, Oxfam, Oxford 1997.

ELŻBIETA PUCHNAREWICZ

**Kobiety jako turystki
w kulturze euro-amerykańskiej
i muzułmańskiej**

Wstęp

Turystyka jest ważną dziedziną działalności gospodarczej dla jednych, i jednocześnie najważniejszym elementem stylu życia współczesnego człowieka, dla drugich. Wiele już napisano o korzyściach wypływających z podróżowania w celach poznawczych, edukacyjnych, podnoszących kondycję ciała i ducha, wreszcie dających wytchnienie od rutynowych zajęć dnia codziennego. Jak dotąd, sporządzane analizy statystyczne oraz kompleksowe badania nie ujmowały tego zjawiska w podziale na płeć. Pewną wiedzę na ten temat przynoszą dopiero analizy rynku turystycznego, robione przez wyspecjalizowane agencje, w celu rozpoznania upodobań potencjalnych klientów. Pozyskiwane informacje o preferencjach turystycznych kobiet i możliwościach zwiększenia zainteresowania odpowiednimi ofertami zaszokowały deweloperów i organizatorów turystyki. Kobiety chcą podróżować, mają konkretne zainteresowania i często inne niż mężczyźni wymagania co do warunków transportu, organizacji noclegów i pobytu w miejscach destynacji. Badania terenowe dowodzą ponadto, że rozwój turystyki kobiet przebiegał w różnych kulturach w ścisłym powiązaniu z szerszymi procesami historyczno-społecznymi, w zależności od regionu świata.

Kształtowanie się turystyki kobiet w kręgu kultury euro-amerykańskiej

Społeczne wyobrażenia związane z turystyką zmieniały się przez wieki, wraz z tym jak przeobrażały się społeczeństwa, które wydawały z siebie podróżników i te, które używały im gościny. Właściwie od zarania dziejów wszystkie poznane dotąd kultury posiadały zespół zachowań związany z wizytą „obcych”¹. Podróżnicy różnili się od zastępów agresora wyposażeniem, ubraniem i sposobem zachowania, często goszczących obdarowywali cennymi przedmiotami oraz przywozili wieści z innego świata. Oni właśnie cieszyli się największym zainteresowaniem rdzennych mieszkańców. Podróżnikami byli prawie zawsze mężczyźni, chyba, że znacząca w strukturze władzy kobieta odbywała w asyście podróz „celową” – związaną z zamęściem, odwiedzinami krewnych, czy ważnymi uroczystościami religijnymi lub świeckimi².

Czasy poprzedzające epokę uprzemysłowienia nie sprzyjały samodzielnemu podejmowaniu podróży przez kobiety ze względu na mocno zakorzeniony ich obraz jako istot słabych, łatwo mogących narazić się na niebezpieczeństwo, a także były one, w istniejących strukturach społecznych, związane wyłącznie z rolami żon i matek, strażniczek ogniska domowego. Ich przestrzeń życia związana była z domem rodzinnym i jego najbliższym otoczeniem³. Społeczeństwa Ameryki Północnej i Europy jeszcze przed wielkim skokiem industrializacji modernizowały się – postępowała specjalizacja w sferze

1 G. Murdock, D. White, *Standard Cross-Cultural Sample*, „Ethnology”, 8/1969, s. 329–369.

2 D. Huchtke, *Kobieta w podróży. Czas emancypacji, czas wolności czy kontynuacja codzienności*, [w:] A. Żarnowska, A. Szwarz (red.), *Kobieta i kultura czasu wolnego*, Wydawnictwo DiG, Warszawa 2001, s. 313.

3 J. Robinson, *Unsuitable for Ladies. An Anthology of Women travelers*, Oxford University Press, Oxford 1995 (fragmenty relacji dziewiętnastowiecznych i dwudziestowiecznych podróżniczek).

wytwarzania, organizacji życia społecznego, rodzili się nowi, zbiorowi aktorzy życia społecznego, klasa robotnicza i mieszczaństwo. Migracje ubogiej wiejskiej ludności do nowych ośrodków przemysłowych, nic jeszcze nie miały wspólnego z turystyką, ale z wolna wytwarzały się nowe wzory spędzania wolnego czasu, wyraźnie już oddzielnego od pracy zarobkowej⁴.

Spędzanie wolnego czasu było związane z obowiązującym wzorem zachowań danej grupy społecznej. Pośród arystokracji i zamożniejszej szlachty modne stało się podróżowanie do miejsc interesujących kulturowo, wcześniej już rozslawionych w dziełach historycznych i literackich. Kobiety dobierały sobie towarzystwo by udać się do wód, podziwiać widoki Wenecji, lub znaleźć się w innym renomowanym miejscu obfitującym w zasoby sztuki, piękne krajobrazy, artystyczne klimaty, gdzie oczekiwano spotkań z liczącymi się w świecie osobami, okazji do flirtowania, znalezienia męża⁵. Kobiety, zamożniejsze mieszcanki, wraz z dziećmi i innymi kobietami z rodziny, podążały na wile-dziaturę, do ośrodka mającego renomę modnego miejsca wypoczynku letniego. Często, było to w niewielkiej odległości od miejsca zamieszkania, tak by mężczyźni pochłonięci interesami, pracą w urzędach mogli odwiedzać rodziny. Klasa robotnicza i inne niższe warstwy miejskie wytworzyły własny etos wypoczynku weekendowego. Niedzielne wypady nad okoliczne jeziora, do lasu, w dużych parkach miejskich odbywały się pikniki, festyny i zabawy taneczne⁶.

Mieszkańcy Ameryki Północnej, ze względu na różnorodność kulturową społeczności migracyjnych oraz rozległą przestrzeń geograficzną, w której się sadowili, nie byli związani jednym, obowiązującym wzorem zachowań rodzinnych i społecznych. Europa Północna przeniosła tam, wraz z religią protestancką, etos pracy i surowości obyczajów. Południe Europy zakorzeniło w Ameryce swoje wzory rodzinnej i rodowej lojalności, Polacy przywieźli swoje wzory kultury chłopskiej⁷. Równocześnie jednak, w związku z zasiedlaniem rozległych terenów, istniała potrzeba przemieszczania się w nowej przestrzeni, gdzie swoboda zachowań, wraz z kształtującym się tam społeczeństwem obywatelskim zyskiwała grunt. W schemacie filmów westernowych pokazuje się często kobiety, w pojedynkę podróżujące dylizansem, samodzielnie prowadzące farmy, osiedlające się w nowych, dopiero zagospodarowywanych miejscach. Pociągi, na które napadają Indianie, również wiozą samotne kobiety do jakiegoś oddalonego miejsca przeznaczenia. Taki podkład pod współczesną kulturę podróżowania Amerykanek dał swoje owoce. Główne znaczenie, przy podejmowaniu decyzji wyjazdów turystycznych ma poziom zamożności społeczeństwa, dostęp do mediów, ułatwienia komunikacyjne,

4 J. Hoff, *Czas wolny mieszkanki miasta galicyjskiego w XIX wieku*, [w:] A. Żarnowska, A. Szwarc (red.), *Kobieta...*, *op. cit.*, s. 87–105.

5 M. Proust, *W cieniu zakwitających dziewcząt*, [w:] *W poszukiwaniu straconego czasu*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1974.

6 P. Burke, *The Invention of Leisure in Early Modern Europe*, „*Past and Present*”, 146/1995, s. 136–150.

7 T. Sowell, *Ethnic America: a history*, Basic Books, New York 1981.

jednakże kultura praw nabytych w pokonywaniu przestrzeni przez obydwie płcie ma tu równorzędne znaczenie⁸.

Kiedy w pierw mieszkający Europy, a później Ameryki Północnej, mający już doświadczenie tworzenia mechanizmów specjalizacji gospodarczej, a także społecznej i kulturowej, wkraczali w okres dający szansę indywidualnych wyborów życiowych, ich przedstawiciele, jako misjonarze, żołnierze oraz urzędnicy, wreszcie badacze i przemysłowcy poznawali nowe obszary świata i mieszkających tam ludzi. Spotkanie kulturowe nie zachodziło na warunkach równorzędnego partnerstwa. Zachód mający przewagę technologiczną i własne wyobrażenia o postępie społecznym aplikował swoje idee i wywnaśki bez szczególnej potrzeby bratania się i przeprasania za gospodarczą i kulturową dominację⁹.

Na przełomie wieku XIX i XX w cywilizacji zachodniej kobiety się emancypują; powstają ruchy i organizacje kobiece walczące o prawa równości, a także idee budujące całkiem nowy wizerunek kobiety, zbuntowanej przeciwko zastałemu porządkowi hierarchii płci, okazującej swoją samodzielność, przez przekraczanie wrót uczelni, działalność dobroczynną i okazywanie potrzeby własnych, nie narzuconych przez otoczenie, wyborów życiowych¹⁰.

Rozpoczęła się epoka podróży kobiet Zachodu do egzotycznych krajów. Zrodziła się dzięki temu interesująca literatura kobieca, pokazująca realia życia elit kolonialnych oraz rdzennych mieszkańców. Ledwie powstałe, pierwsze na świecie towarzystwo turystyczne Thomasa Cooka, mogło od razu liczyć na klientki – kobiety, podróżujące samodzielnie¹¹. I odwrotnie, Europa w czasach kolonialnych przyciągała członków elit kolonialnych oraz bardziej wyedukowanych kolonialnych poddanych różnych regionów świata. Przykładem wędrowek do centrum są podróże kobiet z elit kolonialnych Australii, które pragnęły rozwijać swoje umiejętności w zakresie sztuki i literatury, mające także ambicje odniesienia sukcesu artystycznego w stolicach Europy. Wiele kobiet wywodzących się ze społeczności europejskich, zamieszkałych na stałe w Australii, na Bliskim Wschodzie czy w Afryce, mających znaczące osiągnięcia twórcze w różnych dziedzinach oraz w życiu zawodowym, odbywało systematyczne podróże do Włoch, Francji czy Wielkiej Brytanii¹². Przedstawicielką tamtej epoki podróżujących kobiet była między innymi nasza rodaczka Katarzyna Rzewuska po mężu Radziwiłł, która, odbywszy wiele podróży po Europie, zauroczona Cecilem Rhodes'em wyprawiła się do Afryki Po-

8 Por. B. McKenzie, *Gender and United States Citizenship in Nation and Empire*, „History Compass”, 4–3/2006, s. 592–602; S. Ranade, *The Way She Moves: Mapping the Everyday Production of Gender-Space*, „Review of Women’s Studies”, 17/2007, s. 1519–1526.

9 J.J. Milewski, J. Zdanowski (red.), *Obrazy świata kultury, wspomnienia i studia poświęcone pamięci Andrzeja Zajczkowskiego*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1997.

10 E. Majewska, *Feminizm jako filozofia społeczna. Szkice z teorii rodziny*, Wydawnictwo Difin, Warszawa 2009.

11 F.R. Hunter, *Tourism and Empire: The Thomas Cook & Son Enterprise on the Nile, 1868–1914*, „Middle Eastern Studies”, 5/2004, s. 28–54.

12 A. Amoia, B. Knapp (eds.), *Great Women Travel Writers: From 1750 to the Present*, The Continuum International Publishing Group, New York 2005.

łudniowej by zabiegać o jego względy. Wywoływała nie ustające skandale, przebywała nawet w tamtejszym więzieniu. Romansu nie było, ale powstała książka „Cecil Rhodes, człowiek i twórca imperium”¹³.

Pierwsza wojna światowa przyczyniła się do samodzielnego startu życiowego kobiet, które pracowały we frontowych szpitalach, podróżowały jako łączniczki, żony żołnierzy czy misjonarki. Odbywały równocześnie wiele podróży po kontynencie azjatyckim i afrykańskim, dokumentując obrazy spotykanych ludzi i ich środowiska życia w pamiętnikach, publikowanych wspomnieniach czy powieściach podróżniczych i przygodowych. Agata Christie spożytkowała swoją wiedzę nabytą w czasie podróży w prześwietlonych historiach kryminalnych, a Karen Blixen w tle romantycznych powieści, ukazała życie afrykańskich kolonialnych elit i ich poddanych. W okresie międzywojennym podróżujące kobiety zyskiwały wizerunek osób nowoczesnych, stawiających czoła wyzwaniom epoki. Zaciągały się nawet na stanowiska stiuardów na frachtowce, by móc odwiedzać różne egzotyczne kraje. Zamorskie podróże stały się rytualnym wydarzeniem życia pośród kobiet z średnich i wyższych klas, tworzyły aurę wyjątkowości osób, które je odbywały¹⁴.

W epoce jumbo-jetów to wyzywanie klas wyższych by odbyć podróż życia przecierając szlaki przez nieodkryte lądy straciło swoją wymowę. Demokratyzacja podróży przerodziła egzotyczne wyjazdy w rutynowe i łatwo dostępne wydarzenie. Telewizja i Internet, zabierające każdego domatora do egzotycznych miejsc, pozbawiły podróżników wyjątkowości ich relacji, pomniejszyły autorytet i uprzywilejowany status¹⁵. Równocześnie jednak, potrzeba wyjazdów turystycznych, przynajmniej w okresie wakacyjnym stała się wręcz nakazem i szczególnie w okresie letnim następuje masowe przemieszczanie się mieszkańców Europy, i innych zamożniejszych krajów, do miejsc pod różnymi względami dla turystów atrakcyjnych.

Odwiedzające się „światy” i turystyka kobiet

Dane mogące dać pojęcie o ruchliwości turystycznej kobiet, motywacjach oraz kierunkach ich wyjazdów prawie nie istnieją. Statystyk dostarczających wiedzę o podróżach w podziale na płeć nie ma, poza sporadycznymi wycinkowymi badaniami empirycznymi. Dopiero w listopadzie 2009 roku UNWTO (ang. United Nation World Tourism Organization) oraz UNIFEM (ang. United Nations Development Fund for Women) ogłosiły rozpoczęcie prac nad raportem globalnym „Kobiety w turystyce”¹⁶. W tej sytuacji ocena udziału kobiet w turystyce może być, przynajmniej częściowo, dokonana w sposób pośredni, poprzez porównanie częstotliwości wyjazdów turystycznych w krajach reprezentujących różne poziomy gospodarcze i regiony kulturowe oraz uwzględnienie, na podstawie wycinkowych danych statystycznych i studiów terenowych, w jakim innym charakterze i w jakim stopniu kobiety uczestniczą we współczesnym rozwoju turystyki.

13 J. Michener, *The Covenant*, Corgi Books, London 1980, s. 686–702.

14 P. Netzley, *Encyclopedia of Women's Travel and Exploration*, Greenwood Publishing Group, 2001.

15 J. Urry, *Spojrzenie turysty*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, s. 223–235.

16 www.unwto.org/index.php, dostępne 7 lutego 2010 roku.

Nawet pobieżna analiza danych ukazujących główne kierunki turystycznych wyjazdów i przyjazdów pozwala odkryć głęboką asymetryczność w międzynarodowym ruchu turystycznym. W 2004 roku odwiedziło Europę 88% Europejczyków, 6% Amerykanów, z regionu Azji i Pacyfiku przybyło na kontynent europejski 4% turystów, a z Afryki i Bliskiego Wschodu zdecydowało się na wyjazd w tym kierunku 1% podróżnych¹⁷. Z innych danych wynika, że Europejczycy i Amerykanie są najbardziej mobilnymi turystami na świecie, i to głównie dzięki nim kraje europejskie przodują w przyjazdach turystycznych. Jeśli zamożni mieszkańcy Europy opuszczają kontynent, to dokąd się udają? W 2007 roku wyjechało z Niemiec prawie 77,5 mln. osób. Większość wyjazdów koncentrowała się w Europie Zachodniej i w rejonach Morza Śródziemnego. W 2006 roku, na podobną, całkowitą liczbę wyjeżdżających za granicę, do Afryki Subsaharyjskiej wyjechało 421 tys. Niemców, do Azji i Pacyfiku 1308 tys. Dla porównania z Ugandy, nie ostatniego przecież pod względem turystycznym kraju Afryki, w 2005 roku wyjechało poza granice własnego kraju 189 tys. osób. Niemki mają w wyjazdach zagranicznych przewagę nad mężczyznami – 79% kobiet i odpowiednio 75% mężczyzn wybrało się na zagraniczne wakacje¹⁸.

W danych statystycznych Norwegii, można znaleźć zestawienia wskazujące na to, że kobiety z tego kraju również częściej wyjeżdżają za granicę niż mężczyźni. Trend ten występuje już dłuższy czas i zauważone różnice w wyjazdach turystycznych pogłębiają się. W 2007 roku 82% mieszkanki Norwegii wyjechało raz lub więcej na wakacje, odpowiednio dane dla mężczyzn wynoszą 75%. Kobiety dominują również w wykorzystaniu miejsc noclegowych, jako, że częściej niż mężczyźni wybierają kierunki zagraniczne. Może to wynikać z faktu, iż mężczyźni mają przewagę w zagranicznych podróżach biznesowych i w ten sposób wypełniają swoje potrzeby turystyczne¹⁹.

Dane ze Stanów Zjednoczonych za 2008 roku (w pakiecie tzw. *overseas travels* nie wliczono Kanady i Meksyku) wskazują, iż spośród prawie 31 mln. podróżnych 37% wyjechało do Europy, 10% na Karaiby, 10% do Ameryki Południowej, 21% do Azji, 3% do Afryki, 6% na Bliski Wschód. W „podróże zamorskie” wybrało się 47% kobiet i 53% mężczyzn²⁰. Należy przypuszczać, że większy udział wyjazdów turystycznych kobiet może wystąpić do krajów sąsiednich, i ogólnie bliżej położonych, ze względu na cenę oraz krótszy czas podróży.

Ze stron Internetowych wyłania się pewien obraz umieszczenia kobiet w sferze turystycznych wyjazdów. Większość informacji skupia się wokół nośnych haseł „sex turystyka”, „turystyka aborcyjna”, „turystyka adopcyjna”, „turystyka medyczna” co bardzo wypacza obraz motywacji wyjazdów turystycznych kobiet. Biura turystyczne, zachęcając panie do przybycia w dane miejsce, oprócz zachwalania atrakcji turystycznych, udzielają

17 *European Travel Commission*, May 2007, visiteurope.com, dostępne 3 lutego 2010 roku.

18 *International tourism, number of departures (most recent) by country*, www.nationmaster.com, dostępne 22 stycznia 2010 roku.

19 *Statistics Norway*, www.ssb.no, dostępne 11 lutego 2010 roku.

20 *Profile of U.S. Resident Travelers Visiting Overseas Destinations: 2008 Outbound*, U.S. Department of Commerce, <http://tinet.ita.doc.gov>, dostępne 15 stycznia 2010 roku.

najczęściej rad odnoszących się do bezpieczeństwa indywidualnego pobytu, „zamówienie taksówki zleć recepcji”, „nie oddalaj się wieczorem od miejsca zamieszkania”, „zamawiając drinki w klubach nocnych, dopilnuj, by alkohol nalewano pod twoją kontrolą”²¹.

Powstają już jednak wyspecjalizowane biura turystyki kobiecej, mające ambitne oferty z zakresu turystyki zaangażowanej, turystyki przygodowej, edukacyjnej i wielu innych. Biuro „Venus Adventures. Global Trips for Women” proponuje trasy wycieczkowe w takich krajach jak: Egipt, Etiopia, Indie, Jordania, Mali, Maroko, Tanzania, Turcja, Wietnam. To co zwraca szczególną uwagę, oprócz standardowych odwiedzin w najbardziej znanych miejscach ze względu na zabytki, krajobrazy i walory wypoczynkowe, to fakt, że w każdej propozycji wyjazdu jeden z elementów stanowi odwiedzenie lokalnego miejsca, obrazującego zwyczajne życie ludzi, poznanie rodzajów działalności charytatywnej instytucji międzynarodowych, możliwość wzięcia udziału w akcji pomocy kobietom zamieszkującym najbardziej niebezpieczne regiony świata. Turystki organizują dary w postaci odzieży, materiałów edukacyjnych lub żywności²². Noclegi i trasy podróży są wybierane w średniej klasy miejscowych hotelach i hostelach lub kwaterach prywatnych, z możliwością dzielenia życia z rdzennymi mieszkańcami. W Egipcie jest to wizyta w jednej z nubijskich wiosek, w Etiopii uczestnictwo w projekcie organizacji pozarządowej wspierającej samotne matki, oraz możliwość odwiedzenia miejscowego szpitala ginekologicznego, spotkania z lekarzami i złożenia donacji na jego potrzeby. Kobiety turystki dowiadują się o miejscowych problemach – matki mające poporodowe rany są odrzucane przez mężczyzn, i żeby się leczyć, wędrują pieszo tygodniami aby dostać się do szpitala. Trasę omawia się przed wyjazdem, tak że turystki świadomie angażują się w sprawy biednych regionów.

Większość propozycji oferuje pobyty w wioskach, poznawanie tradycji i obyczajów; zainteresowaniem cieszy się zwłaszcza udział w przygotowywaniu miejscowych specjałów kulinarnych, nauka wytwarzania przedmiotów tradycyjnego rzemiosła artystycznego, tańców oraz obserwacja od wieków nie zmienionego stylu życia mieszkańców, a także zakupy miejscowych wyrobów na lokalnych bazarach.

Towarzystwo podróżnicze „Adventure Women” istniejące od 1982 roku. specjalizuje się w turystyce przygodowej dla kobiet. Właściwie większość propozycji można by zaliczyć do turystyki ekstremalnej, jak – wycieczki trekkingowe w Himalajach, foto safari na niedźwiedzie na Alasce, spływy raftingowe na rzece Kolorado, żeglowanie po Morzu Karaibskim lub konne wypasanie bydła w dużych farmach²³. Biuro proponuje każdego roku również dwie lub trzy wycieczki humanitarne. „Humanitours” są skierowane do uczestniczek, które zainteresuje udział w rozwiązywaniu jakiegoś problemu społecznego, pomoc charytatywna w miejscu destynacji czy akcje nagłaśniające po powrocie do kraju. Takie wyjazdy poprzedzają spotkania informacyjne dające wiedzę o kulturze, historii i bieżącej sytuacji danego regionu.

21 www.southafrica.net, dostępne 12 lutego 2010 roku.

22 www.venusadventures.travel, dostępne 12 lutego 2010 roku.

23 www.adventurewomen.com, dostępne 11 lutego 2010r.

Pracownica Korpusu Pokoju z czasów wojny w Wietnamie, Susan Eckert, odpowiednio przeszkoliła grupę kobiet i wraz z towarzystwem „Adventure Women” zabrała je w 2004 roku na wyjazd wakacyjny do tego kraju, pragnąc się podzielić swoją wiedzą o kulturze i cierpieniach narodu wietnamskiego. Wierzy ona, że „podróż jest jednym z najważniejszych narzędzi podtrzymania pokoju na świecie; przełamuje bariery i rodzi zrozumienie innych”²⁴. Opłaty za tego rodzaju wyjazdy zawierają również kwoty, przeznaczone na pomoc humanitarną na miejscu. Oferta jest skierowana do dobrze sytuowanych kobiet po czterdziestce, przechodzących krytyczny okres w swoim życiu. Tego rodzaju wyjazdy pozwalają im odnaleźć się na nowo, przeżyć wakacje pełne ekstremalnych przygód, pracować na rzecz innych, poznawać kultury i style życia, które rodzą refleksje na temat własnego życiowego bilansu sukcesów i porażek, korygują często krytycyzm i niezadowolenie z własnego losu. Podróże w celu dokonania przemiany duchowej zasilają obecnie rynek turystyki przygodowej i oryginalnie pomyślanych propozycji turystycznych²⁵.

W ramach „Community-based tourism” działa grupa „Podróże kobiet dla pokoju”, która organizuje wyjazdy integrujące z miejscową kulturą i dofinansowujące potrzeby rdzennych mieszkańców. Dziesięciodniowy wyjazd do Senegalu kosztował (w grudniu 2009 roku) 3 tysiące dolarów amerykańskich, lecz z tego, 20% otrzymali mieszkańcy odwiedzanej wioski na dokończenie projektu socjalnego – Centrum Społecznego dla kobiet. Uczestniczki wzięły udział w ostatniej fazie prac budowlanych centrum – malowały, sprzątały i dekorowały budynek, współorganizowały uroczyste otwarcie. Turystki mieszkaly w wiosce w domu gościnnym, zapewniającym wszystkie wygody, miały do dyspozycji przewodnika, ochronę i z góry zaproponowane przez firmę turystyczną menu. Przed wyjazdem otrzymały kilka lekcji języka francuskiego i diola, rdzennego języka mieszkańców odwiedzanej wioski²⁶.

W Polsce również powstają biura turystyczne dla kobiet. Jednym z nich jest „Luksusowy i Elitarny Klub Turystyki Kobiecej Lektyka” działający od dwóch lat przy Bankowym Biurze Podróży, zrzeszający obecnie około stu podróżniczek²⁷. Propozycje klubu stanowią standardowe wycieczki objazdowe do „egzotycznych krajów”, opiewające piękno odwiedzanych regionów oraz zapewniające komfort podróży i pobytu. Inne biuro – „Travel Gallery”, specjalizuje się w turystyce dla grup kobiet w poszczególnych przedziałach wiekowych oraz znajdujących się w różnych sytuacjach rodzinnych. Odpowiednie oferty kieruje się dla singielek, kobiet w ciąży, młodych matek, emerytek i studentek. Oprócz wycieczek wakacyjnych, biuro zapewnia pobyty weekendowe w miastach europejskich, wypadu do sąsiednich krajów na okazyjne wyprzedaże; są też oferty specjalne z okazji Dnia Kobiet czy Dnia Teściowej.

Emar Marketing Research na zlecenie „Klubu Turystyki Kobiecej Lektyka” przeprowadziło badania aktywności i preferencji podróżujących kobiet. Polki wyjeżdżają poza

24 www.adventurewomen.com/humanitours.aspx, dostępne 11 lutego 2010 roku.

25 „Time Magazine”, May 16, 2005, s. 53–63.

26 www.womentravelforpeace.org, dostępne 5 lutego 2010 roku.

27 www.lektyka.pl, dostępne 5 lutego 2010 roku.

granice kraju do trzech razy w roku i w badanym okresie (2007) wybierały bardzo zróżnicowane kierunki wyjazdów, takie jak: Włochy, Portugalia i Chiny. Najważniejszymi motywami wyjazdów były elementy poznawcze i przygodowe – wygody i cena znalazły się na dalszych miejscach. Okazuje się, że tylko 15% respondentek jeździ w celach turystycznych po kraju, 85% woli podróże zagraniczne bądź jedne i drugie²⁸. Wśród klientek portali turystycznych zaczynają przeważać kobiety, osoby młode z wyższym i średnim wykształceniem, najczęściej posiadające rodziny i mieszkające w dużych miastach. Dominują one zdecydowanie wśród uczestników wyjazdów grupowych obierających za cel poznanie innych kultur, odkrycie nowych przestrzeni oraz tych, którzy pragną przeżyć niezapomniane przygody. Chętniej niż mężczyźni decydują się również na odnowę biologiczną²⁹. Mimo, że względem zachodnich sąsiadów poziom życia w Polsce jest stosunkowo niski, podróżujące za granicę Polki dorównują Norweżkom i Niemkom.

Kobiety turystki w krajach Islamu

Kraje Bliskiego Wschodu, na skutek ograniczeń wyjazdowych związanych z chłodnym przyjęciem muzułmanów w świecie poza islamem po ataku na Trade World Center w 2001 roku, postawiły na turystykę wewnątrzregionalną. Nawet rodzinny wyjazd za najbliższą granicę, do miejsc uczęszczanych przez turystów z innych regionów świata, zrodził problem podróżowania zgodnie z nakazami Islamu. Poczęto przystosowywać środki transportu do odbywania wspólnych modłów, udostępniania w czasie podróży religijnych przekazów przez media oraz organizowanie przestrzeni obiektów i terenów o przeznaczeniu turystycznym według zasad separacji płci³⁰.

W większości krajów muzułmańskich obowiązują zasady przestrzennej segregacji płci, zarówno w przestrzeni domowej, gdzie gość, mężczyzna spoza rodziny, jest przyjmowany w tej jego części, gdzie nie spotka się z kobietami tam mieszkającymi. Bywa, że są to krótkie „niezbędne” w kontakcie chwile, przy podawaniu posiłku, czy serwowaniu napojów i przekąsek. Nawet w miastach, gdzie o absolutne wydzielenie odrębnych stref trudno, przestrzenie, z których korzystają kobiety są bardzo ograniczone. W tradycyjnych „*coffe-shop'ach*” przebywać będą wyłącznie mężczyźni, ale już w nowoczesnej cukierni można spotkać panią domu w asyście rodziny. Jeśli kobieta znalazła się poza domostwem, które zamieszkuje z rodziną, winna zaświadczać swoim zachowaniem, że jest osobą skromną i cnotliwą – do kanonu takiego zachowania należy poruszanie się ze spuszczoneym wzrokiem, dostojnie, bez nagłych, spontanicznych reakcji na postrzegany, otaczający świat. Jak wynika z moich obserwacji zasada nie kontaktowania się z obcym, nie będącym członkiem rodziny mężczyzną, jest respektowana przez młode kobiety nie tylko w środowiskach wiejskich i małomiasteczkowych, lecz również

28 www.travelbank.com.pl, dostępne 7 lutego 2010 roku.

29 *Wakacje przez Internet – polski rynek podróży*, www.otopr.pl/pr/turystyka, dostępne 14 lutego 2010 roku.

30 A. Al-Hamarneh, Ch. Steiner, *Islamic Tourism: Rethinking the Strategies of Tourism development in the Arab World After September 11*, „Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East”, 24/2004, s. 175–186.

pośród wykształconych elit. W miejscu pracy jest to dopuszczalne, choć istnieje silna kontrola środowiskowa by taki kontakt był formalny, rzeczowy i dotyczył strictly spraw zawodowych.

Przekładając ten klimat podziału ról według płci na sferę podróżowania, łatwo można zrozumieć wyrażone w hadisie ograniczenia związane z podróżą – „Kobiecie, która wierzy w Boga i w Dzień ostateczny, nie wolno podróżować przez cały dzień i całą noc bez mężczyzny, który by ją chronił”³¹. W Koranie zapisano – „*Powiedz wierzącym kobietom, żeby spuszczały skromnie swoje spojrzenia i strzegły swojej czystości; i żeby pokazywały jedynie te ozdoby, które są widoczne na zewnątrz; i żeby narzucały zasłony na piersi*”,³² oraz, że – „*Mężczyźni stoją nad kobietami ze względu na to, że Bóg dał wyższość jednym nad drugimi, i ze względu na to, że oni rozdają ze swojego majątku*”³³. Z ostatniego cytowanego zapisu wynika bardzo ważna funkcja mężczyzny – odpowiedzialność za „słabszą istotę”, która nie dysponuje wystarczającymi dobrami zapewniającymi godziwe życie i w przypadku braku opiekuna może być narażona na różne niebezpieczeństwa oraz zarzuty niemoralnego prowadzenia się.

W przypadku większości Muzułmanek ograniczenie przestrzennej ruchliwości, ze względu na wymóg zachowania separacji płci ogranicza ich aktywność do domu rodzinnego i najbliższego otoczenia. Jednak wzrost zamożności niektórych społeczeństw muzułmańskich oraz różnorodność kulturowa wiernych zamieszkujących obszary od północno-zachodnich wybrzeży Afryki po wschodnie krańce południowej Azji, dały – pod pewnymi warunkami – przyzwolenie na odbywanie podróży przez kobiety w grupach rodzinnych bądź w pojedynkę³⁴.

Te i inne ograniczenia w korzystaniu z przestrzeni turystycznej przez kobiety są brane pod uwagę w tworzeniu infrastruktury turystycznej oraz różnych form spędzania wolnego czasu. Jak dotąd, zachowanie kobiet muzułmanek wyjeżdżających na wypoczynek z rodziną, podlega takim samym regułom jak w miejscu zamieszkania: wyjście z pokoju hotelowego jest możliwe tylko w asyście męża lub krewnego mężczyzny, obowiązuje podobny strój szczelnie zakrywający ciało, a takie miejsca jak plaże, kawiarnie, główne ciągi spacerowe są dla nich niedostępne. Istnieje jednak wiele niuansów. Ortodoksja miesza się z nowoczesnym stylem życia młodych kobiet, zwłaszcza w krajach, w których procesy modernizacji gospodarczej i społecznej rozpoczęły się najwcześniej – można tu wymienić Tunezję, lub gdzie przemiany dokonały się na skutek współlegzystencji grup wielokulturowych – przykładem może być Liban. W Turcji widać wyraźnie zmianę pokoleniową – młode kobiety kształcą się, pracują poza domem, podróżują za

31 *Mohamet. Mądrości Proroka*, Dialog, Warszawa 1993, s. 96.

32 *Koran*, PIW, Warszawa 1986, sura 24, werset 31.

33 *Ibidem*, sura 4, werset 34.

34 E. Puchnarewicz, *Rozwój turystyki na Bliskim Wschodzie i Afryce Północnej*, „Turystyka i Rekreacja”, 2/2008, s. 21–39.

granicę i częściowo poszerzyły sferę obecności w miejscach publicznych, chociaż „znikają” z ulic wieczorem, a na plaży można je spotkać w asyście rodziny³⁵.

Egipt stanowi szczególny przypadek swobody obyczajowej. Z jego centrów myśli filozoficznej i prawniczej, rozwoju i rozprzestrzeniania się idei religii islamskiej na cały świat muzułmański emanuje ortodoksyjny wizerunek kobiety, jej miejsca w rodzinie i społeczeństwie. Z drugiej jednak strony, pobyt turystyczny w tym kraju jawi się obywatelom innych państw regionu jako przestrzeń, w której można odejść od wielu restrykcyjnych zachowań obowiązujących we własnym państwie.

Turyści arabscy, oprócz piramid, dostrzegają bardziej współczesne atrakcje turystyczne wyobrażające egipską kulturę. Egipt jest tyleż antyczną ziemią, co nowoczesnym medialnym gigantem emanującym na cały Bliski Wschód; nadającym filmy i seriale telewizyjne oraz muzykę młodzieżową czerpiące inspiracje z religii i kultur tego regionu³⁶. Przyjazdy turystów mężczyzn i kobiet z krajów sąsiednich kryją w sobie wiele niuansów – np. przyjeżdżają „porandkować” z partnerami ze swojego kraju, by nie narażać ich na złą opinię w miejscu zamieszkania. Kobiety z Arabii Saudyjskiej w Egipcie czują się o wiele swobodniej niż w środowisku stałego zamieszkiwania, poznają kandydatów na mężów, po powrocie kontynuują znajomość – często jest to jedyny sposób by uniknąć małżeństw aranżowanych.

Oszacowanie skali wzrostu wyjazdów turystycznych pośród kobiet z krajów muzułmańskich nie jest zadaniem łatwym, niezbędne jest tu odwołanie się do bardziej ogólnych trendów w turystyce społeczeństw Islamu. Do Turcji w 2006 roku przyjechało prawie 19 mln. turystów, zaś rok wcześniej – w 2005 roku z tego 70-milionowego kraju wyjechało w celach turystycznych za granicę 8 mln. obywateli. Dynamiczny rozwój gospodarczy kraju i wzrost dobrobytu obywateli, wyzwoliły siłę wewnętrzną, która doprowadziła do ograniczenia restrykcji. Przewiduje się, że w 2015 roku 15 mln. Turków wyjedzie za granicę w celach turystycznych. *„Kraje przyjmujące turystów z Turcji muszą zdawać sobie sprawę, że kraj ten będzie w szybkim tempie zwiększał ich liczbę w przyszłości; winny więc zatroszczyć się o odpowiednie warunki pobytu, jeśli chcą osiągnąć z tego korzyści”*³⁷. Profesor Ferda Halicioğlu pośrednio wyraził myśl, że Turcy i inne społeczeństwa muzułmańskie będą chciały podróżować na swoich warunkach, pozwalających wyznawanie swoich wartości w turystycznych przestrzeniach. Ostrożne szacunki mówią, że 1/3 spośród wyjeżdżających będą stanowiły kobiety, w przytłaczającej mierze uczestniczące w wyjazdach rodzinnych, lecz tak masowa turystyka zagraniczna w kraju dynamicznie rozwijającym się gospodarczo i mającym aspiracje zostania członkiem Unii Europejskiej może za kilka lat zrewolucjonizować rynek turystyki kobiet³⁸.

35 W. Hazbun, *Explaining the Arab Middle East Tourism Paradox*, „The Arab World Geographer”, 3/2006, s. 206-218.

36 L. Wynn, *Women, Gender and Tourism: Egypt*, [w:] *The Encyclopedia of Women and Islamic Cultures*, Vol. IV: Economics, Education, Mobility, and Space. S. Joseph, (ed.), Brill, Leiden 2007, s. 559–560.

37 F. Halicioğlu, *On Tourism*, „Today's Zaman”, 06 stycznia 2008 roku.

38 *Tourism Strategy of Turkey 2023*, Ministry of Culture and Tourism 2007, s. 7–15.

W krajach Bliskiego Wschodu rośnie liczba młodych kobiet zainteresowanych wyjazdami turystycznymi; zakwaterowanie tylko dla kobiet takie samodzielne podróże już czyni możliwymi. To zaczyna przemawiać do wielu Europejek, które spotykają się z negatywnym odbiorem podróżując samodzielnie po Bliskim Wschodzie.

Na Bliskim Wschodzie pojawiło się zjawisko „*Halal tourism*” – dążenie do takiego organizowania przestrzeni turystycznej, by kobiety Muzułmanki mogły, nie narażając się na łamanie obyczajów czuć się dobrze w miejscu destynacji. Hotele mają wyznaczone miejsca do modlitwy, oddzielne dziedzińce, dające kobietom szanse na mały spacer w pojedynkę. Podobnie urzędnictwa sportowe i rekreacyjne oraz oddzielne plaże zapewniają im swobodę stroju i ruchu, chroniąc przed okiem mężczyzn. Jednymi z rozwiązań są baseny tylko dla kobiet, a także plaże „wolne od stroju bikini (*bikini free beaches*)”³⁹. Kobiety chętnie z tych wydzielonych, ukrytych przed wzrokiem mężczyzn spoza najbliższej rodziny urzędzeń korzystają. Mają swobodę wyboru rodzaju zajęć podczas podróży turystycznej oraz nie muszą się całkowicie podporządkowywać harmonogramowi zajęć mężów i innych mężczyzn z rodziny, by móc opuścić pokój hotelowy. Temu podziałowi przestrzeni i zgodzie na różne spędzanie czasu przez mężczyzn i kobiety w ramach podróży turystycznej, a zwłaszcza turystyki pobytowej, sprzyjają ciągle respektowane tradycyjne wzorce spędzania czasu przez mężczyzn i kobiety w kulturze Islamu.

Rosnąca liczba turystów z krajów Islamu domagała się będzie standardów zbliżonych kulturowo i religijnie do tych, które tworzą obecnie w swoich krajach, takich, które pozwolą na podróżowanie bez względu na płeć i status rodzinny bez łamania obyczaju oraz nakazów religijnych. W wielu krajach liczy się na tego rodzaju turystów i *Halal hotels* powstają już nie tylko w krajach muzułmańskich, lecz także w Afryce Południowej czy w Brazylii i Meksyku. W związku z wprowadzaniem w wielu miejscach destynacji podziałem dostępu do przestrzeni – w hotelach, na plażach, w miejscach rekreacji i sportu, niektórych miejscach publicznych – według płci, przez zakazy wchodzenia mężczyzn w pewne strefy wypoczynku kobiet, otwiera się perspektywa na samodzielne podróżowanie kobiet w świecie Islamu⁴⁰.

Badania pośród kobiet irańskich wykazały, że formy spędzania przez nie czasu wolnego są silnie związane z ich wartościami rodzinnymi – na pierwszym miejscu była opieka nad własnymi dziećmi lub rodzeństwem – oraz z oceną zachowań objawiających wybory indywidualne przez grupę, w której funkcjonowały. Zainteresowania osobiste i potrzeba zdobywania nowych, fizycznych umiejętności, a także kwestie dobrej kondycji zdrowotnej były daleko mniej ważne niż pośród równolegle badanej grupy pań z północnej Europy⁴¹.

Jak dotąd, podróże kobiet w świecie muzułmańskim ściśle związane są z ich statusem rodzinnym, statusem materialnym oraz, co najistotniejsze – silnym oddziaływaniem

39 „Hurriet Daily News”, 12 czerwca 2009 roku.

40 E. Puchnarewicz, „*Turystyka islamska jako nowa koncepcja rozwoju turystyki w świecie muzułmańskim*, „Turystyka i Rekreacja”, nr 4/2009.

41 N. Arab-Moghaddam, K. Henderson, R. Sheikholeslami, *Women's leisure and constraints to participation: Iranian perspectives*, „Journal of Leisure Research”, 1/2007, s. 109–126.

religii i obyczaju na ich zachowania przestrzenne. Zatrudnienie w sektorze turystycznym, bez konieczności pokonywania znacznych odległości i z możliwością pracy w rdzennym środowisku życia rodzi nie mniejsze problemy niż wyjazdy turystyczne. Zatrudnienie kobiet w turystyce Egiptu napotyka na przeszkody związane z właściwym odczytywaniem kodów kulturowych. Praca w tego rodzaju usługach wymaga grzecznej, sympatycznej gotowości do wykonania usług hotelarskich czy żywieniowych. Wskazany jest uśmiech i tworzenie przyjaznej, domowej atmosfery. Egipcjanki i kobiety z innych krajów arabskich nie mogą sobie na to pozwolić, ponieważ uśmiech i przyjaźń okazywana cudzoziemcom są często w tej kulturze odczytywane jako komunikaty seksualne nieodpowiednie dla kobiet. Już na tym poziomie praca w usługach jest odbierana jako „seksualne sprzedawanie się”. Stąd zatrudnienie kobiet w turystyce jest bardzo sformalizowane, regulowane i licencjonowane w sektorze formalnej gospodarki. Kobiety mogące mieć kontakty z turystami pracują prawie wyłącznie jako przewodniczki turystyczne i pracownice muzeów. W sektorze nieformalnym turystyki pracują mężczyźni; tacy nieformalni przewodnicy mogą przyprowadzać do domu rodzinnego turystów by spróbowali domowej kuchni i doświadczyli tradycyjnej gościnności. Wrażliwy na zmiany rynek turystyczny rodzi duże ryzyko utraty pracy i pozbawienia źródeł dochodu całej rodziny, w tym kobiet które gospodarują budżetem domowym.

Zakończenie

Obecnie ton w turystyce zagranicznej kobiet w krajach kultury euro-amerykańskiej, nadają kobiety klasy średniej, posiadające własne źródła dochodu, znajdujące się w różnych przedziałach wieku i sytuacji rodzinnej oraz o różnym poziomie edukacji. Dynamiczny rozwój turystyki do innych krajów odnotowuje się pośród dwóch kategorii wieku, kobiet singlek – młodych, pracujących lub studiujących, które nie założyły jeszcze rodziny, pań w wieku średnim i ostatnio – emerytek, które mimo posiadania relatywnie skromniejszych środków, mają już mniejsze pole rezygnacji z innych preferencji życiowych⁴². Pęd kobiet do podróżowania jest funkcją przemian zachodzących w sferze kulturowej, politycznej i gospodarczej, współczesnych społeczeństw. Pokazują to przemawiające na korzyść kobiet wskaźniki edukacji w podziale na płeć, co się przekłada na możliwości zatrudnienia, samodzielność w podejmowaniu decyzji, a także świadomość równego dostępu do przestrzeni publicznej, również w szerokim horyzoncie geograficznym. Nie obawiają się one odkotwiczenia z miejsc codziennego życia i udania się na pewien czas do odległego, innego świata.

Kobiety z kręgu kultury muzułmańskiej podlegające temu samemu procesowi globalnych przemian co większość społeczeństw świata są świadkami dynamicznych przemian w sferach technologii informacyjnych, gospodarczej oraz ułatwień związanych z dostępem do nowoczesnych środków transportu. Stopniowo, najpierw przez podejmowanie podróży rodzinnych, potem zawodowych, by również odważyć się na samodzielne

42 *The Global Gender Gap Report 2009*, World Economic Forum, Geneva 2009.

spędzanie wolnego czasu, odważają się również na wojaże poza miejsce stałego zamieszkania. Doświadczenie podróży w budowaniu samoidentyfikacji jest niezwykle ważne, ponieważ niesie ze sobą osobiste poznanie nowych miejsc, obserwację życia ludzi „gdzieś indziej” oraz umiejętność przezwycięzania ograniczeń psychokulturowych, przekraczanie kręgów przestrzeni będących w ich wyobraźni nie do pokonania⁴³.

Wydawać by się mogło, że podróżowanie w dobie rozpedzonej maszyny globalnego rozwoju mediów informacyjnych oraz umasowienia nowoczesnych środków transportu, stało się oczywistością; przynajmniej taki obraz narzucają nam media promujące wyjazdy nawet do najdalszych i mało znanych zakątków świata. Tymczasem widoczne są różnice w dostępie kobiet do takiego dobra jakim jest wyjazd w celach turystycznych, przynajmniej raz w roku. Kobiety w krajach Bliskiego Wschodu, w Tunezji, Malesji i innych krajach muzułmańskich generalnie podróżują jak dotąd niewiele – stanowią 7–20% ogółem wyjeżdżających za granicę i to głównie w wyjazdach rodzinnych⁴⁴.

Kobiety muzułmanki, podróżujące wraz z rodziną – lub co już można zaobserwować w bogatych krajach naftowych – samodzielnie, niejako zabierają swoją kulturę bycia, nakazy religijne w miejsce pobytu turystycznego i umieszczają je w nowej przestrzeni, tak by ich godność i opinie o dobrym prowadzeniu się nie doznały uszczerbku. Chętnie godzą się one na oddzielne miejsca spędzania czasu w trakcie wyjazdu turystycznego, ponieważ daje im to swobodny dostęp do atrakcji, gdzie nie nawykłe dotąd do obcowania z krańcowo różnymi zachowaniami kobiet i mężczyzn z różnych regionów świata mogą czuć się swobodnie – uprawiać sporty, opalać się na plaży, brać udział w spektaklach.

Późnonowoczesne zróżnicowanie warunków społecznych jest konsekwencją nie tylko ostatnio zachodzących procesów globalnych, ale także procesów nowożytnej historii tworzących asymetrię w dużych i bardzo ograniczonych możliwościach dokonywania wyborów zbiorowych i indywidualnych, ciągle jeszcze występującej dominacji jednych nad drugimi⁴⁵.

Badacze przemian społecznych związanych z rozwojem turystyki kobiet wpisują procesy towarzyszące temu zjawisku w szeroki kontekst relacji międzykulturowych i psychospołecznych zachowań stron – spotkania turystek z rdzennymi mieszkankami, obserwacji i przenikania się kodów codziennego życia, w których centrum znajduje się kobieta. Rysuje się tu złożony obraz ukazujący efekty tych spotkań. Uniwersalizująca wiele zachowań kultura masowa, odnosi się również do turystyki, mimo, że zewsząd krytykowana, zbliża do siebie modele zachowań czasu wolnego w różnych regionach świata, pod warunkiem, rzecz jasna, że najpierw będą oni w stanie zaspokoić swoje najważniejsze potrzeby życiowe.

43 W. Hazbun, *Globalisation, Reterritorialisation and the Political Economy of Tourism Development in the Middle East*, „Geopolitics”, 2/2004, s. 310–341.

44 Y. Apostolopoulos, S. Sonmez, *Perspectives on Gender, Tourism and development*, [w:] Y. Apostolopoulos, S. Sonmez, D. Timothy (ed.), *Working Producers, Leisured Consumers: Women's Experiences in Developing Regions*, Praeger Publishers, New York 2001, s. 3–19.

45 Z. Bauman, *Globalizacja i co z tego dla ludzi wynika*, PIW, Warszawa 2000, s. 123–124.

Turystyka kobiet w tak odmiennych kulturach jak euro-amerykańska i muzułmańska zyskuje wiele punktów styčných – wszędzie zwiększa się zainteresowanie kobiet wyjazdami turystycznymi, choć jeszcze inaczej są one postrzegane i organizowane. Przestrzenie powszechnego dostępu, jak znaczące dla wiernych miejsca sakralne i inne obiekty dziedzictwa kulturowego oraz węzły komunikacyjne, kompleksy wypoczynkowe, miejskie pasaże czy bazyry są już w większości analizowanych przestrzeni postrzegane jako równodostępne dla obu płci – kobiet i mężczyzn. Zasadnicza różnica wynikająca z odmiennych wartości kulturowych polega na odmiennych sposobach korzystania z ich zasobów. Wszyscy się zgadzają, że podróżowanie weszło do kanonu zachowań współczesnego człowieka. Pozostaje jeszcze wybór w jakich warunkach ma się ono odbywać i co ma stanowić jego główną treść. Kobiety turystki reprezentujące różne kręgi kulturowe mogą w poważnym stopniu przyczynić się do budowania stosunków pokojowych na świecie, łagodzić wyostrome poglądy ksenofobiczne, działać na rzecz podniesienia poziomu życia w krajach najbiedniejszych.

Bibliografia

- Al-Hamarneh, Ala; Steiner, Christian, *Islamic Tourism: Rethinking the Strategies of Tourism development in the Arab World After September 11*, „Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East”, 24/2004.
- Amoia, Alba; Knapp, Bettina L. (eds.), *Great Women Travel Writers: From 1750 to the Present*, The Continuum International Publishing Group, New York 2005.
- Apostolopoulos, Yiorgos; Sonmez, Sevil F., *Perspectives on Gender, Tourism and Development*, [w:] Working Producers, Leisured Consumers: Women's Experiences in Developing Regions, Y. Apostolopoulos, S. Sonmez, D. Timothy (ed.), Praeger Publishers, New York 2001.
- Arab-Moghaddam, Narges; Henderson, Karla; Sheikholeslami, Razieh, *Women's leisure and constraints to participation: Iranian perspectives*, „Journal of Leisure Research”, 1/2007.
- Bauman, Zygmunt, *Globalizacja i co z tego dla ludzi wynika*, PIW, Warszawa 2000.
- Burke, Peter, *The Invention of Leisure in Early Modern Europe*, „Past and Present”, 146/1995.
- The Global gender Gap report 2009*, World Economic Forum, Geneva 2009.
- Hazbun, Waleed, *Explaining the Arab Middle East Tourism Paradox*, „The Arab World Geographer”, 3/2006.
- Hazbun, Waleed, *Globalisation, Reterritorialisation and the Political Economy of Tourism Development in the Middle East*, „Geopolitics”, 2/2004.
- Hoff, Jadwiga, *Czas wolny mieszkanki miasta galicyjskiego w XIX wieku*, [w:] A. Żarnowska, A. Szwarc (red.), *Kobieta i kultura czasu wolnego*, Wydawnictwo DiG, Warszawa 2001.
- Huchtker, Dietlind, *Kobieta w podróży. Czas emancypacji, czas wolności czy kontynuacja codzienności*, [w:] A. Żarnowska, A. Szwarc (red.), *Kobieta i kultura czasu wolnego*, Wydawnictwo DiG, Warszawa 2001.
- Hunter, F. Robert, *Tourism and Empire: The Thomas Cook & Son Enterprise on the Nile, 1868–1914*, „Middle Eastern Studies”, 5/2004.

- Koran, PIW, Warszawa 1986.
- Majewska, Ewa, *Feminizm jako filozofia społeczna. Szkice z teorii rodziny*, Wydawnictwo Difin, Warszawa 2009.
- McKenzie, Beatrice, *Gender and United States Citizenship in Nation and Empire*, „History Compass”, 4-3/2006
- Michener, James A., *The Covenant*, Corgi Books, London 1980.
- Mohamet, *Mądrości Proroka*, Dialog, Warszawa 1993.
- Murdock, George; White, Douglas, *Standard Cross-Cultural Sample*, „Ethnology”, 8/1969.
- Netzley, Patricia, *Encyclopedia of Women's Travel and Exploration*, Greenwood Publishing Group, 2001
- Proust, Marcel, *W cieniu zakwitających dziewcząt*, [w:] W poszukiwaniu straconego czasu, Państwowy instytut Wydawniczy, Warszawa 1974.
- Puchnarewicz, Elżbieta, *Rozwój turystyki na Bliskim Wschodzie i Afryce Północnej*, „Turystyka i Rekreacja”, 2/2008.
- Puchnarewicz, Elżbieta, „*Turystyka islamska*” jako nowa koncepcja rozwoju turystyki w świecie muzułmańskim, „Turystyka i Rekreacja”, nr 4/2009.
- Milewski, Jan J.; Zdanowski, Jerzy (red.), *Obrazy świata kultury, wspomnienia i studia poświęcone pamięci Andrzeja Zajązkowskiego*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1997.
- Ranade, Shilpa, *The Way She Moves: Mapping the Everyday Production of Gender-Space*, „Review of Women's Studies”, 17/2007.
- Sowell, Thomas, *Ethnic America: a history*, Basic Books, New York 1981.
- Robinson, Jane, *Unsuitable for Ladies. An Anthology of Women travelers*, Oxford University Press, Oxford 1995.
- Urry, John, *Spojrzenie turysty*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.
- Wynn, Lisa, *Women, Gender and Tourism: Egypt*, [w:] The Encyclopedia of Women and Islamic Cultures, Vol. IV: Economics, Education, Mobility, and Space. S. Joseph, (ed.), Brill, Leiden 2007.

RENATA DIAZ SZMIDT

Literatura Mozambiku w perspektywie genderowej – obraz kobiety i relacji płci w twórczości Pauliny Chiziane

„Męska wyższość (...) bierze się nie z siły fizycznej, ale z akceptacji systemu wartości, który nie ma nic wspólnego z uwarunkowaniami biologicznymi.”

Kate Millet

„Jest wiele kobiet, które gdy są młode walczą o własną wolność, ale ciężar wymogów społecznych prawie zawsze bierze górę. Nie wiem czy istnieją kobiety, którym udało się w naszym społeczeństwie obronić swoje ideały. Kobieta, która ich broni jest coraz bardziej spychana na margines życia społecznego. Po jakimś czasie sama dochodzi do wniosku, że nic nie zyskuje pozostając na marginesie i zgadza się w końcu na funkcjonowanie według utartych choć dyskryminujących ją schematów społecznych.”

Paulina Chiziane

„Nie wystarczy rozmyślać nad światem, konieczna jest świadomość, że trzeba go zmieniać.”

Tania Navarro Swain

Badania *genderowe*, a więc interdyscyplinarne studia poświęcone płci społeczno-kulturowej, wyrosłe na gruncie feminizmu akademickiego, choć z nim nie tożsame, już od dawna wykorzystywane są jako jedna z wielu perspektyw badawczych w interpretacji kultury i utworów literackich. Literatura często dostarcza nam informacji o tym, jak w danej społeczności rozumiane jest *gender* i jak wpływa ono na sposób postrzegania kobiety, jej roli w społeczeństwie oraz na relacje płci¹. W poniższym artykule analizując utwory najważniejszej i najoryginalniejszej współczesnej pisarki mozambickiej Pauliny Chiziane (ur. w 1955 roku) postaram się przyjrzeć zmianom *genderowym* zachodzącym współcześnie w Mozambiku.

Punktem wyjścia do rozważań są klasyczne już i obowiązkowe w biblioteczkę każdego zainteresowanego *gender studies* teksty Margaret Mead (1935), Roberta Stollera (1968), Kate Millet (1970), Shulamith Firestone (1972), Anne Oakley (1972), Nancy Chodorov (1978), Rosi Braidotti (1994, wydanie polskie 2009) i Harriet Bradley (2007)². Chociaż daleka jestem od przyjmowania całości teorii *genderowych* jako jedynych słusznych i niepodważalnych³, to uważając je za ciekawy głos w polifonicznej dyskusji, postawiłam sobie za cel zaobserwowanie na ile te bardzo modne w dzisiejszej humanistyce teorie są w stanie wyjaśnić codzienną rzeczywistość współczesnych Mozambijek.

Margaret Mead jako pierwsza zauważyła w „*Sex and Temperament in Three Primitive Societies*” (1935), że status człowieka w społeczeństwie często zależy od płci, i że przypisywanie ról społecznych każdej z nich jest konstrukcją społeczną. Rola jednostki w społeczeństwie nie wynika, według Mead, z cech biologicznych, ale z określonych oczekiwań i wyobrażeń kulturowych, jakie się jej narzuca. Taki sam pogląd zaprezentował Robert Stoller w „*Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity*” (1968), gdzie wyjaśnił opracowaną już wcześniej koncepcję indywidualnej świadomości

-
- 1 Badaniem literackimi zajmuje się tzw. Krytyka *Genderowa* (*Gender Criticism*) wyrosła na gruncie wcześniejszego nurtu literaturoznawczego Badań Kobięcych (*Women's Studies*). Zob.: A. Burzyńska, M.P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007, s. 441–473. Istotne, choć coraz częściej krytykowane, dla badań nad literaturą pisaną z perspektywy kobiecej są prace Hélène Cixous, Elizabeth Grosz, Luce Irigaray, Ann Rosalin Jones, Elaine Showalter i Julii Kristevej.
 - 2 Wymieniam tylko te badaczki, z których refleksji korzystam w artykule, ale za kluczowe nazwiska w rozwoju *gender studies* należałoby uznać również: Judith Butler, Judith Bubber Agassi, Lindę Brannan, Sandrę Lipsita Bem oraz polskie badaczki: Elżbietę Pakszys i Inę Iwasów.
 - 3 Coraz większa ilość głosów krytycznych wobec *gender studies* pojawia się ze strony dziedzin konkurencyjnych jak np. psychologii ewolucyjnej (Jane Goodall, Richard Wrangham, Michael Ghiglieri, Desmond Morris, Matt Ridley, Robin Baker, Helen Fisher, David Buss, Krzysztof Szymborski, Tomasz Szlendak i Tomasz Kozłowski), które przedstawiciele w przeciwieństwie do zwolenników teorii *genderowych* uważają, że zachowania ludzkie są uwarunkowane genetycznie i w dużym stopniu mają charakter niezależny od otoczenia społeczno-kulturowego. Trudno też nie zauważyć, że nawet sympatycy *gender studies* jak np. Drucilla Cornell (1993) krytkują je nieraz za absolutyzację płci społeczno-kulturowej, co doprowadzić może do zatarcia różnic między kobietami a mężczyznami. Innym zarzutem dla dzisiejszych badań *genderowych* jest fakt, że ich dyskurs bywa paradoksalnie wzorowany na „białej”, zachodniej perspektywie postkolonialnej, która operując takimi pojęciami jak marginalność i inność siłą rzeczy sytuuje ową marginalność i inność w odniesieniu do centralności i tożsamości zachodniej. Zob. L. Gandhi, *Teoria postkolonialna*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2008, s. 10.

płciowej (*gender identity*), która nie ma według niego charakteru wrodzonego, a jedynie nabyty, czyli kulturowy. W latach 70. XX wieku podobnych biologiczno-kulturowych rozróżnień płci dokonywały Shulamith Firestone w „*Dialectic of Sex*” (1972) oraz Anne Oakley w „*Sex, Gender and Society*” (1972), wskazując na wynikającą z kulturowego i społecznego podziału ról płci dyskryminację kobiet. Dyskryminacja ta i źródła podporządkowania kobiet mężczyznom oraz mechanizmy władzy rozciąganej przez mężczyzn nad przedstawicielkami płci przeciwnej już wcześniej były przedmiotem badań Kate Millet w „*Sexual Politics*” (1970). Upatruje ich ona w systemach patriarchalnych, w których kobietom kulturowo przypisuje się podrzędną wobec mężczyzn pozycję. Andaluzijska badaczka Gloria Comesaña Santalices stwierdza, że chociaż mężczyźni i kobiety żyją obok siebie, a życie łączy ich ze sobą, to jednak dzieli ich stan świadomości, który powoduje, że wzajemne relacje są trudne i konfliktowe⁴. Zazwyczaj nie są to relacje partnerskie, a raczej oparte na podziale: dominujący i zdominowany. Rozważając problem w perspektywie filozoficznej zauważamy, że aby zrozumieć samego siebie i świat, człowiek tworzy pojęciowe przeciwieństwa: *Ja* oraz *Inny*. Zważywszy, że mężczyzna jest istotą dominującą, postrzega siebie zawsze jako *Ja*, a kobiecie przypisuje status *Innego*. Łatwo się domyślić, że po stronie *Ja* znajdują się wartości pozytywne, natomiast *Inny* jest ucieleśnieniem wad. Postrzeganie kobiety jako *Innego* przez mężczyzn pomaga nam zrozumieć jej niższą pozycję w społeczeństwie oraz opresję, której nieraz jest poddawana. Sądzić więc można, że podporządkowanie kobiet jest wynikiem przede wszystkim mechanizmów społecznych determinujących stosunki między płcią biologiczną, a społeczno-kulturową. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na oczywiste, choć nie bezkonfliktowe powiązania *gender studies* z politycznymi i filozoficznymi teoriami postkolonialnymi koncentrującymi swój dyskurs na *Innym*, który po latach kolonialnego „uciszania” i podporządkowywania dochodzi wreszcie do głosu⁵. Już w latach 80. XX wieku badacze działający w ramach *Subaltern Studies Group* (m.in. Ranajit Guha, Shahid Amin, Partha Chatterjee, Gayatri Charkovaty Spivak, Edward Said i Kamran Asdar Ali) podjęli się przeanalizowania strategii społecznego podporządkowania „wyrażającego się w kategoriach klasy, kasty, wieku, płci kulturowej i zajmowanego stanowiska”⁶. Od tego czasu w dyskusjach akademickich wciąż powraca temat podziałów społecznych i kulturowych sankcjonujących męską hegemonię. Zauważa je również Nancy Chodorov w „*The Reproduction of Mothering*” (1978), ale stwierdza równocześnie, że w dużym stopniu świat kobiety zależy jednak od niej samej i od tego, w jaki sposób kształtuje ona własną tożsamość. Pamiętać przy tym należy, że tożsamość ta nigdy nie jest czymś stałym i określonym, a raczej drogą w czasie której zdobywa się świadomość samej siebie⁷. Budowanie tożsamości jest procesem, o którym tak pisze Patricia Hill Collins w swojej interesującej książce „*Black Feminist Thought*”: „*Identity is not the goal but rather the*

4 G. Comesaña Santalices, *Filosofia, feminismo y cambio social*, Universidad del Zulia, Maracaibo 1995, s. 13.

5 L. Gandhi, *Teoria...*, op. cit., s. 77–94.

6 R. Guha, *Subaltern Studies*, Oxford University Press, Vol. 1, Delhi 1982, s. 7.

7 A.L. Amaral, A.G. Macedo (org.), *Dicionário da Crítica Feminista*, Afrontamento, Porto 2005, s. 101.

*point of departure in the process of self-definition*⁸. Ciekawa w tym kontekście jest refleksja Rosi Braidotti o kobiecie jako podmiocie wędrownym (nomadycznym) w jej najbardziej znanej książce z 1994 roku „*Nomadic Subjects*”⁹. Podobną wymowę ma używany przez Donnę Haraway termin „wykuwanej tożsamości”¹⁰. Wszystkie te teorie łączy silny charakter terapeutyczny, który ma uświadomić kobietom ich ogromny potencjał i zachęcić je do kreowania własnej, niezależnej od narzucanych przez patriarchalne normy społeczne tożsamości.

Ważnym jest, aby słowa tej zachęty dotarły do Mozambiku, w którym kobiety wciąż zajmują podrzędną pozycję w społeczeństwie ograniczającym ich wolność i dostęp do edukacji. Narzucane są im sztywne wzorce postępowania, arbitralnie definiuje się i przypisuje role społeczne. Mozambijki zmuszane są do akceptacji norm kobiecego zachowania określonych przez męską tradycję, takich jak: egzystowanie w poligamicznych rodzinach, niebezpieczne dla zdrowia i życia obrzezanie uniemożliwiające kobiecie odczuwanie przyjemności w czasie stosunków seksualnych, w niektórych regionach kraju podawanie mężczyznom posiłków w poddańczej pozycji na kolanach, usługiwanie kochankom męża, cicha zgoda na bycie bitymi, upokarzonymi i traktowanymi jak przedmioty w przedmażeńskich negocjacjach między rodzinami przyszłych współmałżonków, tzw. lobolo. Zagadnienia poligamii i lobolo pozostają jednak, jak zobaczymy, kwestiami polemicznymi i nie są, wbrew naszym europejskim wyobrażeniom, zawsze jednoznacznie potępiane przez Afrykanki, mimo że przysparzają im niekwestionowanych cierpień psychicznych.

Bardzo wyraźnym nawoływaniem do aktywnego działania na rzecz (auto)poprawy warunków życia współczesnych Mozambijek są stronicę pięciu powieści Pauliny Chiziane: „*Balada de Amor ao Vento*” (Ballada o Miłości na Wietrze) z 1994 roku, „*Ventos do Apocalypse*” (Wichry Apokalipsy) z 1999 roku, „*O Sétimo Juramento*” (Siódme Przyrzeczenie) z 2000 roku, „*Niketche, uma história de poligamia*” (Niketche, opowieść o poligamii) z 2003 roku oraz „*O Alegre Canto da Pardiz*” (Radosny Śpiew Kuropatwy) z 2008 roku. Również inne choć wciąż nieliczne pisarki mozambickie: prozaiczka Lília Momplé (ur. 1935) oraz poetki Sónia Sultuane (ur. 1971) i Ana Mafalda Leite starają się ukazać w swej twórczości różne aspekty problematycznej codzienności kobiet mozambickich, a poprzez swe pisarstwo skłonić je do refleksji i działania. Największym dziś uznaniem, oprócz Pauliny Chiziane, cieszy się Lília Momplé autorka dwóch zbiorów opowiadań: „*Ninguém Matou Suhura*” (Nikt nie zabił Suhury) z 1988 roku i „*Os Olhos da Cobra Verde*” (Oczy Zielonej Żmiji) z 1997 roku oraz powieści *Neighbours* (Sąsiedzi) z 1996 roku. Przypomnieć jednak trzeba, że kwestia kobieca nie stanowi głównej osi tematycznej tej pisarki i to przede wszystkim Paulina Chiziane wpisuje się w plejadę pisarek afrykańskich, które chociaż odzęgają się od sztandarowych haseł feminizmu, to

8 P. Hill Collins, *Black Feminist Thought*, Routledge, Nova Iorque 1990, s. 106.

9 R. Braidotti, *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, WAIp, Warszawa 2009.

10 D.J. Haraway, *Primate vision: gender, race and nature in the world of modern science*, Routledge, Nova Iorque 1989.

zaangażowane są w walkę piórem o poprawę sytuacji kobiet w życiu rodzinnym, społecznym, politycznym i kulturalnym¹¹. Literatura traktowana jest jak broń, jej charakter jest moralizatorski, pedagogiczny i propagandowy. Paulina jest głęboko przekonana o tym, że literatura jest nie tylko wysublimowaną formą sztuki i estetyki, ale przede wszystkim narzędziem społecznej interwencji.

Rys biograficzny

Paulina Chiziane urodziła się w 1955 roku w Manjacaze, w prowincji Gaza na południu Mozambiku. Pochodzi z rodziny z ludu Chope, który zamieszkuje prowincję Gaza i sąsiadującą z nią prowincję Inhambane. Ojciec był krawcem, a matka zajmowała się uprawą roli. Kiedy Paulina miała siedem lat, rodzina przeprowadziła się na przedmieścia stolicy Lourenço Marques noszącej od niepodległości w 1975 roku nazwę Maputo. Tam nauczyła się drugiego języka bantu, ronga. Chociaż rodzice byli protestantami, poszła do katolickiej szkoły podstawowej na misji, co stanowiło jedyną dostępną możliwość otrzymania edukacji dla nie zasymilowanych Afrykanów. Dopiero tam Paulina nauczyła się mówić i pisać po portugalsku (język urzędowy Mozambiku). W domu mówiła w chope, na ulicy w ronga, a w szkole po portugalsku. Dzisiaj pisarka wyznaje, że rytm jej prozy pisanej w języku Camõesa pochodzi właśnie z oralnej tradycji opowieści snutych w chope wieczorami wokół ogniska przez jej babcię Macangandane. Może dlatego sama Paulina nie uważa się za powieściopisarkę, a za opowiadaczkę historii. Trzeba przyznać, że ma ich wyjątkowo dużo do zaoferowania. W 1974 roku, w wieku osiemnastu lat, przyłączyła się do ruchu rewolucyjnego i z bliska przyglądała się wojnie

11 Do najciekawszych pod tym względem pisarek afrykańskich wypada zaliczyć: 1) piszące po francusku pisarki senegalskie: Mariamę Bâ, Ken Bugul i Aminatę Zaaria, o twórczości których warto przeczytać interesujący artykuł Iwony A. Ndiaye [w:] J.J. Pawlik, M. Szupejko (red.), *Afryka na progu XXI wieku. Kultura i społeczeństwo*, Polskie Towarzystwo Afrykanistyczne, Warszawa 2009, s. 225–235, a także J. Krzywicki, *Wprowadzenie do imaginarium literatury afrykańskiej*, „Dialog” t. 1, Warszawa 2002, s. 150–176; 2) piszące po angielsku pisarki nigeryjskie: Adichie Chimamandę Ngozi, Emechetę Buchi i Nwapę Flore oraz pisarki z RPA: Head Bessie Emery i Xabę Makhousazanę. Z ich twórczością zapoznać można się dzięki książce M. Szupeko, *Afrykańska tożsamość u progu XXI wieku. Anglojęzyczna literatura Czarnej Afryki i jej twórcy*, Zakład Krajów Pozaeuropejskich Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 2007.

o niepodległość¹². Przyznaje, że widziała rzeczy, których wolałaby nie oglądać. Rozpoczęła studia na Wydziale Lingwistyki na Uniwersytecie Eduardo Mondlane, ale zmuszona była je przerwać, gdyż jako rozwiedziona matka dwójki dzieci musiała zająć się pracą zarobkową. Zatrudniona została w Czerwonym Krzyżu i objechała cały kraj niosąc pomoc ofiarom wojny, a zwłaszcza zagubionym dzieciom. Rozmawiała z kobietami, słuchała ich dramatycznych opowieści i to właśnie wysłuchane historie oraz własne doświadczenia Pauliny stały się źródłem inspiracji późniejszych utworów literackich. Pisarka wyznaje: „Czuję ponaglącą konieczność opisania wszystkiego, co widziałam, przeżyłam, czulam”¹³, ale zaraz potem dodaje: „Kiedy mówię w pierwszej osobie, nie myślę o ‘ja’ indywidualnym, ale o wspólnocie kobiet”¹⁴. Pisarstwo Pauliny jest więc bardzo silnie zaangażowanym społecznym świadectwem, a jego głównymi tematami są: życie kobiety w poligamicznym społeczeństwie, (nie)komplementarność świata kobiecego i męskiego, oscylowanie kobiety między wymogami tradycji a nowoczesnością, podejście do rytuałów inicjacyjnych, magii i religii, życie rodzinne i seksualne oraz piętrzące się przed kobietą trudności wynikające jedynie z faktu bycia kobietą. Sama Paulina borykała się z rozlicznymi problemami, najpierw jako rozwódka, gdyż w Mozambiku kobiety decydujące się rozwód znajdują się na samym dole w hierarchii społecznej, a następnie jako pisarka, gdyż jak sama wyjaśnia, każde słowo napisane w niezgodzie z obowiązującymi normami społecznymi przysparzały kłopotów nie tylko jej samej, ale i dzieciom, które nieustannie słyszały w szkole: „Twoja matka to napisała, twoja matka jest wariatką...”. Warto zapytać coż tak bulwersuje w książkach Pauliny? Jaki obraz Mozambijki, jej codzienności, roli w społeczeństwie i relacji z mężczyznami jawi się na stronach powieści Chiziane?

Charakterystyka utworów Pauliny Chiziane

„*Balada de amor ao vento*” jest poruszającą opowieścią o młodej dziewczynie Sarnau zakochanej w Mwando, chłopaku z rodzinnej wioski, który po przelotnym romansie

12 W 1962 roku kilka antykolonialnych grup politycznych utworzyło Front Wyzwolenia Mozambiku (FRELIMO), który we wrześniu 1964 roku rozpoczął zbrojną kampanię wymierzoną przeciwko portugalskim kolonialistom. Po jedenastu latach działań wojennych Mozambik uzyskał niepodległość 25 czerwca 1975 roku FRELIMO, które do dzisiaj pozostaje partią rządzącą, stworzył, zaraz po uzyskaniu przez kraj niepodległości jednopartyjne państwo marksistowskie, w którym została zakazana działalność opozycji. W 1982 roku antykomunistyczny Narodowy Ruch Oporu Mozambiku (RENAMO), wspierany przez Republikę Południowej Afryki, rozpoczął walkę zbrojną z rządem wszczynając tym samym wojnę domową. W 1986 roku prezydent Mozambiku Samora Machel zginął w katastrofie lotniczej i chociaż nie znaleziono dowodów, to odpowiedzialnością za jego śmierć wielu obarcza rząd południowoafrykański. Następcą Machela został Joaquim Chissano. Wraz z upadkiem rządów apartheidu w 1990 roku nastąpiło wstrzymanie wsparcia dla RENAMO. Odbyły się pierwsze rozmowy między rządem FRELIMO a RENAMO, zaś w listopadzie 1990 roku przyjęto nową konstytucję, w której, teoretycznie, zagwarantowane zostały prawa demokratyczne. 4 października 1992 roku podpisany został układ pokojowy, który formalnie wszedł w życie kilka dni później, 15 października 1992 roku.

13 M. Laban, *Moçambique: encontro com escritores*, Fund. Eng. António de Almeida, tom 3, Porto 1998, s. 993.

14 *Ibidem*.

porzuca ją jednak, aby zostać księdzem. Następnie jednak zmienia zdanie i żeni się z kobietą z miasta, aby wspiąć się w hierarchii społecznej. Okryta hańbą Sarnau zmuszona jest wyjść za mąż za bezwzględnego i poniżającego ją poligamistę. Jej miłość do Mwando nie wygasa jednak i kiedy mężczyzna porzucony przez kapryśną żonę przyjeżdża w rodzinne strony, romans kochanków odnawia się, a Sarnau zachodzi w ciążę. Kobieta musi uciekać przed zemstą męża, który zainteresowany inną żoną Phati, domyśliłby się, że nie jest ojcem dziecka. Mwando bynajmniej nie pomaga Sarnau w tej dramatycznej dla niej sytuacji i po raz kolejny opuszcza bezbronną kobietę. Skazuje ją tym samym na nędzną egzystencję, na codzienną walkę o własne przetrwanie i utrzymanie dziecka. W ostatecznym rozrachunku Sarnau ponosi klęskę, gdyż po wielu latach kiedy Mwando powraca i prosi ją o wspólne ostatnie lata życia, kobieta zmęczona uciążliwymi problemami codzienności i ostracyzmem społeczeństwa, zgadza się go przyjąć. Paulina Chiziane wyznaje, że wołałaby zakończyć swą powieść w sposób mniej upokarzający dla głównej bohaterki. Wołałaby ukarać Mwando, włożyć w usta Sarnau słowa oskarżenia i buntu, ukazać swą bohaterkę jako kobietę wyzwoloną i zwycięską, ale doszła do smutnego, acz prawdziwego wniosku, że takie zakończenie książki uczyniłoby ją w Mozambiku powieścią zgoła fantastyczną, bo niemożliwą.

Druga powieść Pauliny „*Ventos do Apocalipse*” jest wstrząsająca opowieścią z czasów wojny. Mieszkańcy Manangi ukarani zostają za zapomnienie o naukach i mądrości przodków. W powieści, która wyjątkowo u Pauliny, nie jest skupiona na kwestiach kobiecych, pojawiają się jednak ciekawie naszkicowane postaci kobiet takich jak Wu-sheni, która wykazuje się niespotykaną odwagą (lub szaleństwem), odmawiając zamążpójścia za bogatego starca.

Kolejna powieść „*O Sétimo Juramento*” opowiada tragiczną historię rodziny bezwzględnego dyrektora fabryki, który popadłszy w kłopoty finansowe stara się ratować firmę nie wahając się uciec do obrzędów czarnej magii nawet za cenę poświęcenia zdrowia i bezpieczeństwa najbliższych. W powieści tej spotykamy fascynującą postać żony Davida, Very, która postanawia ratować rodzinę, przemierza góry i bezkresy kraju w poszukiwaniu czarownika białej magii zdolnego odmienić złe uroki. Vera sprzeciwia się mężowi, podejmuje samodzielne decyzje i ratuje rodzinę.

Niketche. Uma história de poligamia jest z kolei opowieścią o niezwykle losach kobiet pochodzących z różniących się kulturowo Północy i Południa Mozambiku, które pomimo tego, że poznają się jako rywalki walczące o względy tego samego mężczyzny, potrafią zakopać wojenny topór, zjednoczyć się i silnie wspólną chęcią zemsty na oszukującym je egoistycznym poligamiście, wymierzają mu dotkliwą acz zasłużoną karę. Ostatnia jak dotychczas i najdojrzała powieść Pauliny Chiziane „*O Alegre Canto da Perdiz*” jest historią Delfiny, pragnącej poprzez związek z białym mężczyzną poprawić swoją sytuację życiową. Obserwujemy bohaterkę niepewną swej własnej tożsamości i rozdwojoną między wartościami tradycyjnych kultur afrykańskich i kultury zachodnioeuropejskiej.

We wszystkich pięciu powieściach Paulina Chiziane kreśli krytyczny portret współczesnego Mozambiku rozdartego między dawnymi, autochtonicznymi kulturami,

a tymi, które przyszły później za pośrednictwem Islamu, Chin, Indii, a przede wszystkim Chrześcijaństwa. Tak o bogactwie i różnorodności kulturalnej Mozambiku mówi Paulina Chiziane:

„W Mozambiku mieliśmy tradycyjnie dwa odmienne światy: matriarchalny na północy i patriarchalny na południu. Jednak wraz z wpływami Islamu północ stała się patriarchalna i poligamiczna, a tradycyjnie poligamicznemu południu ideologia socjalizmu i katolicyzmu zabroniła praktyki poligamii. Procesy zachodzących zmian stwarzają konflikty i powodują ciągłe napięcia.”¹⁵

Konflikty te i napięcia w oczywisty sposób wpływają na życie rodzin, na ich modele i na codzienność kobiet. A codzienność ta bywa w Mozambiku dla kobiety trudna. Często ma ona utrudniony dostęp do edukacji, na co wskazują dane z 2005 roku, według których na wsiach tylko 5% dziewczynek kończy szkoły podstawowe. W większych miastach połowa ludności mówi po portugalsku, na wsiach średnio 25%, z czego zaledwie 33% stanowią kobiety. Nierówność w dostępie do szkolnictwa widoczna jest w słowach Sarnau, głównej bohaterki powieści *„Balada de Amor ao Vento”*, kiedy opowiada o ślubie: *„Ksiądz Ferreira wygłosił piękne błogosławieństwo. Mój mąż złożył podpis w księdze złotym długopisem, ja zostawiłam tylko odcisk palca”¹⁶*. W *„Niketche”*, gdzie porównywane są zwyczaje południa i północy Mozambiku, kobieta z północy mówi: *„Wy kobiety południa macie więcej szczęścia. W naszych wioskach dziewczynki są wydawane za mąż w wieku dwunastu lat zaraz po zakończeniu rytuałów inicjacyjnych. Opuszczają szkołę po trzeciej klasie i przed ukończeniem piętnastu lat rodzą pierwsze dziecko”¹⁷*. Na Południu kobiety cieszą się nieco większą niezależnością, ale i tu edukacja dziewcząt pozostaje kwestią problematyczną. Pomimo reaktywacji ośrodków szkolenia dla dorosłych stopień analfabetyzmu kobiet nie zmniejszył się znacząco (w przeciwieństwie do mężczyzn). W 1997 roku 25,9% kobiet umiało się podpisać, w 2003 roku ich liczba wzrosła zaledwie do 32%. W tym samym roku odnotowano, że podpisać potrafi się 63,3% mężczyzn. Różnica jest więc ogromna.

Należy zauważyć w tym miejscu, że system edukacji odegrał w całej Afryce olbrzymią rolę w przeprowadzeniu kolonialnej indoktrynacji i we wprowadzaniu europejskich wzorców kształtowania tożsamości. Tak jak niegdyś w Europie, tak później w Afryce, nieliczne kobiety, którym dane było uczęszczać do szkół, otrzymywały edukację związaną ze sferą życia domowego (gotowanie, szycie, sprząatanie, zajmowanie się dziećmi itd.), podczas gdy ich rówieśnicy płci męskiej zdobywali wiedzę potrzebną do prowadzenia działalności publicznej. Słusznie zauważyła więc Carole Boyce Davies¹⁸, że pod względem dyskryminacji kobiet jeśli chodzi o szkolnictwo, zachodnioeuropejska ideologia kolonialna zbiedzna była z tradycyjną ideologią afrykańską¹⁹. Z jednej strony sami Afrykańczycy uważali, że edukacja oparta na wzorcach europejskich doprowadzić

15 J. do Camo Gomes, *Contadora de histórias*, Wywiad [w:] „Jornal de Letras”, Artes e Idéias, Lizbona 2001.

16 P. Chiziane, *Balada de Amor...*, *op. cit.*, s. 44.

17 P. Chiziane, *Niketche...*, *op. cit.*, s. 312.

18 V. Aragón, A. Díaz, *Otras mujeres, otras literaturas*, Ediciones Zanzibar, Madryt – Porto 2005, s. 64.

19 *Ibidem*.

może kobiety do zaniedbywania przez nie „kobięcych” obowiązków żon i matek w satysfakcjonujący dla mężczyzn sposób, z drugiej zaś europejscy kolonizatorzy wychodząc z seksistowskich założeń o niższości kobiet, odmawiali im możliwości zdobywania wiedzy na równi z mężczyznami.

Ograniczony dostęp do edukacji, czasem do służby zdrowia, do kapitału, do kontroli i własności ziemi oraz nierówność w podejmowaniu decyzji stawia kobietę w trudnej sytuacji politycznej, ekonomicznej i społecznej. Podczas gdy mężczyźni otrzymują za swoją pracę wynagrodzenie w postaci pieniędzy i/lub dóbr, większość kobiet pracuje dla rodziny i bez zapłaty. Nie oznacza to jednak bynajmniej, że Mozambijki pozostają bierne w sferze zawodowej. Liczne studia dotyczące Mozambiku wskazują, że najistotniejszą działalnością produkcyjną kobiet jest uprawa roli i sprzedaż produktów rolnych, wyrób produktów żywnościowych, hodowla zwierząt, rzemiosło oraz wyrób i sprzedaż produktów ze słomy. Bardzo często to kobiety utrzymują rodziny i to one są ich faktycznymi „głowami”. W kraju, którego 90% mieszkańców utrzymuje się z rolnictwa, kobiety stanowią 61% siły roboczej na machambach (polach). Obalić należałoby więc krążący wciąż mit o uciśnionej, a przez to nieporadnej i niezaradnej Afrykance, bo o ile powinno się i trzeba mówić o nierównym traktowaniu kobiet w Afryce, to zauważyć również należy ich olbrzymią pomysłowość, zaradność właśnie i aktywność w nieformalnym sektorze gospodarki, pomimo braku dotacji instytucji finansowych.

Kontynuując obserwacje dotyczące społecznego statusu współczesnej Mozambijki, pragnę skoncentrować uwagę na dwóch spośród wielu problemów zajmujących Paulinę Chiziane w jej powieściach: 1) na poligamii przeciwstawionej monogamicznemu modelowi rodziny i 2) na sferze erotyki i seksualności kobiety.

Poligamia versus monogamiczny model rodziny

Poruszając zagadnienie poligamii, zauważyłam, że dyskusja na jej temat w Mozambiku wzbudza kontrowersje. Dlaczego? W 2005 roku weszło w życie nowe prawo rodzinne (*Nova Lei da Família*) zakazujące Mozambijczykom zawierania związków małżeńskich więcej niż z jedną kobietą. Nie wywołało to jednak spodziewanej entuzjastycznej reakcji płci pięknej. 7 października 2007 roku Carmeliza do Rosário wygłosiła na Uniwersytecie Eduardo Mondlane w Maputo wykład pod intrygująco brzmiącym tytułem „*Coesposas desesperadas e a ilegalização da poligamia na Nova Lei da Família em Moçambique*” (Zdesperowane współmałżonki i delegalizacja poligamii w Nowym Prawie Rodzinnym w Mozambiku). Dlaczego kobiety, które teoretycznie powinny cieszyć się ze zniesienia poligamii są zdesperowane?

Odpowiedzi na to enigmatyczne pytanie udziela Paulina Chiziane mówiąc, iż chociaż jest przeciwna poligamii, która rani kobietę emocjonalnie, to przyznaje, że w tradycyjnej rodzinie poligamicznej wszystkie dzieci miały swój dom, wszystkie miały ojca i matkę, nie wychowywały się na ulicy zatracając silne więzi rodzinne²⁰. Dzisiaj mężczyźni

20 M. Laban, *Moçambique..., op. cit.*, s. 976.

nie są jeszcze przyzwyczajeni do monogamii, oficjalnie żenią się z jedną kobietą, ale równolegle utrzymują relacje pozamałżeńskie, z których rodzą się dzieci. Zobowiązani wcześniej do utrzymania licznych żon i potomków, teraz nie mają względem kochanek żadnych obowiązków i pozostawiają je i ich potomstwo samym sobie. Tragizm tej sytuacji, opisywanej w powieściach Pauliny Chiziane, a zapoczątkowanej przez chrześcijańskich misjonarzy i kontynuowanej przez powojenny reżim, komentuje w następujący sposób angielska badaczka literatury mozambickiej Hilary Owen:

„Official opposition to polygamy was an important point of ideological continuity linking Christian colonial missions and post-independence marxism-leninism. Monogamy became a notorious source of hypocrisy and double-speak among FRELIMO men, who had much to gain from practicing public monogamy and clandestine polygamy. As Chiziane points out, it also licensed serial monogamy as a covert form of polygamy without providing the economic structures for maintaining more than one family. Chiziane consequently refuses to draw a neat defining line between polygamous forms of social organization and the institution of monogamy, which may be serialized into a form of de facto, non-simultaneous polygamy²¹.

Również praktyka lobolo nie jest jednoznaczna, bo chociaż obserwujemy u jednej z bohatererek – Sarnau – niesmak w momencie, w którym rodzina wydając ją za mąż wymienia ją na trzydzieści kilka krów i targuje się o ich ilość, to jednak lobolo jest też czymś w rodzaju ubezpieczenia dla kobiety, jedyną dawaną jej gwarancją. Lobolo jest pewnego rodzaju umową zobowiązującą zarówno kobietę, jak i mężczyznę. Na obszarach wiejskich same kobiety popierają więc jego istnienie, nawet za cenę gorzkości upokorzenia.

Nie ma łatwych i szybkich rozwiązań, nie ma prostych odpowiedzi na skomplikowane pytania dotyczące poligamii i lobolo. Nie zmienia to faktu, że bohaterki powieści Pauliny Chiziane są postaciami na wskroś tragicznymi, cierpiącymi z powodu tkwienia w trójkątach, czworokątach i pięciokątach małżeńskich. Sarnau, bohaterka pierwszej powieści Pauliny Chiziane *„Balada de amor ao vento”*, zmuszona jest do życia u boku poligamisty, w którego haremie grozi jej otrucie przez zazdrosną o względy męża rywalkę. Rami, inna fascynująca postać kobieca z przedostatniej książki autorki *„Niketche. Uma história de poligamia”*, dowiaduje się po dwudziestu latach pozornie monogamicznego małżeństwa, że dzieli męża z jego pięcioma kochankami. Bohaterki cytowanych utworów od dzieciństwa wychowywane według tradycyjnych zasad zgodnie, z którymi żona winna jest mężowi ślepe posłuszeństwo bez względu na okoliczności i świadome przykrego faktu, iż w Mozambiku bunt i próby emancypacji skazują kobietę na społeczną banicję, przez długie lata biernie akceptują swój los. Od dzieciństwa słyszą adresowane do nich słowa, z którymi zapoznajemy się na stronach powieści Chiziane. Sarnau słyszy:

21 H. Owen, *Sexual / Textual Empires: Gender and Marginality in Lusophone African Literature*, „Lusophone Studies 2”, Department of Hispanic, Portuguese and Latin American Studies, University of Bristol 2004, s. 172–173.

„kobieta jest kurą, którą hoduje się dla gości”²², „nie kupuje się kobiety po to, by przynosiła straty rodzinie, (...) powinna ona pracować dla męża i jego rodziców, urodzić dzieci, najlepiej chłopców (...), a jeśli wydane na jej zakup pieniądze są stratą, to nie pozostaje nic innego jak odesłać ją skąd przyszła, oddać krowy i zacząć interes od nowa”²³, „mężczyzna jest Bogiem na ziemi, mężem, władcą, a Ty bądź posłuszną służącą, łagodną niewolnicą”²⁴, „jeśli zezłoszczony mężczyzna uderzy Cię, powinnaś krzyczeć z rozkoszy, bo to znaczy, że Cię kocha”²⁵. Również Rami pobiera stosowne nauki: „jeśli mężczyzna przyprowadzi do twego domu kochankę, przyjmij ją z uśmiechem i pościel im łóżko, żeby mogli się ze sobą przespać”²⁶, „jeśli mąż źle Cię traktuje, wina leży po Twojej stronie”²⁷ bo „nie pozwalając mu się realizować, nie potrafiłaś go zadowolić, nie potrafiłaś mu się przypodobać”²⁸. Bohaterki Pauliny starają się sumiennie wypełniać przypisane im role poddańczych, spolegliwych i posłusznych żon, dobrych, usługowych gospodyń, wzorowych matek. Zawsze jednak następuje w powieściach Chiziane moment zwrotny, jakieś traumatyczne przeżycie przelewa czarę kobiecej goryczy i sprawia, że zaczyna ona kwestionować odwieczny porządek rzeczy. Rozpoczyna tym samym trudną i pełną bólu drogę kształtowania własnej, z konieczności dialektycznej tożsamości. Najciekawszymi pod względem tożsamościowym powieściami są bez wątpienia „*Niketche*” i „*O Alegre Canto da Perdiz*”. Podczas podróży bohaterek w głąb siebie okazuje się, że współczesnej Mozambijce znalezieniu prawdy o samej sobie nie służy ani bezkrytyczna akceptacja narzuconych jej przez męską tradycję norm kobiecego zachowania, ani odrzucenie wszelkich wymogów tradycji, gdyż np. zakazane przez kościół, kolonizatorów i nową władzę rytuały składały się jednak na proces zdobywania tożsamości, bez których współczesna kobieta nie jest świadoma drzemiącej w niej ogromnej wewnętrznej siły zdolnej odmienić ją samą i otoczenie. Jak słusznie zauważyła Catherine Bell rytuały od wieków służyły społecznościom ludzkim za okna, przez które mogły one obserwować zachodzące zmiany kulturowe, tworzyć i przekształcać swe światy²⁹.

Rytuały te często łączyły się ze sferą erotyki, kształtowały ten obszar życia ludzkiego i wpływały na sposób postrzegania seksualności człowieka. W ten sposób dochodzimy do drugiego interesującego mnie zagadnienia w powieściach Pauliny:

Sfera erotyki i seksualności kobiety

Problematyka tożsamości kobiecej łączy się z zagadnieniem cielesności i z kwestią przedstawiania ciała. Dlatego cielesność stała się fundamentalnym zagadnieniem współczesnej

22 P. Chiziane, *Balada de amor...*, op. cit., s. 36.

23 *Ibidem*, s. 63.

24 *Ibidem*, s. 43.

25 *Ibidem*.

26 P. Chiziane, *Niketche...*, op. cit., s. 43.

27 *Ibidem*, s. 93.

28 *Ibidem*, s. 169.

29 Por. C. Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, Oxford University Press, Nova Iorque 1992, s. 4.

krytyki feministycznej. Elizabeth Grosz stwierdza: „ciało artykułuje dyskursy bez konieczności przemawiania, gdyż jest skodyfikowane jako znak i za pomocą znaków” i funkcjonuje jako „dyskurs społeczny”³⁰. Przywołana już w tym artykule Rosi Braidotti definiuje ciało jako konstrukt kulturowy, w którym krzyżują się różnorodne kody: rasowe, klasowe i seksualne. Również Judith Butler mówi, że: „*the body is figured as a mere instrument or medium for which a set of cultural meanings are only externally related*”³¹. W powieściach Pauliny Chiziane ciało kobiety traktowane jest właśnie jako konstrukt kulturowy i społeczny ukształtowany przez czynniki seksualne. Wypada przypomnieć tu słowa portugalskich feministek Any Gabrieli Macedo i Any Luisy Amaral, mówiących, że ciało poprzez zakotwiczenie w konkretnym kontekście społecznym kształtuje i wpływa na „politykę lokalności”³², której znaczenie Adrienne Rich wyjaśnia w następujący sposób: „*Polityka lokalności to zacząć [badania] nie od kontynentu, kraju lub domu, ale od najbliższej przestrzeni geograficznej – od ciała (...) Spróbować patrzeć jak kobieta, od środka*”³³. Prowadzi to do oczywistego skądinąd stwierdzenia, że specyfika kobiecości wywodząca się z cielesności opiera się nie tylko na aspekcie biologicznym i seksualnym (choć oba są kluczowe), ale także na sferze psychicznej, która tworzy właściwą i oryginalną przestrzeń dla nieuświadomionych często procesów nadających konkretny kształt pragnieniom, dążeniom i fantazjom³⁴.

Największą nowością jaką wprowadziła Paulina Chiziane do literatury mozambickiej jest bezpośrednie wyrażanie erotyki i seksualności kobiety. Zwróciła na to uwagę jej koleżanka po fachu Lília Momplé, mówiąc, że Paulina była pierwszą kobietą piszącą o seksualnych pragnieniach kobiet i podkreślając, że o ile pisanie o męskich fantazjach erotycznych uchodzi za coś naturalnego, o tyle poruszanie tej samej tematyki w odniesieniu do kobiet budzi kontrowersje. Paulinie udało się jednak w taktowny, acz zdecydowany sposób wprowadzić ten temat do literatury mozambickiej. Przedostatnia powieść autorki *Niketche* pokazuje w jaki sposób same kobiety z różnych regionów Mozambiku postrzegają swoje ciała. Wychodząc od takich pojęć jak ciało, seksualność i erotyzm zaobserwujemy w jaki sposób kształtuje się kobieca tożsamość.

Według słów samej Pauliny, w swej powieści skupia uwagę na związkach damsko-męskich³⁵. Słowo będące tytułem książki oznacza taniec z północnych miast Zambezii i Nampuli, który wykonywany jest przez dzewczęta na zakończenie rytuałów inicjacyjnych:

„*Niketche, taniec słońca i księżyca, taniec wiatru i deszczu, taniec stworzenia. Taniec, który porusza i rozgrzewa. Unieruchamia ciało, ale sprawia, że dusza szybuje. Dziewczęta przyzdobione są koralikami. Wyginają swe ciała witając wszystkie nadchodzące*

30 E. Grosz, J. Lacan, *A feminist introduction*, Routledge, Londyn 1995, s. 35–36.

31 J. Butler, *Gender trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, Nova Iorque e Londres 1999, s. 13.

32 Por. A.L. Amaral, A. G. Macedo (org.), *Dicionário da Crítica Feminista*, Afrontamento, Porto 2005, s. 25.

33 A. Rich, *Notas para uma política da localização*, [w:] A.G. Macedo (red.), *Género, Identidade e desejo: antologia crítica do feminismo contemporâneo*, Cotovia, Lisboa 2002, s. 19–20.

34 G. Pollock (red.), *The Politics of Theory*, [w:] „Generations and Geographies in the Visual Arts”, Routledge, Londyn i Nowy Jork 1996, s. 6.

35 http://www.maderazinco.tropical.co.mz/edic_III/entrevista/paulina.htm (20.V.2009).

wiosny. Przy pierwszym uderzeniu w bęben wszyscy się uśmiechają i w rytm nicketche świętują tajemnicę życia. Starcy przypominają sobie o zapomnianej miłości, uczuciu, które wybuchło i zniknęło. Niekochane kobiety odnajdują księcia z bajki i rozpoczynają z nim wędrówkę po drugiej stronie księżycy. W młodych budzi się niecierpliwość kochania, bo nicketche jest piękną zmysłowością, królową wszystkich zmysłów. Kiedy taniec dobiega końca między widzami słychać westchnienia takie jak te, które wydajemy budząc się z dobrego snu”³⁶.

Skąd taki pomysł na tytuł książki? Opowieść Pauliny jest opowieścią o seksualności, o jej odkrywaniu i o różnicy w zachowaniach seksualnych na południu i północy Mozambiku. „*Żyjemy w jednym kraju, ale jesteśmy różni*” – wyznaje autorka. Główny męski bohater książki Tony, ironicznie nazywany przez narratorkę „mężem narodowym” ma kochanki pochodzące z Maputo, Inhambane, Zambézii, Nampuli i z Cabo Delgado. Widząc jak okrutnie postępuje z nimi nieodpowiedzialny mężczyzna, nie troszczący się o żadną z nich ani o ich dzieci, zawiązują coś, co nazywają „klubem żon” i organizują dla Tonyego zbiorowy taniec nicketche. Tym razem celem tańca nie jest jednak dostarczenie mu przyjemności, ale ukaranie wiecznie niezaspokojonego seksualnie i oszukującego ich mężczyzny. Tony nie podejrzewa nawet, że jego kochanki znają się między sobą i że szykują mu okrutną scenę poniżenia. Jedna z nich Saly, mówi do Tonyego: „*Pokaż dzisiaj na co Cię stać (...) Jeśli zaspakajasz się za każdym razem tylko trochę wykorzystując kolejno każdą z nas, zaspokój się teraz wszystkimi nami naraz, jeśli potrafisz*”³⁷. Wyzwanie przerasta jednak Tonyego, który:

„*Czuje się zakłopotany. Jest nas pięć na jednego. Pięć przedstawielek płci słabej, które razem stały się silne. Niekochane kobiety są groźniejsze od żmij. (...) Koniecznym było pokazanie Tonemu co znaczy pięć złączonych kobiet. (...) Starał się zgrywać byka przed stadem, na próżno. Cóż może zrobić mężczyzna z pięcioma kobietami? Tony przeprosza, podnosi zalaną łzami twarz. Duma została złamana*”³⁸.

Rami nauczyła się robić pożytek ze swego ciała i ukarała za jego pomocą niwiernego jej męża. Russell G. Hamilton zauważa, że Rami wychodzi z sytuacji zwycięsko dzięki „*combination of vengeance, self-esteem, feelings of amorous passion, and (...) the nicketche dance of life and love*”³⁹. Droga do odkrycia swej cielesności i seksualności jest dla Rami długą i pełną zaskoczeń wędrówką.

Na początku, zaraz po poznaniu swoich rywalek, Rami zastanawia się nad różnicami między kobietami z północy i z południa. Rozmawiając ze swoją doradczynią do spraw miłości, do której udaje się zaniepokojona brakiem zainteresowania u męża, dowiaduje się o istnieniu różnych zwyczajów kulturowych. Zauważa, że niezależnie od regionu istnieją przesady, mity i obyczaje, które krzywdzą kobiety. Istnieje zasada zabraniająca

36 P. Chiziane, *Nicketche...*, op. cit., s. 211–212 (tłumaczenie autorki).

37 *Ibidem*, s. 142.

38 *Ibidem*.

39 R. Hamilton, *A Feminist Dance of Love, Eroticism, and Life, Paulina Chiziane's Novelistic Recreation of Tradition and Language in Postcolonial Mozambique*, [w:] „Lusophone Studies 10”, Departament of Hispanic, Portuguese and Latin American Studies, University of Bristol 2003, s. 163.

miesiączkującej kobiecie brania udziału w życiu publicznym. Inny przesąd nie pozwala ciężarnym kobietom jedzenia jajek, aby nie urodziły skazanych na łysinę dzieci. Jeszcze inny nakazuje chłopcom nie zbliżać się do kuchni, bo grozi im to chorobami płciowymi lub impotencją w dorosłym życiu. Od dzieciństwa dziewczynki są więc przypisane do określonych miejsc: do domu, kuchni i obejścia gospodarstwa. Oprócz tego według powszechnych opinii kobieta obarczona jest odpowiedzialnością za plagi, powodzie, susze i choroby. To ona ponosi za nie winę, gdyż najpewniej ściąga nieszczęścia. Na porządku dziennym są zwyczaje żywieniowe, według których kobieta winna jest serwować mężowi najlepsze kawałki mięsa, zostawiając sobie kości, łapy, skrzydła i szyję. W regionie Gazy często zobaczyć można kobiety podające mężczyznom posiłki w poddańczej pozycji na kolanach.

Pomimo tych dyskryminujących kobiety praktyk na terenie całego Mozambiku, Chiziane zwraca uwagę na pewne różnice w tym względzie w zależności od regionu:

„Kobiety z południa uważają, że te z północy są łatwe i fałszywe. Kobiety północy myślą o tych z południa, że są oschłe i zimne. (...) Na północy kobiety przystrajają się kwiatami, upiększają się, dbają o siebie. Na północy kobieta jest światłem i ma przynieść światło światu. Na północy kobiety są lekkie i fruują. (...) Na południu kobiety ubierają się w ciemne i ponure kolory. Mają wiecznie obrażone i zmęczone twarze, mówią jakby krzyczały i kłóciły się (...) Wiążą chustę na głowie bez polotu i fantazji tak jakby wiązały sznurkiem drewno na opał. Ubierają się tylko dlatego, że nie mogą chodzić nago. Bez smaku. Bez fantazji. Bez wyczucia. Ich ciało służy tylko do rozmnażania”⁴⁰.

To dlatego kiedy mężczyzna z południa widzi kobietę z północy traci dla niej głowę. Mieszkanka północy jest piękna, potrafi kochać, uśmiechać się, podobać się, uwodzić. Kobieta północy jest zmysłowa. Mężczyzna jeśli zainteresuje się kobietą południa to ze względu na jej służalczość, pokorę i poddaństwo. Narratorka rozmyślając nad tymi różnymi motywami wyboru partnerek życiowych dochodzi do wniosku, że to, co może być wartością dla mężczyzn w jednym regionie, może być uważane za odpychające w innym, a więc *„to, co zmysłowe też jest uwarunkowane kulturowo”⁴¹*. Na południu mężczyznom nie podobają się kobiety o gładkiej skórze, dlatego kobiety, aby się przypodobać robią tatuaże i skaryfikacje na biodrach, brzuchu, piersiach i twarzy. Na północy mężczyźni wolą kobiety o gładkich i miękkich ciałach, a więc tam kobiety starają się zachowywać je takimi jak najdłużej.

Rami jest kobietą z południa wychowaną w wierze katolickiej i nigdy nie poznała rytuałów inicjacji dziewcząt. Nigdy nie uczęszczała na tradycyjne lekcje o miłości i seksie. Dlatego jej doradczynie do spraw miłości uważa ją za dziecko pomimo dojrzałego wieku: *„Naprawdę jesteś jeszcze dzieckiem, nie kobietą. W czasie rytuałów uczysz się jak żyć i śmiać się. Uczysz się anatomii i czujesz, że w twym ciele znajdują się wszystkie ciała niebieskie wszechświata”⁴²*. Kobiety, które nie przeszły przez rytuały i nie posiadały tradycyjnej wiedzy nie mają możliwości poznania swej cielesności, jej tajemnic i czaru. Dlatego

40 P. Chiziane, *Niketche...*, op. cit., s. 38; (tłumaczenie autorki).

41 *Ibidem*, s. 45.

42 *Ibidem*, s. 39.

nie wiedzą jak zatrzymać przy sobie mężczyznę i jak sprawić, żeby nie rozglądał się za innymi. Rami, żądna tej wiedzy, umawia się na piętnaście lekcji, które mają być dla niej namiastką rytuałów, przez które nigdy nie przeszła. Rozmowy z doradczynią sprawiają, że Rami zaczyna rozmyślać nad kwestiami, nad którymi nie zastanawiała się nigdy wcześniej. Zaczyna rozmyślać nad swym losem:

„Analizuję moje życie. Zostałam wydana za mąż bez żadnego przygotowania. Buntuję się. Musiałam uczyć się rzeczy zupełnie nieprzydatnych. Chodziłam nawet na zajęcia baletowe! Uczylałam się wszystkich rzeczy przewidzianych dla europejskich damulek: jak wypiekać kruche ciasteczka w kształcie aniołków, haftować, nauczono mnie dobrych manier na salony. O pokoju niczego. Sławetna edukacja seksualna ograniczyła się do omówienia organów płciowych, cyklów takich i owakich. O życiu we dwójkę ani słowa! Książki pisane przez katechetów opisywały Boga we wszystkich pozycjach. O pozycji we dwójkę ani słowa!”⁴³

Doradczynie Rami daje jej kilka konkretnych porad, dzięki którym Rami ma potrafić przyciągnąć i zatrzymać przy sobie mężczyznę: *„Czerwień przyciąga byki. Dojrzały owoc budzi głód i żadzę wszystkich ptaków. Tajemnica uwodzenia tkwi w kolorze. Naśladuj naturę i ubierz się w kwiaty, a przyciągniesz wzrok i rozbudzisz ukryte pragnienia”⁴⁴*. Mężczyzna tak jak owad przyciągany jest przez *„powiew, tęczę, przez wszystko, co emanuje kolorem i światłem”*. Jak widać, same kobiety postrzegają swe ciało jako narzędzie służące do zwabienia i zauroczenia mężczyzny. Doradczynie mówi: *„jeśli chcesz mieć mężczyznę złap go w kuchni i w łóżku. Są potrawy żeńskie i męskie. Jeśli chodzi o kuchnię, nie ma północy i południa”⁴⁵*. Rami otrzymuje również inną wskazówkę: *„Mężczyzna jest słońcem. Olbrzymim. Ale słońca zachwyca mrówka. Nie staraj się być wielka, ale malutka. Bądź sobą. Bądź naturalna. Dorosły poddaje się oczarowany uśmiechem dziecka”⁴⁶*. Doradczynie uczy Rami jak ma używać uroków swego ciała, jak uwodzić, zachwycać i zdominować mężczyznę, który do tej pory dominował nad nią. W ten sposób Rami ma możliwość odwrócić ustalony porządek i korzystać z tej możliwości. Zaczyna wierzyć w słowa mądrej kobiety, która mówi:

„Ty sama jesteś czarem i nie musisz uciekać się do żadnej magii. Ciało kobiety jest magią. Siłą. Stałością. Zbawieniem. Zgubą. Cały wszechświat mieści się w kobiecym ciele. (...) Natura jest po naszej stronie, siostrzo. Ubierz się w kolory kwiatów, nieba wiatru i całego firmamentu. Poszukaj duszy w kamieniach i zawrzyj pakt. Złoto, srebro, perła, diament, rubiny, szmaragdy, topazy. Poznaj tajemnicę kontrastów. Czarny z bardzo białymi zębami to nieodparty urok.”⁴⁷

Rami zdobywa wiedzę, do której nie miała dostępu w misyjnej szkole. Nowe wiadomości sprawiają, że kobieta czuje *„że się odradza, rośnie i młodnieje”⁴⁸*. Wzrasta jej sa-

43 *Ibidem*, s. 46.

44 *Ibidem*, s. 42.

45 *Ibidem*.

46 *Ibidem*.

47 *Ibidem*, s. 44.

48 *Ibidem*.

moocena. Rami odkrywa samą siebie, a zajęcia z doradczynią działają na nią jak sesje u psychologa. Dochodzi do wniosku, że: „*mówiąc o miłości, zawsze mówi się tylko o sercu. Ale miłość to serce i ciało (...) dowiedziałam się interesujących rzeczy (...). Poznałam prawdziwą tajemnicę. Prawdziwą. Tajemnicę miłości i życia*”⁴⁹.

Rami ma być literackim wzorem do naśladowania dla dzisiejszych Mozambijek, które śladami bohaterek Pauliny Chiziane powinny osiąść umiejętność łączenia dawnego z nowym, tradycyjnych wartości afrykańskich z europejskimi, przed którymi nie ma ucieczki. Umiejętność określenia samej siebie, krytycznego podejścia do rzeczywistości i samodzielnego myślenia to zdaniem prozatorki najważniejsze dziś zadanie dla każdej mozambickiej kobiety.

Bibliografia:

- Amaral, Ana Luísa; Macedo, Ana Gabriela (red.), *Dicionário da Crítica Feminista*, Afrontamento, Porto 2005.
- Aragón, Varo Asunción; Díaz, Narbona Inmaculada, *Otras mujeres, otras literaturas*, Ediciones Zanzibar, Madryt Porto 2005.
- Bell, Catherine, *Ritual Theory, Ritual Practice*. Oxford University Press, Nova Iorque 1992.
- Braidotti, Rosi, *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, WAiP, Warszawa 2009.
- Burzyńska, Anna; Markowski, Michał Paweł, *Teorie literatury XX wieku*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007.
- Butler, Judith, *Gender trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, Nova Iorque e Londres 1999.
- Chiziane, Paulina, *Balada de amor ao vento*, Caminho, Lizbona 1994.
- Chiziane, Paulina, *Niketche. Uma história de poligamia*, Caminho, Lizbona 2003.
- Chiziane, Paulina, *O Alegre Canto da Perdiz*, Caminho, Lizbona 2008.
- Chiziane, Paulina, *O Sétimo Juramento*, Caminho, Lizbona 2000.
- Chiziane, Paulina, *Ventos do Apocalipse*, Caminho, Lizbona 1999.
- Chodorov, Nancy, *The Reproduction of Mothering*, 1978.
- Collins Hill, Patricia, *Black Feminist Thought*. Routledge, Nova Iorque 1990.
- Comesaña, Santalices Gloria, *Filosofía, feminismo y cambio social*, Universidad del Zulia, Maracaibo 1995.
- Cornell, Drucilla, *Transformations*, Routledge, Londyn 1993.
- Friestone, Shulamith, *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*, Paladin, Londres 1970.
- Gandhi, Leela, *Teoria postkolonialna*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2008.
- Gomes do Carmo, Júlio, *Contadora de histórias*, w: „Jornal de Letras”, Artes e Idéias, Lizbona 2001.
- Grosz, Elizabeth; Lacan, Jacques, *A feminist introduction*, Routledge, London 1995.

49 *Ibidem*, s. 47.

- Guha, Ranajit, *Subaltern Studies*, Oxford University Press, tom.1, Delhi 1982.
- Hamilton, Russel, G., *A Feminist Dance of Love, Eroticism, and Life, Paulina Chiziane's Novelistic Recreation of Tradition and Language in Postcolonial Mozambique*, [w:] „Lusophone Studies 10”, Department of Hispanic, Portuguese and Latin American Studies, University of Bristol 2003.
- Haraway, Donna J., *Primate vision: gender, race and nature in the world of modern science*, Routledge, Nova Iorque 1989.
- Krzywicki, Janusz, *Wprowadzenie do imaginarium literatury afrykańskiej*, [w:] „Dialog”, tom. 1, Warszawa 2002.
- Laban, Michel, *Moçambique: encontro com escritores*, Fund. Eng. António de Almeida, tom 3, Porto 1998.
- Mead, Margaret, *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, New York 1935.
- Millet, Kate, *Sexual politics*, Virago Press, London 1970.
- Oakley, Anne, *Sex, Gender and Society*, Temple Smith, London 1972.
- Owen, Hilary, *Sexual / Textual Empires: Gender and Marginality in Lusophone African Literature*, „Lusophone Studies 2”, Department of Hispanic, Portuguese and Latin American Studies, University of Bristol 2004.
- Pollock, Griselda (red.), *The Politics of Theory* [w:] „Generations and Geographies in the Visual Arts”, Routledge, Londyn i Nowy Jork 1996.
- Rich, Adrienne, *Notas para uma política da localização*, [w:] A.G. Macedo (red.), *Género, identidade e desejo: antologia crítica do feminismo contemporâneo*, Cotovia, Lizbona 2002.
- Szupejko, Małgorzata, *Afrykańska tożsamość u progu XXI wieku. Anglojęzyczna literatura Czarnej Afryki i jej twórcy*, Zakład Krajów Pozaeuropejskich Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 2007.
- Szupejko, Małgorzata, Pawlik, Jacek J., (red.) *Afryka na progu XXI wieku. Kultura i społeczeństwo*, Polskie Towarzystwo Afrykanistyczne, Warszawa 2009.
- Stoller, Robert, *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity*, Londyn 1968.

ANNA HELENA WĄDOŁOWSKA

**Rola płci kulturowej
w rządowych programach rozwojowych
na przykładzie meksykańskiego
programu *Oportunidades***

Jednym z przykładów rządowych programów rozwojowych, które stawiają sobie za cel przekształcenie nierównych relacji między płciami, jest meksykański program *Oportunidades*¹. Dzięki pozytywnym opiniom uzyskanym w kolejnych ewaluacjach² wzbudził zainteresowanie także poza Meksykiem. Z czasem program stał się wzorem dla rządów innych krajów rozwijających się, a jeden z jego pomysłodawców, doktor Santiago Levy, został w 2008 roku powołany na stanowisko wiceprezydenta Banku Światowego.

Innowacyjność *Oportunidades* polegała między innymi na pełniejszym uwzględnieniu relacji między płciami. Wcześniejsze podejście do roli kobiet i mężczyzn w projektach rozwojowych polegało jedynie na włączaniu kobiet w podejmowane w ich ramach działania. Było to zgodne z popularną w latach 70. XX w perspektywą WID (Women in Development) w praktyce rozwojowej, która skupiała się przede wszystkim na poprawieniu warunków życia kobiet. Działania te były z reguły krótkofalowe i nie zapewniały trwałych zmian. Pod koniec lat 70. zaczęto szerzej patrzeć na kontekst społeczny życia kobiety. Ta nowa perspektywa, znana jako GAD (*Gender and Development*), dostrzega konieczność zmiany relacji między płciami w celu trwałej poprawy pozycji kobiet. Zakłada ona realizację strategii polegających przede wszystkim na uwłasnowolnieniu (ang. *empowerment*) kobiet³, zapewnieniu im lepszego dostępu do edukacji i innych zasobów, a także kształtowaniu ich podmiotowości⁴. Na podstawie własnych badań etnograficznych przeprowadzonych w regionie Indian Purhépecha w stanie Michoacán oraz danych dostępnych z ewaluacji programu w innych częściach Meksyku przeanalizuję, w jakim stopniu *Oportunidades* realizuje postulaty perspektywy GAD wśród kobiet indiańskich. Jest to szczególnie ważny temat z uwagi na związek między pochodzeniem etnicznym a poziomem ubóstwa w tym kraju. Dane statystyczne z 2001 roku pokazywały, że aż 80% rdzennych mieszkańców Meksyku żyło poniżej granicy ubóstwa, podczas gdy tylko 18% ludności metyskiej znajdowało się w podobnej sytuacji⁵. Tylko nieco ponad jedna czwarta beneficjentów programu stanowi ludność indiańska, co wskazuje na dyskryminację tej części społeczeństwa w dostępie do programu⁶. Warto także zastanowić się, czy *Oportunidades* w sposób wystarczający uwzględnia kulturową specyfikę społeczności tubylczych, które objęte są jego działaniami.

1 *Oportunidades* (hiszp.) – szanse, możliwości.

2 Program *Oportunidades* od momentu swojego powstania zakładał konieczność systematycznej ewaluacji. Należy wziąć pod uwagę, że większość dostępnych wyników badań ma charakter zewnętrzny, ale przeprowadzane są one z reguły przez inne meksykańskie instytucje państwowe.

3 Zob. artykuł K. Wołoszczak w niniejszym numerze *Dialogów o rozwoju*.

4 Obszerne opracowanie na temat obu perspektyw znajduje się w artykule Bogumili Lisockiej Jeagermann w niniejszym numerze „Dialogów o rozwoju”.

5 *Grupo étnico y salud*, Punto 4.8 del orden del día provisional, 132 Sesión del Comité Ejecutivo, Organización Panamericana de la Salud, Organización Mundial de la Salud 2003.

6 H. P. Fernández, A. Tuirán Gutiérrez i in., *Informe sobre Desarrollo Humano de los Pueblos Indígenas de México 2006*, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Meksyk 2006; wolny dostęp: www.oportunidades.gob.mx.

Założenia programu *Oportunidades*

Do połowy lat 90. XX wieku w Meksyku działało około 20 różnych programów, których celem była walka z ubóstwem dotykającym mieszkańców kraju. Według danych z tego okresu około 30% ludności żyło w warunkach skrajnej biedy. Dla obszarów wiejskich wskaźnik ten był jeszcze wyższy i wynosił 50%⁷. W 1997 roku za czasów prezydentury Ernesto Zedillo postanowiono połączyć wszystkie dotychczasowe programy w jedno spójne przedsięwzięcie. Zainicjowano projekt *Progresas*⁸. W marcu 2002 roku program ten przekształcono w „Programa de Desarrollo Humano *Oportunidades*” (Program Rozwoju Ludzkiego *Oportunidades*), który pod tą nazwą działa do chwili obecnej. Zadania *Oportunidades* realizowane są wspólnie przez Ministerstwo Edukacji Publicznej, Ministerstwo Zdrowia, Meksykański Instytut Ubezpieczeń Społecznych, Ministerstwo Rozwoju Społecznego oraz rządy poszczególnych stanów i władze samorządowe⁹.

Dostrzeżono, że wcześniejsze programy zapewniające bezpośrednią pomoc (np. dostarczające żywności najuboższym rodzinom) były tylko narzędziami łagodzącymi ubóstwo, nie przynoszącymi poprawy sytuacji beneficjentów w długofalowej perspektywie. Głównym założeniem nowego przedsięwzięcia było przerwanie błędnego koła ubóstwa. Uznano, że podstawą trwałych zmian powinno być wykształcanie nowych postaw ludności ubogiej, czyli tworzenie odpowiedniego kapitału ludzkiego. Zadania programu skupiają się wokół trzech osi – sfer życia wymagających wsparcia, do których należą: zdrowie, wyżywienie oraz edukacja. Te trzy obszary wybrano nieprzypadkowo, gdyż zauważono związek między poziomem zdrowia, wyżywieniem i wykształceniem członków rodziny, a jej sytuacją ekonomiczną. Podobnie zwrócono uwagę na relację między ubóstwem a gorszym rozwojem umysłowym dzieci, co w dalszej perspektywie przyczynia się do nierównych szans edukacyjnych, a tym samym braku możliwości poprawienia swojej pozycji materialnej. Z tego względu oprócz pomocy finansowej rodzina objęta programem ma bezpłatny dostęp do podstawowej opieki zdrowotnej wraz z niezbędnymi

7 S. Levy, *Pobreza y transición democrática en México. La continuidad de Progresas-Oportunidades*, Fondo de Cultura Económica, Meksyk 2006.

8 Progreso (hiszp.) – postęp; progresar – robić postępy.

9 Według danych z 2005 roku *Oportunidades* docierało wtedy niemal do 24% ludności kraju (czyli ponad 24 milionów) mieszkańców w niemal 96 tysiącach miejscowości, w 31 z 32 stanów Meksyku. Szacuje się, że program ten trafia do wszystkich mieszkańców żyjących w skrajnym ubóstwie. W tym samym roku jego budżet wynosił prawie 2,8 mld. USD, co było równoważnością około 0,4% produktu narodowego brutto. Beneficjenci *Oportunidades* w 2003 roku otrzymywali średnio 370 peso na rodzinę, co stanowiło około 26% jej całego dochodu. W badaniach jakościowych obserwowano pozytywny wpływ akcji na kapitał ludzki ludności ubogiej. Członkowie rodzin objętych programem jedzą więcej i lepiej. Wśród ich dzieci odnotowuje się lepszy rozwój fizyczny, motoryczny i umysłowy. Dzieci i młodzież z tych rodzin częściej uczęszczają do szkoły. Największe efekty widoczne są wśród rodzin, których sytuacja w momencie przyłączenia się do programu była określana jako skrajne ubóstwo. Szerzej na ten temat zob.: L.C.H. Fernald, P.J. Gertler, L.M. Neufeld, *Role of cash in conditional cash transfer programmes for child health, growth, and development: an analysis of Mexico's Oportunidades* [w:] „Lancet” 2008, vol. 371, s. 828–837; S. Levy, *Pobreza y transición democrática en México. La continuidad de Progresas-Oportunidades*, Fondo de Cultura Económica, Meksyk.

lekarstwami, działaniami prewencyjnymi (m.in. szczepieniami ochronnymi) oraz diagnostyką, a poszczególni członkowie rodziny mogą otrzymywać suplementy żywieniowe. Należy zwrócić uwagę, że program ma takie same założenia w stosunku do wszystkich beneficjentów. Wytyczne odnoszące się do ludności metyskiej i indiańskiej, mieszkańców wsi i miast są identyczne¹⁰.

Jednym z najważniejszych celów *Oportunidades* jest obniżenie dzietności ludności ubogiej za pośrednictwem popularyzacji wśród jej członków świadomego rodzicielstwa oraz środków antykoncepcyjnych. Twórcy programu uznali, że wysoka dzietność ludności ubogiej jest jednym z czynników nie pozwalających jej na trwałe wyjście z ubóstwa. Ponadto, dostrzeżono związek między wysokimi wskaźnikami umieralności niemowląt a wysokim poziomem dzietności. Zatem warunkiem uporania sobie z częstymi zgonami niemowląt jest zmniejszenie ilości ciąż, w jakie zachodzi kobieta¹¹.

Pomoc udzielana w ramach *Oportunidades* jest warunkowa, gdyż w zamian za nią beneficjenci zobowiązani są do wypełniania szeregu obowiązków. Poszczególni członkowie rodzin objętych programem mają indywidualny zestaw powinności. Odnoszą się one przede wszystkim do ich zdrowia, a w przypadku dzieci i młodzieży również do edukacji. Dzięki temu ma nastąpić zmiana postaw, która powinna zostać utrwalona dzięki edukacji odbywanej podczas grupowych szkoleń – rozmów (hiszp. *platicas*) przeznaczonych dla dwóch grup: matek rodzin oraz ich nastoletnich dzieci. Twórcy *Oportunidades* zauważyli bowiem, że nie wystarczy samo zapewnienie dostępu do placówek ochrony zdrowia i edukacji, czy zobligowanie do korzystania z nich. Równie ważne jest także wykształcenie potrzeb kształcenia dzieci oraz świadomości, kiedy należy zgłaszać się do ośrodków zdrowia. Podczas prelekcji dla matek promowana jest edukacja zdrowotna, której celem jest zaszczepienie zdrowych nawyków (np. mycie zębów), zdrowego odżywiania, a także poruszane są wątki problemów społecznych, jak chociażby przemoc w rodzinie. Kobiety nie tylko poznają dostępne środki antykoncepcyjne, ale również przekonywane są o zaletach posiadania mniejszej ilości dzieci. Nastoletni członkowie rodzin również mają uczestniczyć w specjalnie dla nich przygotowanych grupowych „rozmowach”, które przede wszystkim dotyczą zdrowia reprodukcyjnego i uzależnień¹².

Matki odgrywają centralną rolę w programie. To na ich barkach spoczywa ciężar wielkości obowiązków wynikających z udziału w nim. Postulaty *Oportunidades* stawiają na rozwój kapitału ludzkiego kobiet oraz wzmocnienie ich pozycji zarówno w rodzinie, jak i w społeczności. Zmiana postawy i sytuacji kobiety nie jest jednak celem samym w sobie. Ma to być również środek wywierania wpływu na pozostałych członków rodziny, szczególnie na dzieci. Program zakłada na przykład, że matka świadoma konieczności przeprowadzania badań profilaktycznych, wpoi tę potrzebę również swoim dzieciom. Ponadto, celem *Oportunidades* jest wykształcenie w kobiecie umiejętności zarządzania finansami. Kolejną innowacją programu jest bowiem to, że to kobieta bezpośrednio

10 C. Álvarez, F. Devoto, P. Winter, *Why do Beneficiaries Leave the Safety Net in Mexico? A Study of the Effects of Conditionality on Dropouts* [w:] „World Development”, vol. 36/2008, No. 4, s. 641–658.

11 S. Levy, *Pobreza y transición...*, op. cit.

12 C. Álvarez, F. Devoto, P. Winter, *Why do Beneficiaries Leave...*, op.cit.

odbiera środki finansowe przeznaczone na całą rodzinę, co sprawia, że również ona najczęściej nimi zarządza. Przekazywanie pomocy finansowej kobiecie – jako bardziej odpowiedzialnej za rodzinę zdaniem twórców programu – daje także gwarancję, że te fundusze będą wykorzystane w większym stopniu w sposób przynoszący korzyść całej rodzinie, niż gdyby otrzymali je mężczyźni. Kobieta ma także za zadanie pilnować, aby pozostali członkowie rodziny wypełniali swoje obowiązki w ramach programu¹³.

Wszystkie rodziny niezależnie od swojej wielkości otrzymują taką samą kwotę podstawowej subwencji. Oprócz tego, na dzieci, które uczęszczają do szkoły (od trzeciej klasy szkoły podstawowej, po ostatnią szkoły średniej) przekazywane są dodatkowe stypendia przez 10 miesięcy w roku. Nieobecność dzieci w szkole przekraczająca pułap 15% dni szkolnych w roku powoduje zmniejszenie wypłacanych funduszy. Przekazywana kwota rośnie natomiast wraz z przechodzeniem do wyższej klasy, a od rozpoczęcia gimnazjum (hiszp. *escuela secundaria*), do którego chodzą dzieci mniej więcej w wieku 12–15 lat, dziewczynki otrzymują większą kwotę od chłopców, celem dodatkowego zmotywowania ich do dalszej nauki¹⁴.

Każda matka otrzymuje do swoich rąk kartę obecności rodziny w lokalnej placówce zdrowia. Obowiązkowe wizyty w ośrodku mają dwa cele. Po pierwsze, dla matek rodzin oraz dla nastolatków organizowane są raz w miesiącu grupowe spotkania – szkolenia z personelem medycznym lokalnej placówki zdrowia. Po drugie, wszyscy członkowie rodzin mają ustalone terminy wizyt kontrolnych w tym ośrodku, podczas których dzieci są mierzone i ważone, podawane są im szczepionki, itp. Kobiety ciężarne także powinny odbyć 5 kontroli lekarskich podczas ciąży oraz 2 razy po porodzie. Dzieci i dorośli między 2 a 49 rokiem życia mają obowiązek zgłoszenia się do lekarza co pół roku, a od 50 roku życia co rok. Każda zamężna kobieta musi raz w roku mieć wykonaną cytologię. Nie stawienie się w ośrodku zdrowia na wizytę lub spotkanie grupowe przez okres 4-6 miesięcy kończy się wykluczeniem rodziny z programu. Oprócz tego, w każdej społeczności matki rodzin mają dodatkowe zadania, które ustalane są pomiędzy władzami wspólnoty a personelem medycznym ośrodka. Najczęściej jest to grupowe sprzątnięcie ulic i placów miejscowości, ale w niektórych społecznościach kobiety pomagały nawet przy budowie placówki zdrowia. Dodatkowo wybrane uczestniczki programu włączają się w sposób aktywny w jego realizację. Są one nazywane *promotoras*, czyli promotorkami programu. Ich zadaniem jest pośredniczenie między ośrodkami zdrowia i pozostałymi członkiniami grupy¹⁵.

13 *Ibidem*.

14 S. Levy, *Pobreza y transición...*, *op. cit.*

15 S. Bautista, *Evaluación del efecto de Oportunidades sobre la utilización de servicios de salud en el medio rural*, Serie: „Documentos de Investigación”, 9/2004, Secretaría de Desarrollo Social, Meksyk.

Wpływ *Oportunidades* na pozycję kobiety oraz na relacje między płciami w społecznościach indiańskich

Analiza danych zgromadzonych podczas badań własnych oraz dostępnych w literaturze i dokumentach publicznych nie daje prostych odpowiedzi na pytanie o wpływ programu *Oportunidades* na sytuację kobiet indiańskich, a także szerzej na relacje między płciami. Z jednej strony obserwowane są zdecydowanie pozytywne efekty, przynoszące jakościową poprawę życia części kobiet biorących udział w programie, z drugiej jednak często podczas realizacji jego zadań nie są one traktowane podmiotowo, co w praktyce uniemożliwia budowanie ich uwłasnowolnienia. W samych założeniach programu także istnieją czynniki blokujące osiągnięcie zamierzonych celów.

1) Szanse dla kobiet indiańskich stwarzane w ramach programu

Obowiązki nakładane na kobietę w ramach *Oportunidades* wymagają od niej regularnego opuszczania domu w celu udania się do placówki medycznej na kontrolę stanu jej zdrowia i zdrowia dzieci, na comiesięczne spotkania – szkolenia, aby odebrać zapomogę, czy aby uczestniczyć w innych działaniach grupowych, do których jest zobligowana jako beneficjentka programu. W ten sposób niektóre mieszkanki badanych społeczności indiańskich po raz pierwszy w życiu otrzymały od rodziny pozwolenie na wychodzenie z domu w celach innych niż załatwianie domowych sprawunków. Często muszą pokonać znaczną odległość (czasami również autobusem), aby dotrzeć do ośrodka zdrowia. Bywa, że jest to najdłuższy odcinek drogi, jaki do tej pory samodzielnie przebyły. Warte podkreślenia jest, że najczęściej przychodzą w towarzystwie przynajmniej jednego dziecka, gdyż w wielu tradycyjnych wspólnotach tubylczych uważa się za coś niestosownego, aby kobieta samotnie przebywała w miejscu publicznym. Obecność dziecka stanowi swego rodzaju gwarancję dobrego prowadzenia się kobiety. Poza tym kobieta sama z reguły czuje się bezpieczniej, jeśli ktoś jej towarzyszy, ponieważ jest ona wtedy mniej narażona na zaczepki ze strony mężczyzn.

Dla wielu indiańskich uczestniczek programu kontakty z pracownikami ośrodków zdrowia są nieraz pierwszymi stałymi relacjami, jakie łączą je ze światem poza wspólnotą indiańską. W ten sposób uczą się zasad funkcjonujących w społeczeństwie metyckim, gdyż w nowej sytuacji muszą samodzielnie negocjować z personelem *Oportunidades* swoje prawa i obowiązki w programie.

Spora grupa kobiet w badanych społecznościach tubylczych jest analfaberkami, dotyczy to przede wszystkim osób starszych, ale 20-latki, które nigdy nie uczęszczały do szkoły nie należą do rzadkości. Podczas warsztatów w ośrodku zdrowia mają szansę zapoznania się z różnymi tematami. Przede wszystkim jest to podstawowa wiedza biomedyczna dotycząca ciała ludzkiego, jego funkcjonowania i potencjalnych dolegliwości. Dowiadują się także, jak radzić sobie z najczęściej spotykanymi problemami zdrowotnymi, a także co robić w sytuacji nagłego wypadku. Na spotkaniach poruszane są także tematy problemów społecznych obecnych w lokalnych wspólnotach, takich jak przemoc

fizyczna i seksualna. Informowane są także, co robić, jeśli znajdą się w takiej sytuacji. Dzięki temu stają się one bardziej świadome swoich praw, a także wiedzą, gdzie mogą szukać pomocy. Pracownicy ośrodków zdrowia uświadamiają im również, jakie zagrożenia pociągają za sobą często spotykane we wspólnotach rdzennych uzależnienia od alkoholu i narkotyków.

Młode dziewczyny, które uczęszczają do szkoły, są wspierane dodatkowymi środkami finansowymi, aby nie przerywały edukacji. Ta pomoc finansowa przeznaczona na wykształcenie nastolatków motywuje również ich rodziców, aby umożliwiali im dalszą naukę. Pośrednio wpływa to również na percepcję młodych kobiet w społeczności indiańskiej, które zaczynają być postrzegane jako osoby warte „inwestowania”, które oprócz planów małżeńskich i macierzyńskich, mogą mieć też inne aspiracje w swoim życiu.

Poziom znajomości języka hiszpańskiego ma silny związek z obecnością analfabetyzmu w badanych społecznościach. Niektóre starsze kobiety mają trudności nawet w podstawowej komunikacji w tym języku. Młodsze pokolenia z reguły potrafią się porozumieć, chociaż wiele nawet młodych kobiet unika sytuacji, w których musiałby mówić po hiszpańsku, gdyż nie czują się wtedy swobodnie. Dzięki regularnym spotkaniom z pracownikami ośrodka zdrowia, które zawsze odbywają się w języku hiszpańskim, nabywają one większej pewności siebie w wypowiedzianiu się w tym języku. Rzadko zdarza się bowiem, aby personel medyczny władał językiem lokalnej społeczności.

Tylko matka może odebrać przekazy pieniężne swojej rodziny. Najczęściej rodzina uważa więc, że to ona ma prawo do gospodarowania całą kwotą. W ten sposób uczestniczki programu nabywają podstawowych umiejętności zarządzania finansami, gdyż w tradycyjnej rodzinie w badanych społecznościach młoda kobieta nie dysponuje budżetem domowym. To mąż lub jego matka podejmuje wszystkie decyzje związane z finansami rodziny. Kobieta musi prosić ich o pieniądze nawet na codzienne zakupy spożywcze. Większość mężczyzn ze wspólnot indiańskich nie ma nic przeciwko temu, że kobieta otrzymuje środki finansowe z *Oportunidades*. Postrzegają je jako dodatek do utrzymania całej rodziny, nie jako pieniądze kobiety. Z reguły nie stanowi to jednak zagrożenia dla pozycji mężczyzny, który zgodnie z normami wielu meksykańskich społeczności tubylczych, jest jedynym żywicielem rodziny. Inaczej jest w przypadku pracy zarobkowej kobiety, która zdaniem wielu mężczyzn podważa ich rolę w rodzinie. Z tego względu spora część mężów zabrania swoim żonom podejmowania zajęć, z których mogłyby czerpać dochody¹⁶.

Oportunidades umożliwia kobiecie korzystanie ze środków antykoncepcyjnych. Uczestniczkom programu zapewnia się wiadomości na temat różnych metod, a informacje przedstawiane są również w postaci rysunków i wykresów, które powinny być czytelne także dla kobiet nie potrafiących czytać. Prezentowane są mechanizmy działania poszczególnych środków, a także możliwe skutki uboczne. Tabletki antykoncepcyjne, zastrzyki hormonalne, prezerwatywy oraz wkładki domaciczne są całkowicie

16 I. Maldonado, M. Nájera, A. Segovia, *Efectos del Programa Oportunidades en las relaciones de pareja y familiares* [w:] M. López, V. Salles (coords.), *El Programa Oportunidades examinado desde el género*, El Colegio de México, Oportunidades, Unifem, Meksyk 2006, s. 95–130.

bezpłatne dla beneficjentek programu. Podobnie nie płaci się za zabieg sterylizacji. Ponadto, jeśli kobieta chce zapobiegać kolejnej ciąży, ale jej mąż nie zgadza się na stosowanie antykoncepcji, może ona skorzystać z jednej z metod, która nie wymaga wiedzy mężczyzny. Personel placówek zdrowia zapewnia tym kobietom tajemnicę, tak aby mąż się nie dowiedział. Zatem przynajmniej w założeniach *Oportunidades* kobieta ma całkowitą swobodę decydowania o ograniczaniu swojej płodności.

Wśród indiańskich uczestniczek programu widoczne jest powszechne dążenie, aby ich dzieci kontynuowały naukę, ale wiąże się to zapewne również z zapomogami, które zdecydowanie rosną, jeśli dzieci chodzą do szkoły. Matki muszą na co dzień pilnować, aby dzieci spełniały swoje obowiązki szkolne. W ten sposób mają one wzmacniać swoją pozycję w roli matki. Poza tym, podczas spotkań-warsztatów pracownicy służby zdrowia zachęcają je do aktywniejszego włączania się w wychowanie swoich dzieci, szczególnie w sferze zdrowia i edukacji. Mają one również chronić je przed zagrożeniami związanymi z uzależnieniami i ciężkimi nastolatkiem.

Comiesięczne spotkania z personelem ośrodka zdrowia przeprowadzane są dla stałej grupy kobiet, które mieszkają w jednej okolicy. Ten sam zespół wykonuje razem również obowiązkowe prace porządkowe. W każdej grupie są 2–3 promotorki. Z reguły między członkiniami jednej grupy tworzy się sieć, dzięki której w szybkim czasie mogą one przekazywać sobie informacje. Z czasem rodzi się solidarność grupowa, a kobiety mogą liczyć na wzajemne wsparcie w trudnych sytuacjach. Te nowe relacje stają się nieraz alternatywą dla silnych w społeczeństwach indiańskich związków pokrewieństwa rzeczywistego i rytualnego. Dzięki temu kobieta zyskuje możliwość działania poza siecią swoich krewnych. Na przykład chcąc coś załatwić w pobliskim mieście, którego dobrze nie zna, może poprosić swoją znajomą z *Oportunidades* lepiej znającą to miejsce, aby towarzyszyła jej podczas wyprawy. Badacze prowadzący jedną z jakościowych ewaluacji programu zauważyli spadek przemocy w rodzinach objętych *Oportunidades*. Okazało się, że kobiety w sytuacji zagrożenia wzywały swoje koleżanki z grupy, co sprawiło, że ich mężowie szybko zaniechali stosowania siły wobec swojej rodziny¹⁷.

Niewątpliwie udział w programie stwarza dla wielu jego beneficjentek ze społeczności indiańskich olbrzymią szansę. Przekazywana im wiedza wraz z umiejętnościami, które nabywają w trakcie realizowania swoich zobowiązań, pozwala im stać się osobami bardziej samodzielnymi. Poznają możliwości, o których wcześniej nie słyszały, lub które wydawały się być poza ich zasięgiem. Można przypuszczać, że w wielu przypadkach wzrasta pozycja kobiety w relacji z mężem i dziećmi. Uczestniczki programu mogą także liczyć na wsparcie innych kobiet z grupy *Oportunidades*. Zyskują większą pewność siebie nie tylko wewnątrz swojej wspólnoty, ale również w kontaktach ze społeczeństwem metyskim. Nabywają nowych kompetencji językowych i kulturowych, dzięki którym otwiera się przed nimi świat metyski. Wydaje się, że mogą również samodzielnie decydować o swojej płodności.

17 A. Escobar Latapí, *La evaluación cualitativa del Programa de Desarrollo Humano Oportunidades 2001–2002 (expansión a pequeñas ciudades). Reflexiones y resultados* [w:] J. Boltvinik, A. Damián (coords.), *La pobreza en México y el mundo. Realidades y desafíos*, Siglo XXI Editores, Meksyk 2004, s. 364–408.

2) Zagrożenia dla kobiet indiańskich wynikające z udziału w programie

Jeśli jednak wziąć pod uwagę brak dostosowania programu do kulturowej specyfiki społeczności tubylczych, nie uwzględnienie w jego założeniach obu stron relacji między płciami, a także liczne obowiązki ciążyące na beneficjentkach oraz charakter stosunków między personelem służby zdrowia a kobietami indiańskimi, okazuje się, że nie możemy mówić o faktycznej i trwałej poprawie ich sytuacji.

Przykładem zaniedbania uwarunkowań kulturowych społeczności tubylczych może być chociażby konieczność wykonywania przez kobietę co roku badań cytologicznych. Najczęściej kobiety postrzegają to badanie jako „zło konieczne”, któremu muszą się poddać, aby nie odebrano im rodzinom prawa do otrzymywanych świadczeń. Niemal żadna z moich rozmówczyni z własnej woli nigdy nie zgłosiła się na badanie ginekologiczne. Z uwagi na powszechne w kulturze tubylczych mieszkańców Meksyku podejście do sfery seksualności, bycie nawet częściowo nagą przy obcej osobie, szczególnie jeśli lekarzem wykonującym badanie jest mężczyzna, jest sytuacją bardzo krępującą dla kobiet, ale również budzi nieufność ich małżonków¹⁸.

Wróćmy jeszcze raz do tematu udostępniania środków antykoncepcyjnych. Postulowana jest wolność wyboru beneficjentów w odniesieniu do planowanej wielkości rodziny. Podczas spotkań z personelem służby zdrowia kobiety dowiadują się, że najważniejszą korzyścią płynącą z posiadania mniejszej rodziny są lepsze warunki życia jej członków. Uczestniczkom warsztatów personel medyczny tłumaczy, że rodziców posiadających 2–3 dzieci stać będzie na zapewnienie im wykształcenia, które da im lepsze szanse w przyszłość. Taka wizja rodziny jest w zdecydowanej sprzeczności z koncepcją powszechną w tradycyjnych społecznościach indiańskich, w której każde kolejne dziecko jest traktowane jako oznaka pomyślności rodziny oraz dar od Boga. Wiąże się to również z przyjętym tam poglądem, że dziewczyna staje się w pełni kobietą, gdy rodzi pierwsze dziecko, a jedną z oznak męskości jest liczba posiadanych potomstwa.

Warto zwrócić uwagę również na efekty edukacji dotyczącej planowania rodziny wśród kobiet ze społeczności indiańskich. Lekarze z ośrodka zdrowia posługują się często językiem nie w pełni dla nich zrozumiałym. Zilustruję to przykładem. Jedna z moich respondentek opowiedziała mi o problemach zdrowotnych swojej znajomej. Według słów mojej rozmówczyni, jej koleżanka pewnego dnia bez znanej sobie przyczyny zaczęła krwawić z dróg rodnych. Zgłosiła się do lekarza, który po badaniu stwierdził, że jej macica musiała zostać „podwiązana” (hiszp. *ligada*) podczas ostatniego cesarskiego cięcia, które miało miejsce kilka lat wcześniej. Podwiązanie to powodowało bezpłodność. Lekarz orzekł, że obecne krwawienie nie jest groźne – objaśnił je jako skutek wypadnięcia „gumki” (hiszp. *liga*), która podwiązywała macicę. Ta diagnoza została potwierdzona po kilku miesiącach, gdyż kobieta zaszła w ciążę, po raz pierwszy od cesarskiego

18 G. Sánchez López, L.P. Pedraz Espinoza, *Living in Poverty: An Analysis of Health, Disease and Care Processes Among Rural Indigenous Households* [w:] *Ten Years of Intervention; External Evaluation of Oportunidades 2008 in Rural Areas (1997–2007)*, vol. II, *The Challenge of Services Quality: Health and Nutrition Outcomes*, Secretaría de Desarrollo Social, Meksyk 2008, s. 101–206.

cięcia. Widać w tej opowieści, że zarówno znajoma mojej rozmówczyni, jak i ona sama nie wiedziały, co tak naprawdę się zdarzyło. Najprawdopodobniej zostały tutaj źle zrozumiane i pomieszane ze sobą dwie metody antykoncepcyjne. *Ligar* w języku hiszpańskim oznacza podwiązywanie. Podwiązane mogą zostać jajowody, co powoduje trwałą sterylizację. Wypaść natomiast może antykoncepcyjna wkładka domaciczna.

W praktyce działań mających na celu promowanie metod sztucznego ograniczenia płodności kobieta nie jest traktowana podmiotowo, gdyż od momentu zajścia po raz pierwszy w ciążę spotyka się ona z silną presją, aby odroczyła posiadanie kolejnego dziecka, a po urodzeniu trzeciego, aby poddała się sterylizacji. Personel medyczny najbardziej zachęca uczestniczki programu do stosowania metod, które nie wymagają aktywnego udziału kobiety, gdyż dają one większą gwarancję poprawnego działania. Podczas każdej wizyty lekarskiej, a także podczas grupowych spotkań kobieta wypytywana jest, czy używa antykoncepcji, a jeśli nie, to musi tłumaczyć dlaczego. W szpitalu podczas porodu i po nim kobietę otacza wyspecjalizowany personel, którego zadaniem jest przekonanie jej do zastosowania jednej z metod sztucznego ograniczenia płodności. Nierzadko leżąc na łóżku w bólach, wobec tak natrętnych metod, kobieta podpisuje zgodę na sterylizację. Wiele z tych kobiet żałuje potem swojej decyzji. Zdarzają się także dużo bardziej drastyczne nadużycia ze strony personelu medycznego, które przynajmniej częściowo potwierdzają lekarze pracujący w innych ośrodkach. Przede wszystkim ginekolodzy i położnicy z państwowych placówek zdrowia stosują metodę cesarskiego cięcia w bardzo wielu przypadkach, gdy poród mógłby odbyć się w sposób naturalny. Cesarskie cięcia ograniczają liczbę kolejnych dzieci. Zgodnie z zaleceniami lekarskimi, po trzecim porodzie zakończonym operacją kobieta nie powinna więcej zachodzić w ciążę, gdyż stanowi to duże zagrożenie dla niej i jej dziecka. Dlatego w ośrodkach tych praktykuje się także zamknięcie jajowodów, czyli trwałą sterylizację zaraz po trzeciej operacji. Lekarze proponują kobiecie przeprowadzenie tego zabiegu, lecz wiele kobiet przypuszcza, że bez swojej zgody zostały poddane sterylizacji, ponieważ po trzecim cesarskim cięciu nigdy już nie zaszły w ciążę. Podobnie zdarza się, że kobietom podczas obowiązkowego badania ginekologicznego zakładana jest wkładka domaciczna. Opisane wyżej praktyki świadczą o tym, że lekarze na pierwszym miejscu stawiają cel ograniczenia przyrostu naturalnego. Kobieta zatem nie ma realnie prawa do stanowienia o własnej płodności. Należy również pamiętać, że metody takie, jak cesarskie cięcie, sterylizacja, czy wkładka domaciczna, nie są obojętne dla zdrowia¹⁹.

Stosunek personelu medycznego do beneficjentek programu ze społeczności indiańskich także w innych sytuacjach pozostawia wiele do życzenia. Niemal każda kobieta indiańska ma swoją historię trudnych doświadczeń ze służbą zdrowia. Do sytuacji upokarzania Indianek przez personel służby zdrowia dochodziło również w mojej obecności. Byłam świadkiem na przykład, jak lekarka podniesionym głosem ganiła starszą od siebie kobietę, gdy dowiedziała się, że spodziewa się ona kolejnego dziecka. Podczas

19 R.M. Camarena, S. Lerner, *Necesidades insatisfechas en salud reproductiva: Mitos y realidades en el México rural* [w:] S. Lerner, I. Szasz (coords.), *Salud reproductiva y condiciones de vida en México*, t. 1, El Colegio de México, México 2008, s. 117–216.

spotkań-warsztatów niektórzy pracownicy służby zdrowia nie kryli swojej pogardy dla wielu zwyczajów indiańskich. Odnosili się paternalistycznie do uczestniczek spotkań wyrażając swój brak wiary w możliwość zaadoptowania przez nie prezentowanych zaleceń.

Terminy obowiązkowych wizyt kontrolnych u lekarza, podobnie jak spotkań grupowych, narzucane są przez personel ośrodka. Jeśli kobieta nie może wtedy przyjść, musi się usprawiedliwić najlepiej przynosząc ze sobą dokument poświadczający, że w tym czasie musiała zajmować się innymi sprawami. Na przykład starsza kobieta, która nie mogła przybyć na kontrolę w wyznaczonym czasie, ponieważ jej syn był wtedy hospitalizowany po wypadku, musiała przynieść do lokalnej placówki zdrowia dokument ze szpitala.

Kolejnym czynnikiem uniemożliwiającym zmianę relacji między płciami i faktyczną poprawę sytuacji kobiety jest brak uwzględnienia w założeniach programu działań skierowanych do mężczyzn. Jego zadania skupiają się wyłącznie wokół matek i dzieci. Twórcy *Oportunidades* liczą, że za pośrednictwem kobiety będą oni mogli oddziaływać również na pozostałych członków rodziny. Nie jest jednak możliwe, aby jakakolwiek relacja społeczna uległa poprawie, jeśli tylko jedna ze stron będzie dążyła do jej zmiany. Kobieta nie jest w stanie sprostać powierzonym jej zadaniom. Jednym z celów programu jest poprawa pozycji społecznej kobiety, ale nie ma on szans powodzenia bez dostrzeżenia potrzeb mężczyzny i jego roli w rodzinie.

Już sam fakt, że spotkania edukacyjne na temat świadomego planowania rodziny oraz metod antykoncepcji przeznaczone są wyłącznie dla kobiet (a także młodzieży), ilustruje pomijanie przez twórców *Oportunidades* jednej ze stron relacji odpowiedzialnej za liczbę posiadanych dzieci. Kobiecie, która uzna, że woli mieć mniejszą rodzinę, nie koniecznie uda się przekonać do tego również swojego męża. Brak zgody w tym temacie między małżonkami może natomiast powodować wzrost konfliktów w małżeństwie. Ponadto, personel medyczny namawia kobiety, aby stosowały środki antykoncepcyjne bez wiedzy męża, jeśli on jest im przeciwny. W ten sposób kobieta może zyskać poczucie możliwości decydowania o swojej płodności, ale takie działanie nie poprawi w dłuższej perspektywie relacji między płciami²⁰. Zresztą pomysłodawcy *Oportunidades* ujawniają, że obawiali się podwyższenia poziomu przemocy w rodzinach objętych programem. Zakładali, że wzrost samodzielności kobiety może zaburzyć istniejący tradycyjny układ sił między płciami. Byli świadomi, że mogłoby to spowodować poczucie zagrożenia pozycji mężczyzny, a dalej natężenie się jego agresji²¹.

Według ewaluacji przeprowadzanych przez meksykańskie instytucje nie dochodzi do takich sytuacji na większą skalę, gdyż uczestniczki programu rzadziej skarżą się na przemoc domową. Należy jednak wziąć pod uwagę, że w społecznościach indiańskich mówienie na temat przemocy w rodzinie należy do tematów tabu. Kobiety będące ofiarami agresji swoich mężów najczęściej decydują się milczeć, gdyż mają poczucie, że

20 A. Escobar Latapí, *La evaluación cualitativa...*, op. cit.

21 L. Rivera, B. Hernández, R. Castro, *Asociación entre la violencia de pareja contra las mujeres de las zonas urbanas en pobreza extrema y la incorporación al Programa Oportunidades* [w:] M. López, V. Salles (coords.), *El Programa Oportunidades examinado desde el género*, El Colegio de México, Oportunidades, Unifem, Meksyk 2006, s. 69–93.

próby zmiany sytuacji mogłyby ją raczej pogorszyć. Wynika to między innymi z braku całościowych rozwiązań problemu. Mężczyzna, na którego żona złoży zażalenie w odpowiedniej instytucji, zostanie zatrzymany na dobę lub dwie, a nastąpienie zostanie wypuszczony i wróci do swojego domu²².

Liczne obowiązki, które uczestniczka programu musi wypełnić, to dodatkowe obciążenie dla niej, gdyż i tak to na jej barkach spoczywają niemal wszystkie zadania związane z pracami domowymi i opieką nad dziećmi. Należące do kobiety powinności – w domu i w ramach *Oportunidades* – szczerlnie wypełniają jej czas uniemożliwiając ewentualne podjęcie zajęcia zarobkowego. Nakładając zdecydowaną większość obowiązków wynikających z udziału rodziny w programie na kobietę, w rzeczywistości umacnia się jej tradycyjną rolę w społeczności tubylczej, zgodnie z którą ma ona służyć swojej rodzinie, podczas gdy jej potrzeby są negowane.

Podsumowanie

Uwłasnowolnienie kobiet jest procesem złożonym i długotrwałym, do którego nie wystarczy umożliwienie im opuszczania domu i gospodarowania częścią domowego budżetu. Niewątpliwie dzięki swojemu udziałowi w *Oportunidades* wiele kobiet miało szansę poprawienia swojej pozycji w rodzinie, ale trzeba powiedzieć, że proces postulowanych zmian dopiero się rozpoczął. Należy także zwrócić uwagę na wiele błędów programu, które mogą wręcz blokować poprawę sytuacji kobiety.

Nieprawidłowości w procesie realizacji projektu są między innymi rezultatem stosunku personelu medycznego do beneficjentek *Oportunidades*, który często zaprzecza postulatowi tworzenia poczucia podmiotowości kobiet. Dla urzędników wygodniejsza jest sytuacja, gdy uczestniczka programu jest osobą bierną. W rzeczywistości wykorzystują oni powszechne w wielu społecznościach indiańskich Meksyku relacje między płciami, w których pozycja kobiety jest podporządkowana. Blokuje to szanse na ich uwłasnowolnienie. Omówione relacje między kobietami indiańskimi a pracownikami służby zdrowia są tylko jednym z wielu przejawów tego, iż rdzenni mieszkańcy Meksyku nadal traktowani są jako obywatele drugiej kategorii. Relacje etniczne są w tym kraju relacjami władzy. Ludność indiańska przez wieki traktowana była jako tania siła robocza pozbawiona niemal wszelkich praw. W XX wieku sytuacja uległa zdecydowanej poprawie, jednak Indianie nadal spotykają się z licznymi formami społecznej i instytucjonalnej dyskryminacji. Należy również zwrócić uwagę na marginalizację tej części społeczeństwa. To wśród Indian znajduje się największy odsetek ludności pozbawionej dostępu do usług zdrowia czy edukacji. Poziom śmiertelności kobiet podczas porodu lub w niedługim czasie po nim jest tam trzy razy wyższy niż w miejscowościach o zdecydowanej przewadze ludności metyskiej.

W samych założeniach programu istnieją także poważne błędy, które uniemożliwiają zmianę relacji między płciami i faktyczną poprawę sytuacji kobiety indiańskiej. Tworzenie

22 *Ibidem*.

poczucia podmiotowości kobiet i ich uwłasnowolnienia jest – zdaniem przedstawicieli perspektywy GAD – warunkiem trwałych zmian ich sytuacji. Do tego konieczne jest branie pod uwagę nie tylko kobiety, jej pozycji i potrzeb, ale także uwzględnienie całego kontekstu relacji między płciami. W programie *Oportunidades* nie założono bezpośredniego oddziaływania na drugi człon tych relacji. Skupiając się na kobietach, pominięto zupełnie mężczyzn.

Kolejną przyczyną nie osiągnięcia celów programu było pominięcie znaczenia indiańskiego charakteru sporej części jego odbiorców. Wyniki także innych ewaluacji zwracają uwagę na liczne problemy, na które na swojej drodze napotyka *Oportunidades* wśród ludności tubylczej, gdyż obserwowany jest tam zdecydowanie gorszy odbiór poszczególnych akcji programu w porównaniu ze społecznościami meksykańskimi²³. Nierespektowanie różnorodności kulturowej jest sprzeczne z konstytucją meksykańską, której zapisy wniesione w latach 90. ubiegłego wieku uznają Meksyk za kraj wielo-etniczny nadając tym samym prawo ludności indiańskiej do zachowania swojej kultury, a instytucje państwowe obliguje do tworzenia warunków potrzebnych do przetrwania kultur tubylczych²⁴.

Błędem jest również przypisywanie mieszkankom indiańskich społeczności Meksyku aspiracji wywodzących się z zachodniego systemu wartości. Kobiety te nie miały do tej pory możliwości wpływania na założenia projektów rozwojowych, w których brały udział. Niewątpliwie twórcy programów pomocowych w większym stopniu powinni uwzględnić specyfikę kulturową wspólnot indiańskich, tak aby ich przedstawicielki i przedstawiciele stali się podmiotami i aktorami zachodzących zmian.

Bibliografia:

Álvarez C., Devoto F., Winter P., 2008, *Why do Beneficiaries Leave the Safety Net in Mexico? A Study of the Effects of Conditionality on Dropouts* [w:] *World Development*, vol. 36, No. 4, s. 641–658.

Bautista S., 2004, *Evaluación del efecto de Oportunidades sobre la utilización de servicios de salud en el medio rural*, Serie: Documentos de Investigación, 9, Secretaría de Desarrollo Social, Meksyk.

Camarena R.M., Lerner S., 2008, *Necesidades insatisfechas en salud reproductiva: Mitos y realidades en el México rural* [w:] S. Lerner, I. Szasz (coords.), *Salud reproductiva y condiciones de vida en México*, t. 1, México: El Colegio de México, s. 117–216.

Campos Navarro R., 1996, *Legitimidad social y proceso de legalización de la medicina indígena en America Latina. Estudio en México y Bolivia*, Tesis Universidad Nacional Autónoma de México, México.

23 G. Sánchez López, L.P. Pedraz Espinoza, *Living in Poverty...*, *op.cit.*, C. Álvarez, F. Devoto, P. Winter, *Why do Beneficiaries Leave...*, *op.cit.*

24 R. Campos Navarro, *Legitimidad social y proceso de legalización de la medicina indígena en America Latina. Estudio en México y Bolivia*, Tesis Universidad Nacional Autónoma de México, México 1996 i G. Dietz, *La comunidad Purhépecha es nuestra fuerza. Etnicidad, cultura y región en un movimiento indígena en México*. Abya-Yala, Quito-Ecuador 1999.

- Dietz G., 1999, *La comunidad Purhépecha es nuestra fuerza. Etnicidad, cultura y región en un movimiento indígena en México*. Abya-Yala, Quito-Ecuador.
- Escobar Latapí A., 2004, *La evaluación cualitativa del Programa de Desarrollo Humano Oportunidades 2001–2002 (expansión a pequeñas ciudades). Reflexiones y resultados* [w:] J. Boltvinik, A. Damián (coords.), *La pobreza en México y el mundo. Realidades y desafíos*, Siglo XXI Editores, Meksyk, s. 364–408.
- Fernald L.C.H., Gertler P.J., Neufeld L.M., 2008, *Role of cash in conditional cash transfer programmes for child health, growth, and development: an analysis of Mexico's Oportunidades* [w:] *Lancet* 2008, vol. 371, s. 828–837.
- Fernández Ham P., Tuirán Gutiérrez A., Ordorica Mellado M., Salas y Villagómez G., Camarena Córdova R.M., Serrano Carreto E., 2006, Informe sobre Desarrollo Humano de los Pueblos Indígenas de México 2006, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Meksyk.
- Grupo étnico y salud, 2003, Grupo étnico y salud. Punto 4.8 del orden del día provisional. 132 Sesión del Comité Ejecutivo, Organización Panamericana de la Salud, Organización Mundial de la Salud.
- Levy S., 2006, *Pobreza y transición democrática en México. La continuidad de Progresa-Oportunidades*, Fondo de Cultura Económica, Meksyk.
- Maldonado I., Nájera M., Segovia A., 2006, *Efectos del Programa Oportunidades en las relaciones de pareja y familiares* [w:] M. López, V. Salles (coords.), *El Programa Oportunidades examinado desde el género*, El Colegio de México, Oportunidades, Unifem, Meksyk, s. 95–130.
- Sánchez López G., Pedraz Espinoza L.P., 2008, *Living in Poverty: An Analysis of Health, Disease and Care Processes Among Rural Indigenous Households* [w:] *Ten Years of Intervention; External Evaluation of Oportunidades 2008 in Rural Areas (1997–2007)*, vol. II, *The Challenge of Services Quality: Health and Nutrition Outcomes*, Secretaría de Desarrollo Social, Meksyk, s. 101–206.
- Rivera L., Hernández B., Castro R., 2006, *Asociación entre la violencia de pareja contra las mujeres de las zonas urbanas en pobreza extrema y la incorporación al Programa Oportunidades* [w:] M. López, V. Salles (coords.), *El Programa Oportunidades examinado desde el género*, El Colegio de México, Oportunidades, Unifem, Meksyk, s. 69–93.

KRYSTYNA LEGUTKO

Manqué affective

*„Poza biurem należy (...) nie nawiązywać bliskich kontaktów z osobnikami
płci przeciwnej wśród lokalnej społeczności lub współpracowników.
Utrzymywanie takich kontaktów może doprowadzić do niesłusznych pomówień
i oskarżeń, które mogą zaszkodzić wizerunkowi Twojemu, jak i organizacji...”
(wycinek z Zasad Bezpieczeństwa Misji)*

Sobotni wieczór w mieście. Międzynarodowe towarzystwo „ekspatów¹” zebrało się w obozie jednej z międzynarodowych organizacji pomocowych na cotygodniowej imprezie towarzyskiej. W związku z zaostreniem regulaminu bezpieczeństwa i wprowadzeniem wczesnej godziny policyjnej wielu uczestników spotkania decyduje się zostać na noc, by nie podróżować niepotrzebnie po nocy. Na szczęście w obozie jest wiele pustych namiotów, wszyscy chętni mogą więc dostać łóżko. W trakcie imprezy do jednej z kobiet przysiada się młody mężczyzna. Oboje właściwie się nie znają, ale impreza jest dobrą okazją do zawarcia znajomości poza własną organizacją: „*to w którym namiocie cię później znajdę?*” – pyta.

Najwyraźniej prędzej czy później wszyscy zapadają tu na *manqué affective*. Kilka minut później dziewczyna dzieli się z przyjaciółkami tą ciekawą ofertą łóżkową. Jak się okazało, nie ona jedna. Podobne propozycje otrzymały obie koleżanki. W międzyczasie kolega zwraca się do szefa kobiet: „*Śmieszne masz te dziewczyny, czy uwierzysz ze wszystkie właśnie dały mi kosza?*”

Manqué affective jest niebezpieczną chorobą zagrażającą życiu „ekspatów” pracujących na różnego rodzaju misjach humanitarnych i rozwojowych. Być może dlatego osoby wyruszające do pracy na kolejnych misjach są z taką troską pytane przez kolegów o związki. Kąśliwy uśmiech doświadczonych „ekspatów”, na wieść o pozostawianych w domu partnerkach i partnerach zdradza wiele. Najwyraźniej ci posiadający partnerów są w największej grupie ryzyka.

Warunki na misjach bywają trudne. Na szczęście jest duża grupa wsparcia, składających się z tych, którzy przybyli z krajów Globalnej Północy i są gotowi nieść pomoc w potrzebie. Pod żadnym pozorem jednak osoby cierpiące na *manqué affective* nie powinny szukać pomocy od Lokalnych Grup Wsparcia. Jak jeden z doświadczonych „ekspatów”, z więcej niż jedną misją na koncie ostrzegął: „*uważaj na TYCH koleś, wiesz jacy ONI są...*”. Jak mówi znana legenda ludzi z Globalnej Północy, Ci faceci to seksualni maniacy, którzy tylko czekają na takie białe naiwne dziewczyny. Oni nie mają uczuć, emocji, miłości. Oni chcą tylko jednego plus ewentualnie paszportu do Europy. Z drugiej strony, udokumentowane przypadki seksualnego wykorzystania zarówno dzieci jak i dorosłych przez uprzywilejowanych pracowników organizacji pomocowych każą ze specjalną uwagą przyglądać się tego typu relacjom.

Może więc nie powinien dziwić mniej lub bardziej oficjalny zakaz obejmujący wszystkie relacje pomiędzy Globalną Północą / Południem / Wschodem / Zachodem? To w końcu dla dobra wszystkich: organizacji i ich reputacji, miejscowych, którzy (jak dzieci) muszą być chronieni przed zakusami (potężnych?) reprezentantów Globalnej Północy no i „ekspatek”, które oślepienie *manqué affective* poddają się emocjom, oraz „ekspatów”, którzy cierpiąc na podobne schorzenie tracą rozum. Wszystko pod egidą „Polityki Bezpieczeństwa”, gdzie kwestie związków międzyrasowych, międzykulturowych zostają nierozdzielnie związane z ryzykiem, a kultura rozumiana jako statystyczny zestaw funkcjonalnych reguł używana jest jako legitymizacja podjętych kroków: ponoć według

1 Spolszczona wersja angielskiego słowa *expatriate* oznaczającego osobę mieszkającą poza krajem swojego pochodzenia.

tutejszej kultury mężczyźni mogą porywać kobiety, lepiej więc nie ryzykować. Z resztą czyż w świetle tak wielkich różnic kulturowych w ogóle możliwe jest porozumienie i obustronna zgoda? W tym musi tkwić jakiś podstęp!

A nawet jeśli nie, to jak nie jeden „ekspat” z przekonaniem głosił: „oni i tak pewnie wszyscy mają AIDS czy HIV...”. W końcu to największa bolączka Afryki, czyż nie? Dlatego też, aby ograniczyć ryzyko oraz zapewnić przetrwanie wszystkich stron konfliktu ofiary muszą być oddzielone od oprawców. Międzynarodowa wspólnota (cokolwiek to znaczy) nie może ryzykować utraty reputacji. Ci, którzy nie są dość silni by walczyć z *manqué affective* w najgorszym przypadku mogą szukać ukojenia w „Ekspackiej Grupie Wsparcia”.

Zaleca się jednak by wszelkie możliwe środki bezpieczeństwa zostały podjęte. „Ekspatki”, pod żadnym pozorem, nie powinny demonstrować atrybutów swojej kobiecości, jako że ich uwodzicielski i zwodniczy charakter może być największym zagrożeniem dla bezpieczeństwa misji. Dlatego też ich ubiór powinien być jak najbardziej prosty. Szczególnie dobrze widziany jest styl a’la podróżnik w traperskich butach i długich lnianych spodniach. Za duży „tiszert” ozdobiony logo organizacji jest obowiązkowy. Nie tylko skutecznie odstrasza mężczyzn ale też uważa się, że służy niemal tak dobrze jak kamizelka kuloodporna sygnalizując potencjalnie atakującym rebeliantom humanitarną misję przybyszy. Spódnice i sukienki powinny być ograniczone do minimum, chyba że ktoś działa w obrębie „tradycyjnej kultury”. W takim przypadku, konserwatywne podejście jest najlepszym rozwiązaniem i stary dobry styl oazowy z przydługą suknią ukrywającą wszelkie przejawy kobiecości jest godny polecenia. Wszelkie zabiegi kosmetyczne, depilacja, makijaż jako narcystyczne przejawy egotyzmu powinny być ograniczone do minimum. Porządna warstwa błota na stopach świadczy o dobrym podejściu do pracy i oddaniu misji. Przybliża ona dodatkowo do lepszego zrozumienia „ludności lokalnej”, która jak wiadomo chodzi boso... Fakt, że większość z przedstawicieli miejscowej administracji na wszelkie spotkania wybiera eleganckie garnitury czy garsonki, zaś młode dziewczęta chętnie noszą dzinsy nie powinien zmylić nikogo. „Ekspat” pod żadnym pozorem nie powinien wyłamywać się z kodu stworzonego przecież ze względów bezpieczeństwa i dlatego też, niezależnie od okoliczności powinien pozostać genderowo-przezroczysty.

Co więcej, „ekspat” powinien ograniczyć swoje wizyty w lokalnych barach i przebywać raczej w miejscach przeznaczonych dla społeczności międzynarodowej. Wieczory w lokalnych knajpach są dopuszczalne tylko pod pretekstem poznania stylu życia ludności miejscowej. Powinny jednak odbywać się w grupach, a rozmowy z przedstawicielami płci przeciwnej powinno się unikać. Chyba, że są to rosyjscy piloci, w takim przypadku, powinno się w całej rozciągłości podporządkować sugestii przełożonego i zaprzyjaźnić. Nigdy przecież nie wiadomo kiedy taka znajomość może się przydać.

Manqué affective to dość zabawna choroba. Ktoś mógłby powiedzieć, że dotyczy ona tylko tropików, niestety rozprzestrzenia się daleko poza zasięg malarii. Podążając tropem „ekspatów” roznosi się wraz z tym plemieniem ekspertów rozwojowych i humanitarnych. *Manqué affective* nie jest sprawą prywatną – nawet jeśli zazwyczaj uderza

w najbardziej osobiste sfery życia. Dlatego też być może najłatwiejszym sposobem (choć może nie najwłaściwszym jest radzenie sobie z nią przy pomocy humoru). Jej konsekwencje są zbyt rzeczywiste i uderzają w najsłabsze punkty, w chwilach kiedy „ekspat” spodziewa się tego najmniej.

Wszystkie wybory podejmowane przez poszczególne jednostki, sposoby w jaki ludzie się do siebie odnoszą, relacje jakie próbują zbudować podczas wielomiesięcznych lub nawet kilkuletnich kontraktów, wszystko to staje się nagle sprawą publiczną: przedmiotem zainteresowania, interwencji i kontroli przełożonych. To one również zostają użyte jako przedmiot oceny oraz przydatne narzędzie do manipulowania systemem zatrudnienia, decydowania czy kontrakt zostanie przedłużony, kto zostanie zwolniony.

Manque affective to jednak cicha choroba. Jeśli ktoś poszukuje lekarstwa na nią w gronie innych „ekspatów” to kwestia ta nie obruszy nikogo. Tych kilku (nie)szczęśliwców, którzy zdecydowali się na egzogamię pręcej czy później, po cichu zniknie. Będą unikani w kręgach towarzyskich, odsuwani od obowiązków, przesunięci na boczny tor aż ich kontrakt dobiegnie końca lub zostaną „zachęceni” by samemu zrezygnować „za obojętną zgodą stron”.

Wszystko w imię Misji Humanitarnej, Organizacji i Reputacji. Akceptowane i wspierane przez tych samych ludzi, którzy nawołują do równowagi płci, praw kobiet, praw człowieka, partnerstwa z lokalną społecznością no i wreszcie zakończenia podziału świata. Styl życia, który został ukształtowany by zapewnić bezpieczne i godne współdziałanie zagranicznych pracowników i goszczących społeczności w rzeczywistości wzmacnia rasowe i klasowe podziały świata. Protekcyjne podejście, które zakłada ochronę wszystkich przed wszystkimi wzmacnia podział na niedotykalnych i resztę, która tak się składa, przybywa z Globalnej Północy. Wszystko wygląda nawet dość logicznie, do czasu gdy trzeba wytłumaczyć swojemu partnerowi czemu związek musi być trzymany w tajemnicy. Czemu pracodawca – NGO, ONZ – są przeciwni takim związkom.

MAJA KRZYŻANOWSKA

Wachlarz kenijskich kobiet

Niezwykle różnorodne, powściągliwe, silne, w obyciu czasem szorstkie, z postawy pokorne – kenijskie kobiety, które spotkałam podczas pracy w ich ojczyźnie. Kobiety obciążone trudami życia małych wiosek: spadkobierczynie tradycji pokoleń; kobiety w miastach: awansujące społecznie, pracujące w urzędach, robiące karierę. Młode, piękne dziewczyny marzące o stypendiach naukowych lub bogatym mężu. Kobiety, żyjące razem, w swojej grupie, niezależnie od miejsca i funkcji, czerpiące siłę ze wspólnoty kobiecości.

Obserwacja wyglądu i życia kobiet jest w pewnym stopniu zwierciadłem danego kraju. Jeśli przyrzeć się na przykład szczupłym i zadbanym Francuzkom, wiemy, że mają czas i możliwości, aby dojrzewać elegancko. Obserwacja Polek pozwala dostrzec wir wielkomięjski i brak czasu na dokończenie makijażu w domu, albo bezrobocie i znużenie prowincji, w których kobiety trudnią się domem, plotkami i kościołem. Obraz kobiet, to obraz ich mężczyzn, ich kultury, ich kraju. Wspominając Kenię, widzę wachlarz tamtejszych kobiet, ich różnorodność i specyfikę. Widzę ich Afrykę.

Mocne kobiety z małych wiosek

Pracując przeważnie w kenijskich wsiach miałam częsty kontakt z kobietami od siebie starszymi, których dzieci uczęszczały do szkół objętych projektami polskiej pomocy rozwojowej.

Cechą pań, jaka od razu zwróciła moją uwagę, było ich „trzymanie się razem”. Większość czynności dnia codziennego – sprzątanie, zakupy, uprawa roli, handel, nauka – kobiety wykonywały wspólnie, przez co, zupełnie naturalnie, stworzyły grupy charakteryzujące się niemal identycznym sposobem chodzenia, mówienia, patrzenia, ubierania. Pojedynczo: nieśmiałe, delikatne, sztywne. W grupie: przemądrzałe, głośne, wszędobylskie, radosne. I mimo powszechnego działania w grupach, nie stanowią jednorodnej całości. Przypominają raczej wielobarwny wachlarz, złożony z osobowości zróżnicowanych pozycją społeczną, pochodzeniem etnicznym, wreszcie, edukacją.

Pamiętam, gdy podczas inauguracji projektu w Szkole Podstawowej Kogere¹, próbowałam „nawiązać kontakt” z matkami uczniów. Ot, zwykle powitanie, uściski dłoni, uśmiech. Odpowiedziały tym samym, ale żadna inna interakcja nie nastąpiła. Nic podobnego do europejskiego „zagadywania”, czy – typowego dla mam z polskich wsi, dopytywania o wszystko i wychwalania swego dziecka. Stałam przed murem powiewających barwnych kang². Odniosłam wówczas wrażenie, że prócz płci, z tymi paniami nie łączy mnie nic. Ich chłód nie był wrogością, ale subtelną obojętnością i nieufnością, które utrzymywały się przez następne trzy, cztery miesiące. Zbliżyć nas miała dopiero wspólna praca.

1 Projekt był realizowany w ramach programu Polsko-Kanadyjskiej Współpracy Rozwojowej przez Fundację Simba Friends w 2006 roku w Segi (Kenia).

2 Kanga – barwna tkanina o różnorodnych zastosowaniach. Najczęściej jako spódnica, bluzka, torba czy też do przytroczenia dziecka na plecach matki.

Mimo nieprzystępności w kontaktach bezpośrednich, kobiety bacznie obserwowały postępy robót budowlanych w Kogere oraz życie i zachowanie przybyszy z Polski. Widok młodych, białych dziewcząt³ – które nie tylko były sprawne (przemierzały duże odległości na piechotę lub rozklekotanym rowerem, prowadziły pełen ładunku samochód), ale przede wszystkim, zarządzały mężczyznami na budowie – był dla mieszkank Segi niezwykle. Choć zdobywałyśmy tylko okruch wieści, pewna jestem, iż wieść wrzała od plotek, anegdot i opinii na nasz temat. Dziwiono się, na przykład, że jesteśmy w stanie poruszać się pieszo i nosić ciężkie rzeczy. Większość białoskórych kobiet, jakie przemknęły przez Segę (wieś położona jest na trasie tranzytowej Kenia – Uganda) widziano przez szyby turystycznych „busów”, lub w prywatnych land cruiser’ach. We wsiach utarło się przekonanie, iż ludzie biali przemieszczają się tylko drogami samochodami, szybko się męczą, a kobiety nie pracują fizycznie. Dlatego częstokroć, gdy spacerowałam do szkoły zatrzymywały mnie napotykanne staruszki, które kręcąc z politowaniem głowami, wyrażały ubolewanie z powodu tego, że muszę iść. Dla mieszkańca kenijskiej wsi oznaką zamożności jest możliwość skorzystania z rowerowej taksówki typu boda-boda, czy też z publicznego autobusu (matatu). Osoba maszerująca pojmowana jest jako biedak. Ale połączenie „człowiek biały” i „człowiek ubogi” jest w świadomości mieszkańców Kenii niemal abstrakcyjne. Jak zatem zrozumieć zachowanie Polaków? Zapewne ta niestandardowość zachowania sprawiła, że powoli zaczęto „odklejać” od nas „łatki” przydawane gościom z innych kontynentów.

Podstawą do kontaktów z mieszkankami Segi stały się sprawy kulinarne. Po pierwszym zdumieniu, jakie wywołał fakt, że Polki nie mają kucharki, a gospodarzą same, przyszedł czas na porady w sprawach lokalnej kuchni. Straganiarki zalecały, jak przyrządzić zielone banany, *sukumę*⁴ i *ugali*⁵. I za każdym razem przekupki wybuchały gromkim śmiechem słysząc, że mamy zamiar „jeść ich jedzenie”. W języku Luo, ale głośno i bezceremonialnie, komentowały nasze zachowanie, pokazywały nas rękami i śmiały się, jak z najlepszego dowcipu, podczas gdy my spokojnie wcinałyśmy *samosy*⁶.

Pewnego dnia, na rekrutację do prac podczas tynkowania i malowania szkoły zgłosił się zastęp „mam” ze wsi. Panie, nie mając pojęcia o malarce ściennej, ochoczo ruszyły do roboty. Jak udawało im się wówczas łączyć obowiązki gospodyń domowych z parogodzinną pracą na budowie? – Nie wiem. Żadna jednak nie narzekała, punktualnie kończyły przerwę obiadową i chwytaly za farby. Dyrektor Szkoły Kogere powiedział, że był to pierwszy raz w historii wsi, kiedy kobiety i mężczyźni byli zatrudnieni przez tego samego pracodawcę i na podobnych stanowiskach. Rewolucja w życiu malutkiego Segi. Te kilka tygodni bliższego kontaktu na budowie pozwoliły nam dowiedzieć się o sobie trochę

3 Ja oraz współpracujące ze mną koleżanki miałyśmy po 25, 26 lat, ale jako bezdzietne uznawane byłyśmy przez rówieśniczki z Kenii za znacznie od nich młodsze.

4 Sukuma (pełna nazwa to sukuma wiki) – warzywo o dużych zielonych liściach przyrządzane podobnie do szpinaku. Jest jedną z podstawowych jarzyn w kuchni Afryki Wschodniej.

5 Ugali – dodatek do potraw przyrządzany z mąki kukurydzianej i wody o konsystencji bardzo gęstej papki. Podaje się w zestawie z mięsem, jarzynami, sosami, itp. Popularny zestaw to ugali z sukumą.

6 Samosa – smażone na głębokim tłuszczu pierogi z mięsnym lub warzywnym nadzieniem.

więcej, oswoić z różnicami. Pojawiły się zaproszenia na herbatę do lokalnych domostw, wspólne powroty ze szkoły, rozmowy o cenach żywności na targu i problemach dzieci.

Kobiety w Segu – mimo, że w większości mężatki – żyły obok swych mężczyzn. Większość bliskich kontaktów między światem pań i panów była ceremonialna (podczas obrzędów takich jak ślub, pogrzeb, wiec) lub zupełnie intymna. „Na zewnątrz”, czyli w sprawach publicznych, kobiety i mężczyźni egzystowali daleko od siebie. Rozdział społeczny ze względu na płeć widoczny był już choćby w sposobie organizacji zgromadzeń. Panowie zawsze zajmowali miejsca bliżej mówiących, usadowieni kolejno w hierarchii wieku lub pozycji społecznej (najbliżej mówcy siadali starsi oraz bogaci). Panie gromadziły się z boku, dalej od prowadzących spotkanie, rzadko zabierały głos podczas obrad. We wsi żadnej istotnej funkcji publicznej nie sprawowała kobieta. Wyjątkiem były jedynie zakonnice pracujące w misyjnych szpitalach, lecz one stanowiły osobną grupę i nie dzieliły spraw gospodyń.

Panie tworzyły jednak małe komórki samopomocy, np. dość czynnie działało stowarzyszenie zajmujące się dokarmianiem osieroconych dzieci, szyciem im szkolnych mundurków, zaopatrywaniem w naftę itp. Moją uwagę zwróciła zorganizowana grupa wdów, które jednoczyła praca na roli. Kobiety, które nie mogły z jakiś względów liczyć na pomoc mężczyzn, uzgodniły, iż całą grupą będą uprawiać ziemie do nich należące. W ten sposób, każdego roku zajmowały się polem jednej z nich, z którego czerpały płony na potrzebny własne oraz, jeśli starczyło, na sprzedaż.

Zastanawiało mnie, czy wspólnotowość kobiet przejawia się także w ich sprawach osobistych? Czy wzorem Europejsek spędzają godziny na plotkowaniu o mężach, kłopotach w rodzinie, marzeniach itd.? Czy, tak bliskie sobie w pracy, zdobywaniu środków do życia oraz omawianiu wydarzeń we wsi, dzielą się również tym, co najważniejsze, czyli sprawami prywatnymi, troskami, obawami i radością? Na czym polega owa niezwykła tendencja do bycia w grupie? Czy dzieje się tak jedynie w myśl zasady „w grupie różniej”? Czy też jest w tym przyjaźń? A może zawsze tak było i zostało?

Na odpowiedzi trzeba było poczekać prawie rok. Dopiero podczas realizacji kolejnego projektu w Segu w trakcie szkolenia z zakresu praw człowieka doszło do burzliwych rozmów na temat życia kobiet w wiosce. Jedno z ćwiczeń w ramach szkolenia polegało na podzieleniu zebranych na grupy i omówieniu przez nich przydzielonych tematów ze wskazaniem sytuacji, w której dana osoba czuła się sprawcą lub ofiarą naruszenia praw człowieka. Mojej siedmioosobowej grupie przypadł temat przemocy w rodzinie. Na początku cisza, nieśmiałość. Zaczęłam opowiadać o przypadkach przemocy w rodzinach w Polsce, o poważnym problemie z alkoholizmem wśród wielu rodzin, o małomiasteczkowych społecznościach, w których nadal rozwód jest stygmatem. Afrykanki podjęły rozmowę.

Opowiedziały, iż w ich społeczności kobiety nie rozmawiają o cierpieniach związanych z przemocą ze strony mężczyzn. Dlaczego? *„Bo uznaje się to za normalne dla każdej, o czym tu rozprawiać? Mąż, który nie bije żony jest słaby w oczach innych mężczyzn. Kobieta, która publicznie sprzeciwi się biciu jej lub dzieci narazi się na pogardę grupy – raz: ponieważ nie rozumie, że to normalne; – dwa: ponieważ wynosi domowe*

sprawy między ludzi.” Czy nie próbują odejść od takich mężów? „*Nie, dokąd? Na drugą stronę ulicy, lub do sąsiedniej wsi, gdzie mieszka ojciec kobiety i na pewno nie będzie zadowolony, gdy ucieknie ona od męża?*” Nigdzie dalej nie mogą odejść z dziećmi. Nie miałyby, za co żyć, nie mają wykształcenia, pracowały w polu lub sprzedając produkty rolne, jak poradzą sobie w mieście? A jeśli nawet, za co tam dojadą? Większość pań, z jakimi rozmawiałam nigdy nie była w oddalonym o 70 km Kisumu. Matatu do miasta to koszt około 170 Ksh⁷. Dzienny, przeciętny zarobek kobiety we wsi wynosi 100–200 Ksh ze sprzedaży warzyw, owoców, ryb.

Przemoc nie stanowiła jednak najdotkliwszego problemu kobiet. Dużo bardziej przejmowały się własną niemocą w zakresie pomocy córkom, które – z powodu biedy, ogromnej ilości pracy oraz schematów i tradycji – powieleły losy matek.

Dziewczynka w domu to prawa ręka matki. Dobra córka wstaje znacznie wcześniej niż bracia, aby posprzątać izbę, nakarmić zwierzęta, przygotować śniadanie. Potem, gdy chłopcy już zjedzą i pójdą na siódmą do szkoły, dziewczynki szybko sprzątają po posiłku i spóźnione o godzinę, dwie – biegną na lekcje. Rzadko zostają na wszystkich zajęciach; trzeba wracać do domu przed zmrokiem, aby pomóc mamie ugotować kolację, oporządzić gospodarstwo, położyć spać najmłodsze rodzeństwo. Jeśli w lampie zostanie nafta, po tym, jak chłopcy odrobnią lekcje, córki mogą jeszcze wieczorem napisać swoje prace domowe.

Taki podział obowiązków między dziećmi frustruje wiele matek. Chciałyby, aby synowie także pracowali, a dziewczyny miały tyle samo czasu na naukę. „*Bo jeśli teraz nie nauczą się czegoś więcej, to potem znowu same nie będą mogły żyć, uzależnią się od ojca i męża*”. Niestety, tylko w nielicznych domach realizowany jest taki pomysł. Dlaczego trudno o zmianę? „*Nie wiemy, tak było zawsze. To mężczyźni musieli się uczyć, bo oni potem mogli dojść do władzy*”. Teraz wprawdzie dziewczynki chodzą do szkoły, ale czy w Segu kiedykolwiek kobieta była sołtysem? Panie uśmiechnęły się i pokiwały głowami.

Nie, ani w Segu, ani w innych małych wsiach, które odwiedzałam nie spotkałam kobiety piastującej funkcje urzędowe. Zdarzyło mi się spotkać panie policjantki, najczęściej przytłaczającej postury olbrzymki, których widok w mundurze na pewno trwożył przestępców. Wykształcone panie mogły liczyć na pracę w szkołach, szpitalach, bankach, urzędach publicznych, ale tylko w miastach i nigdy na najwyższych stanowiskach. Dla innych Afrykanek, a także dla mężczyzn, takie kobiety stanowiły pewne kuriozum, nie dało się ich łatwo zakwalifikować, bo wszystkie oczywiste wyznaczniki kobiecości ginęły za mundurem, makijażem, dobrym angielskim. Takie kobiety, gdy wracały do swoich wiosek, nie znajdowały miejsca w tradycyjnej grupie.

Przekonałam się o tym podczas pracy w rejonie Wielkiego Rowu Afrykańskiego, wśród plemienia Masajów.

7 100 Ksh (szyling kenijski) to równowartość około 1 USD.

Spadkobierczynie tradycji nomadów

Najbliższym miastem do wsi Maji Moto, w której mieszkaliśmy podczas budowy szkoły, było Narok. Jeśli ktoś oglądał westerny i pamięta obrazy miasteczek na „dzikim Zachodzie” – gdzie wicher tańczył z tumanami kurzu, ludzie przepychali się w pyłe, słońcu i harmidrze, wszędzie słychać było prychnania zwierząt i nawoływania ulicznych handlarzy – to będzie potrafił wyobrazić sobie miasto Narok. Wystarczy do obrazu z westernu dodać klaksony stłoczonych minibusów, stada bydła torujące zakurzone drogi oraz unoszący się nad wszystkim zapach spalin.

Narok to jedno z najbrzydszych miejsc, jakie zdarzyło mi się odwiedzić. Spędziłam tam sporo czasu, gdyż stanowiło najważniejsze centrum komercyjne w pobliżu Masai Mary. Wszyscy turyści udający się do Parku Mara zatrzymywali się w Narok, aby dokonać ostatnich zakupów, wypłacić gotówkę i spędzić noc w eleganckim hotelu „dla białych”, zanim ruszyli po swoją afrykańską przygodę na safari. Ekipa, która pracowała wraz ze mną podczas projektu budowy szkoły podstawowej dla masajskich dzieci, odwiedzała Narok w celu zakupu towarów budowlanych i skorzystania z prądu.

Pomimo koszmarnego chaosu i brudu, które po kilku godzinach upału stanowią torturę, dla mieszkańców regionu miasteczko jest wielkim marzeniem i celem życia. Mieszkanie w mieście to symbol awansu społecznego i wyrwania się ze stagnacji wsi; umożliwia inną pracę niż wypełnianie obowiązków domowych. Panie, które spotkałam w Narok opowiadały, iż tylko dzięki edukacji w miasteczku mogły potem znaleźć tam zatrudnienie. Nie chciały wracać do swoich wiosek, ale chętnie wysyłały rodzicom pieniądze.

W Narok, obok placówek publicznych, znajduje się kilka szkół prowadzonych przez misje. Mimo powściągliwości Masajów wobec chrześcijan, co bogatsi i bardziej świadomi wagi nauki, posyłają swe dzieci właśnie do szkół prowadzonych przez zakonnice. Dlaczego? Takie placówki gwarantują kilka istotnych spraw: stabilność finansową szkoły, dobrą jakość nauczania ze względu na wykształcony personel oraz promowanie zdolnych dzieci wśród sponsorów współpracujących ze szkołami.

Miałam okazję poznać absolwentki jednej z narokańskich szkół dla dziewcząt. Te młode Afrykanki pracowały w urzędach lub hotelach w mieście. W większości pochodziły z wioseczek ulokowanych na sawannach Mary. Dla wielu z nich, fakt iż są wykształcone i pracują, oznaczał zerwanie stosunków z rodziną. Zgodnie z obyczajami plemienia, dziewczynki zabierane są ze szkoły gdy mają 11, 12 lat (czwarta, piąta klasa). Przechodzą wówczas obrzęd inicjacji do roli kobiety (poprzez wyrzeźwienie) i wydawane są za mąż (najczęściej w zamian za bydło). Te, którym udało się pozostać w szkołach dzięki pomocy zagranicznego sponsora, który łożył na ich naukę, naraziły się na gniew ojców i wygnanie z rodziny. Dopiero, kiedy zaczynały zarabiać i swym dochodem mogły się podzielić z rodziną (np. kupując krowy jako dar dla ojca) relacje z bliskim odżywały.

„To zupełnie normalne – opowiadały panie – Kobieta przeliczana jest na sztuki bydła, jakie jest warta. Prawie żaden ojciec, który zainwestował w utrzymanie córki, nie zdecyduje się na ponoszenie kosztów jej edukacji, jeśli może zyskać kilka krow i pozbyć się jednego wydatku. Rolą dziewczynki jest tak zabłyśnąć, aby kandydaci płacili obficie.

Nie liczy się wtedy jej edukacja, ale to czy jest dziewicą, jak dobrze radzi sobie w gospodarstwie, co dostanie w ramach wiana itp. Mężczyźni we wsi nie szukają wykształconych żon. Trudniej je kontrolować.”

Mając świadomość obyczajowości plemienia, kobiety z miasta nie próbowały nic w niej zmieniać, wybierały stopniową reintegrację z rodziną poprzez wsparcie finansowe, jakie oferowały. W wielu przypadkach taka metoda była skuteczna.

Jednym z założeń projektu⁸, była ochrona praw kobiet oraz budowa ochronki dla dziewcząt, którym zagrażało przedwczesne zamążpójście. Prawdopodobnie, aby realizować tego typu działania, studium wykonalności powinno zostać przygotowane przynajmniej dwa lata wcześniej i to przy udziale osób doświadczonych w sprawach *gender*. Żadna inicjatywa, która zakłada osiągnięcie trwałych rezultatów w temacie praw kobiet w Afryce poprzez sześciomiesięczny projekt nie może odnieść całkowitego sukcesu. W tak krótkim czasie można zbudować kilka budynków i nawiązać jedną, dwie lepsze relacje z miejscowymi. Działając w środowiskach tradycyjnych, konserwatywnych i zamkniętych, takich np. jak Masajowie, potrzeba lat, aby je poznać i wspólnie z beneficjentami uzgodnić metodologię odpowiadającą wprowadzaniu stopniowych zmian w ich życie.

Wioska, w której pracowałam położona jest w samym sercu buszu. Nie ma prądu, bieżącej wody, dobrych dróg. Za najbliższym pasmem górskim zaczyna się rezerwat, a w sezonie migrujące zwierzęta przechodzą przez osady. Brzmi urokliwie? – Dla globtrotera, czy turysty na pewno. Natomiast, dla pracownika organizacji realizującej projekty rozwojowe, to bardzo trudne miejsce działania. Pomijam kwestie problemów technicznych, bo te można rozwiązać, dużo bardziej kłopotliwe jest nawiązywanie relacji z ludźmi. Plemiona, niegdyś nomadyczne, które jednak od ponad stu lat wiodą już ubogie, osiadłe życie, stanowią skomplikowany cel działań rozwojowych. Pierwszym problemem jest komunikacja, gdyż tylko nieliczni posługują się którymkolwiek z języków oficjalnych (w Kenii są to: angielski i swahili). Drugie utrudnienie stanowią odległości. Osady Masajów położone są daleko od siebie – najczęściej zbudowane przez jedną, dwie rodziny. Do każdej najlepiej dotrzeć z przewodnikiem i pieszo. A zatem, wszystkie kwestie organizacyjne załatwiane są długo i nie bezpośrednio. Zawsze potrzeba zaangażowania lokalnych tłumaczy oraz rezerwacji kilku dni na dotarcie do zainteresowanych.

W celu realizacji założeń projektu planowaliśmy przeprowadzenie szkoleń dla kobiet z zakresu higieny osobistej i zdrowia, ochrony życia matek i dzieci. Niestety, większość z pań nie mogła przybyć na takie szkolenia, gdyż nie pozwalały im na to domowe obowiązki. Poza tym, realizacja proponowanych na szkoleniu działań zależała nie tylko od kobiet, ale od tradycji, w której żyją.

W jaki sposób zaprzestać wyrzezywania dziewczynek i wydawania ich za mąż w kilka tygodni po bolesnej ceremonii? Takie zmiany musieliby wprowadzić mężczyźni, rezygnując ze swego dochodu i decydując się na utrzymywanie córek. Ich postanowienie spotkać by się musiało z pochwałą i akceptacją ze strony plemiennych wodzów. W tymże

8 Projekt Maji Moto – „budowa placówki edukacyjnej oraz promocja ochrony praw kobiet na ziemi Masajów” był realizowany w 2008 roku w ramach programu polskiej pomocy zagranicznej MSZ w 2008 roku.

duchu należałoby wychowywać młodych chłopców, aby wartość małżonki dostrzegali w jej zdrowiu i intelekcie.

Rzeczywistość jednakże nie pozwala twierdzić, iż społeczności lokalne gotowe są na tak głębokie procesy zmian. Tradycyjni Masajowie nie dostrzegają problemu w wyrzeźnieniu, jest to dla nich tak normalne, jak dla Polaków chrzest. Nic nowego nie ma również w otrzymywaniu darów za oddaną mężowi córkę, taki motyw „opłaty” wnoszonej przez narzeczonego znany jest przecież w wielu kulturach. W środowisku biednym i handlowo nadal silnie ograniczonym do wymiany towarowej, ten aspekt nie powinien dziwić.

Starsze kobiety, które już wychowały dzieci i przejęły w osadzie inne społeczne funkcje – takie jak wyrzeźnianie, położnictwo, pomoc ciężarnym – chętnie opowiadały nam o ich sytuacji, obrzędach, wierzeniach.

Rolą Masajki jest bycie gospodarną żoną i matką. Do tejże funkcji dziewczęta przygotowywane są od najmłodszych lat; na początku obserwują kobiety z swego siedliska, opiekują się młodszymi dziećmi, pomagają w noszeniu wody i gotowaniu. Warto wyjaśnić, iż europejski model rodziny „2+1” zupełnie nie ma odniesienia do form życia rodzinnego widocznych u Masajów. Jak większość plemion żyjących według dawnych tradycji, Masajowie kultywują wielożeństwo, posiadają dużo dzieci, które wychowuje się wspólnie. Maluchy, kiedy już chodzą i same jedzą, nie spędzają czasu ze swoimi matkami, ale wśród innych dzieci, a śpią w rozmaitych chatkach, w zależności od tego, gdzie akurat znajdzie się kawałek podłogi i shuka⁹ do okrycia.

Masajki spędzają dni w siedliskach, podczas gdy mężczyźni udają się na pastwiska z bydłem, na targ, lub po prostu nie robią nic. Kobiety większość dnia działają wspólnie, razem chodzą prac do rzeki, wyplatają bransoletki i razem mieszkają. Małe dziewczynki marzą, aby wykonywać te wszystkie czynności ze starszymi dziewczętami, czekają na dzień, kiedy ubrane w kolorowe ozdoby pójdą do ślubu, a potem będą mogły uczestniczyć w życiu dorosłych kobiet. Owo marzenie o dojrzałości, jest jednocześnie marzeniem o byciu zauważonym. Do momentu inicjacji i ślubu, dziewczynka jest tylko jednym z wielu dzieci; nikt nie troszczy się o nią, ani nie poświęca jej czasu. Uwaga grupy i poczucie znaczenia we wspólnocie daje, po raz pierwszy, odważne przejście obrzędu wyrzeźniania. Jeśli dziewczynka nie krzyknie, ani nie zapłacze, ojciec wynagrodzi ją pierwszą własną krową.

W niedługi czas po wyrzeźnieniu następuje ślub. Dla wielu kobiet, to pierwszy i ostatni moment, w którym czuły się szczególne, indywidualne. Potem, życie opiera się na codziennej pracy, rodzeniu dzieci, a w niektórych przypadkach, przejęciu po strasznej kobiecie dodatkowej roli w społeczności. Wydane za mąż w wieku piętnastu lat dziewczęta szybko starzeją się i wędną. Ich ramiona są silne, ale plecy zgarbione od noszenia dzieci, wody, drewna. Ich twarze pokrywa trudno zmywalny czerwony pył afrykańskiej ziemi oraz nieścieralny grymas wrogiej goryczy. Bowiem szybko po ślubie przekonują się, iż wspaniała zmiana życia, na którą czekały od dziecka jest bolesnym ciężarem. Po krwawej ceremonii inicjacji czekał je ślub, albo z bardzo młodym i nie potrafiącym

9 Shuka – tradycyjna tkanina w kratę wytwarzana przez Masajów – rodzaj koca.

pracować „wojownikiem”, albo – w gorszej wersji – ze starcem, który posiada już dwie żony. I być może owo podobieństwo losów jest podstawową więzią łączącą kobiety, która sprawia, że razem czują się spokojniej i pewniej.

„Wazungu”¹⁰, którzy przyjeżdżają do Afryki pełni pozytywistycznych aspiracji, widzą rozwiązanie problemów głodu, ubóstwa oraz dyskryminacji płci między innymi w szerzeniu edukacji w każdym zakresie. Podniesienie wiedzy na temat higieny życia, praw obywatelskich, antykoncepcji poprzez szkolenia; poprawa infrastruktury naukowej; a nawet tworzenie podstaw społeczeństwa informatycznego – to niektóre z celów stawianych sobie przez zastępy organizacji charytatywnych. I nie sposób odmawiać owym założeniom słuszności, tak jak nie sposób negować dobroci dobra. Pytanie tylko, czy podobne metody wybraliby Afrykańczycy? Pytanie stare, jak sam problemem – nadal aktualne i budzące kontrowersje. Pytanie, na które póki ten problem istnieje, nikt nie udzieli słusznej odpowiedzi. Dlaczego? Gdyż nie ma jednoznacznej odpowiedzi ze strony odbiorców pomocy. Te same działania mogą przynieść doskonale rezultaty w jednym regionie i znikome w innym. Spójrzmy choćby na Kenię i dwa opisane tu projekty służące pośrednio poprawie jakości życia kobiet i podniesieniu poziomu ich edukacji.

W Segu zarówno budowa szkoły, jak i warsztaty dla społeczności lokalnej odniosły sukces. W ciągu roku Szkoła Podstawowa Kogere stała się jedną z najlepszych w swym dystrykcie, a ponad połowa mieszkańców potrafi obsługiwać komputer i wie, jakie prawa przysługują krajom – członkom Organizacji Narodów Zjednoczonych. Nie znaczy to wprawdzie, że kobiety nagle zaczęły dochodzić swych racji na forum międzynarodowym, rozwodzić się i zmieniać systemy funkcjonowania rodzin. Ale niektóre z nich starają się przynajmniej wyrównywać dostęp do edukacji pomiędzy córkami i synami oraz wysyłać dziewczynki na szkolenia informatyczne. Tymczasem, wśród Masajów nie udało się zrealizować nawet połowy zakładanych przedsięwzięć. Okazało się, że ich społeczność jest zbyt mocno osadzona w swych wierzeniach oraz zanadto nieufna wobec innowacji wnoszonych przez „białych”, aby zrealizowany projekt był skuteczny. W przeszłości edukacja kojarzyła się Masajom z przymusem, a do szkół brytyjskich oddawane były najmniej lubiane dzieci. Nauka nadal nie jest priorytetem i koniecznością, zaś kształcenie kobiet nie może być ważniejsze niż wydanie ich za mąż.

Dlatego, aby „pomagać od podstaw” trzeba czasu, aby do tychże podstaw zostać zaproszonym. W Maji Moto można było zrobić tylko tyle, na ile otwarci byli ludzie. Kiedy kobiety zajmujące się wyrzeżaniem i położnictwem przyszły do nas opowiedzieć o warunkach w jakich odbywa się poród mogliśmy zaproponować im szkolenia.

Z zainteresowaniem przyjęły informacje z zakresu bezpiecznego przyjmowania dziecka na świat oraz zagrożeń HIV wynikających z wyrzeżania wielu dzieci jedną żyłką. Ale to wszystko. Nie ma mowy o rozmowach dotyczących zaprzestania bolesnych praktyk. Nie ma rozmowy o nierównościach społecznych i dyskryminacji płci. Taki dialog muszą zacząć...mężczyźni. Jeden z Masajów, pełniący tradycyjnie funkcję zielarza, zaś wspólnie przewodnika turystycznego, opowiadał nam z szerokim uśmiechem: „*Żeby coś*

10 Wazungu (lp. mzungu) – w j. swahili oznacza obcego, przybysza z innego świata.

zmienić w aspekcie wyrzeźnienia i małżeństwa musielibyście mieć zgodę nie tylko wodza i starszyzny wsi, ale dokładnie wszystkich Masajów. Nie wiem, czy starczyłoby wam jedzenia i picia na prowadzenie pertraktacji. Wiecie, Masajowie mają serca swych przodków, są nomadami i żyją tak, aby móc w każdej chwili ruszyć za bytłem.”

I choć przyjazny zielarz zdawał sobie sprawę, że jego plemię już od czterech pokoleń żyje w sposób osiadły, to pokazywał nam, iż kwestie kultury i obyczajów zawsze posłużą, jako ostateczne zamknięcie rozmów na tematy, których „obcy” nie powinni zgłębiać będąc nie na swojej ziemi. „Masajowie są tolerancyjni” – kwitował zielarz – „możecie tu żyć, jak chcecie. Ale jeśli ktoś przychodzi zmienić naszą kulturę, niech lepiej wraca, skąd przybył. To jest Afryka”.

Tańczące w rytmie miasta

To jest Afryka. Ludzie ściśnięci w matatu do stolicy. Za oknami przemykają wioseczki i mieściny w niczym nieprzystające do niezwykłego tworu urbanizacji – Nairobi. Jeśli wszędzie na świecie istnieje duża różnica pomiędzy stolicą a resztą kraju, to w Kenii jest to jak różnica między dwiema galaktykami. Nairobi tętni przedsiębiorczością niczym Nowy Jork, pulsuje prędkością jak Londyn i trąbi korkami ulicznymi jak Paryż. Nairobi tonie w dolarach i tarza się w brudzie. Łśni wejściami do pięciogwiazdkowych hoteli i odstrasza odorem slumsów. Wabi pięknościami oferującymi swe wdzięki w nocnych klubach; zabija chorobami i przestępczością. Jeśli ktoś nie ma czasu, chęci i cierpliwości czytać na temat przyczyn „niedorozwoju” Afryki, może wybrać się na kilka dni do Nairobi, przemierzyć ją wzdłuż i wszerz, poczytać gazety, popatrzeć, rozmawiać i otrzymać prawdę w pigułce.

W Nairobi ujrzeć można wachlarz kenijskich kobiet w całej jego rozłożystości. Spółka się tam owe twarde kobiety z małych wiosek, które los rzucił na przedmieścia, aby tam kultywowały swe tradycje licząc na więcej szczęścia dla swoich dzieci. W Nairobi odnaleźć można kobiety pochodzące z bardzo odległych miejsc kraju, wyrosłe w tradycji Samburu, Randile, Masai¹¹. To młode dziewczyny, które przybywając do stolicy chowają w akademickich szafkach swoje kangie i wbijając się w dżinsy studiują, pracują, szukają małżonka, zarabiają na ulicy. W Nairobi panuje moda i muzyka lat 80. XX wieku, kolory tęczy, falbanki, tapirowane fryzury, ostry makijaż. Dziewczęta rywalizują ze sobą na każdym poziomie, gdyż wiedzą, jak szybko mija afrykańska młodość i jak krótki jest czas, gdy można z niej skorzystać.

Poznałam w Nairobi trzy bardzo młode prostytutki, pracujące w ekskluzywnym lokalu dla zagranicznych turystów. Bardzo pewne siebie, podejrzliwe, głośne. Na początku wrogie, gdyż ośmieliłam się przyjść do lokalu w towarzystwie Kenijczyków – ich mężczyźni. Afrykanki nie lubią „białej konkurencji”, gdyż z góry uznają się za przegrane. Nie oferują bowiem paszportu ani pieniędzy, a oczekują jednego i drugiego. Jednak wzajemna ciekawość wystarcza by przełamać chłód i rozmawiać. Dziewczęta pochodziły z małej

11 Plemiona zamieszkujące Kenię.

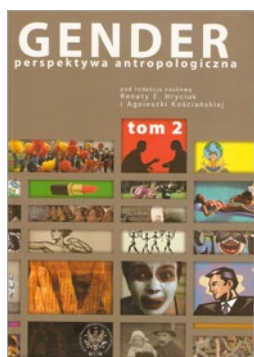
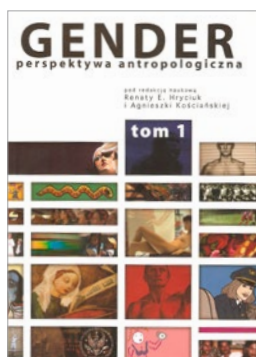
wsi na północy kraju; nie stać je było na naukę, przyjechały zarobić, by móc studiować. Poznały się w akademiku i pracują razem w klubie, mają tego samego „ochroniarza”. To praca na krótki czas, żeby się urządzić w mieście. Zapytane o antykoncepcję uśmiechają się przekornie. „*Nikt nie zapłaci, jeśli nie potwierdzisz, że jesteś bezpieczna. Trzeba mieć na papierze aktualne wyniki badań do okazania. Ale jeśli cię na nie stać, albo nie jesteś bezpieczna, to mamy lekarza, który pomaga.*” A ciąża? „*Ciążę zajmujesz się po albo tabletką, albo u tego lekarza.*” Żadna z dziewczyn nie chce wrócić do wsi. Jeżdżą do domu czasami, żeby zobaczyć rodzeństwo, pomóc finansowo, by rodzice się nie martwili.

Poznałam w Nairobi wiele kobiet nastawionych na karierę, tak jak współczesne, europejskiej singielki. Te panie są dobrze wykształcone, bardzo przystojne i zapracowane. Najczęściej zarabiają jako sekretarki, administratorki, menadżerki amerykańskich korporacji. Niemal każda chce wyjechać do Stanów.

Poznałam też studentki bardzo zaangażowane w zmianę polityki wewnętrznej Kenii i chętne do pracy w organizacjach pozarządowych. Robią wszystko, aby państwo utrzymało swój status najbardziej otwartego kraju Afryki. Boleją, że tak nie jest. Po zamieszkach w grudniu 2007 roku wielu studentów aresztowano za udział w walkach. „*Teraz czekamy do następnych wyborów*” – mówi mi studentka dziennikarstwa – „*Będzie to samo. Jeśli zmiana w Kenii nie może przyjść pokojowo, przyjdzie przez walkę pangami*¹². Politycy nie utrzymują w narodzie jedności. To im nie służy. Każdy lider potrzebuje pewnych wyborców ze swojej społeczności plemiennej. I dopóki nie będzie przedstawiciela wszystkich Kenijczyków, nie będzie pokoju i stabilnych zmian. To tak, jak wszędzie na świecie. Z tym, że w Kenii dzieje się to o wiele lat dłużej. „*Wiesz... – dziewczyna śmieje się – The famous African time...*”

To jest Afryka. To są Afrykańskie kobiety. Nie da się o niej, nie da się o nich, powiedzieć w jednym artykule, w książce, podczas konferencji. Nie da się jej, nie da się ich, poznać nie mówiąc jej, nie mówiąc ich językiem. Ale można patrzeć i uczyć się. Pozwolić by czas płynął w afrykańskim tempie, bez narzucania rytmów, metod, celów. Trudno ją, trudno je, zrozumieć. I nie da się zapomnieć.

12 Panga – rodzaj maczety.



AGATA HUMMEL

Gender. Perspektywa antropologiczna

Renata E. Hryciuk; Agnieszka Kościańska (red.)
Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2007

Zbiór tekstów „Gender. Perspektywa antropologiczna” jest trafnie dobranym przeglądem teorii i relacji z badań terenowych związanych perspektywą *genderową* w antropologii. Dla badaczy zajmujących się rozwojem oraz dla praktyków rozwoju *gender* jest współcześnie jedną z ważniejszych kategorii analitycznych. Do lat sześćdziesiątych kobiety funkcjonowały w dyskursie rozwojowym jako matki (opiekunki dzieci) i żony (towarzyszki mężów); nie brało się pod uwagę ich funkcji ekonomicznych. Znaczenie kobiet w życiu ekonomicznym i społecznym zaczęto zauważać w latach 70. ubiegłego wieku. Od tej pory zaczęła się rozwijać perspektywa podkreślająca produktywną rolę kobiet: *Women in Development* (WID). Perspektywa ta ma jednak swoje słabe punkty. Rozpatruje kobiety w oderwaniu od mężczyzn, nie rozważa zmian w relacjach *genderowych*, a w samych kobietach. Nie bierze pod uwagę faktu, iż problemy społeczne mają swoje źródło w relacjach kobiet i mężczyzn, które są konstruowane według wzorów kulturowych, społecznych, ekonomicznych, historycznych, religijnych, etc. Nie krytykując relacji władzy pomiędzy kobietami i mężczyznami propozycja WID nie jest w stanie skutecznie oddziaływać na zmiany sytuacji kobiety.

Ze względu na te ograniczenia podejścia WID oraz z powodu silnej krytyki feministycznej, sprzeciwiającej się wyjaśnianiu sytuacji kobiet poprzez ich biologiczne, a nie

społeczne uwarunkowanie, zaproponowano alternatywne podejście *Gender and Development* (GAD). GAD zawiera w sobie założenie, że płeć kulturowa jest czynnikiem kształtującym relacje społeczne pomiędzy płciami i jest podstawą relacji władzy. Perspektywa GAD próbuje określić, jak na różnicach biologicznych budują się różnice społeczne pomiędzy kobietami i mężczyznami, które przekształcają się w nierówności społeczne i manifestują się jako podporządkowanie i dyskryminacja kobiet. GAD było z kolei krytykowane za to, że unika tematu ekonomicznego i koncentruje się na relacjach społecznych.

Pomimo deklarowanej perspektywy *gender*, w rozwoju mamy jednak ciągle do czynienia z praktyką skupioną na kobietach. Jest to argumentowane na przykład faktem, że kobiety są najbardziej narażone na skutki ubóstwa. Zwolennicy perspektywy *genderowej* w antropologii podkreślają, że skupienie się na samych kobietach nie rozwiąże problemu ich sytuacji w krajach rozwijających się, gdyż kobiety pozostają w relacji do mężczyzn. Kluczem do zrozumienia rzeczywistości może być więc badanie relacji kobiet do mężczyzn, a także relacji w obrębie tych samych płci, ale występujących w różnych rolach kulturowych. Wokół tego problemu skupiają się artykuły zawarte w zbiorze „Gender. Perspektywa antropologiczna”.

Tom pierwszy obfituje w cenne analizy relacji *genderowych* w krajach spoza amerykańskiego kontekstu kulturowego, które rzucają światło także na „zachodnie” wzory kulturowe. Rozdział „Czy rodzina istnieje” podaje w wątpliwość rodzinę, jako uniwersalną ideę i wskazuje na jej genezę w społeczeństwie Zachodnim. Autorki pokazują, jak od XIX wieku w naukach społecznych toczyły się debaty na temat rodziny, jej definicji i występowania w różnych społeczeństwach na świecie oraz jak została z nich wyciągnięta konkluzja, że rodzina jest uniwersalnym bytem, posiadającym konkretne cechy występujące na całym świecie. Tekst stawia pytanie o uprzedzenia i ograniczenia naszego myślenia. Zakwestionowanie uniwersalizmu instytucji rodziny, uznanie jej za jednostkę ideologiczną, prowadzi do otwarcia się na to, co na temat rodziny mają do powiedzenia inne społeczeństwa. Ta sztuczka retoryczna ma swoje konsekwencje nie tylko na poziomie filozoficznym, czy etycznym. W interesującym nas obszarze tematyki rozwojowej interpretowanie innych kultur i oddziaływanie na nie za pośrednictwem relacji rodzinnych ma konsekwencje praktyczne.

Artykuł „Kobiety, wojownicy i patriarchowie” opowiada o tym, jaką rolę w systemie własności Masajów odgrywa różnica pomiędzy tym, co kobiece, a tym, co męskie. Poprzez kulturę materialną autorka pokazuje, jak konstruowane są nierówności pomiędzy płciami. W społeczeństwie Masajów prawa majątkowe obejmują też ludzi. W tym systemie mężczyźni są potencjalnie lub realnie autonomiczni, posiadają prawa własności do innych ludzi. Kobiety natomiast są zależne i mają status przynależności. Jest to system wartości reprodukowany zarówno przez mężczyzn, jak i kobiety. Taki obraz społeczeństwa podważa ideę wolności jako nadrzędnej wartości społecznej i etycznej. W społeczeństwie Masajów to idee przynależności i posiadania są dominujące w kształtowaniu relacji międzyludzkich.

Cała część III w tomie pierwszym, nosząca tytuł „Gender w świecie postkolonialnym” powinna zainteresować każdego, komu bliska jest tematyka rozwoju. Tekst Homa Hoodfar jest głosem z rzeczywistości skolonizowanej, z perspektywy kobiety. Autorka dekonstruuje „zachodnie” stereotypy na temat sytuacji kobiety muzułmańskiej, nie kwestionując jednocześnie nierówności w relacjach *genderowych* w świecie arabskim. Pokazuje, jak etnocentryczne i nierzadko rasistowskie wyobrażenie na temat zasłony kobiety muzułmańskiej stanowią przeszkodę w zrozumieniu tego zjawiska i punktu widzenia samych kobiet z kultury Islamu. Subhadra Mitra Channa przedstawia współczesną sytuację kobiety hinduskiej jako wynik globalizacji i kolonializmu. Kobieta hinduska jest, w jej przekonaniu, nie beneficjentką a ofiarą kapitalizmu, konsumpcjonizmu i liberalizacji zjawisk. Ten tekst to także głos z kręgu kulturowego, reprezentantów którego tożsamość ukształtowała się w procesie kolonizacji. Ostatni tekst z tej części książki, „Dlaczego kobiety rządzą w domu” jest tekstem ukazującym skomplikowane relacje między kobietami i mężczyznami w jawańskim społeczeństwie. Autorka, posiłkując się materiałem etnograficznym, zwraca uwagę na względność ról *genderowych* w relacjach międzyludzkich oraz ambiwalencję deklaracji w stosunku do praktyki. Konkluzja artykułu wskazuje na to, że nie należy ufać powierzchownym obserwacjom na temat relacji *genderowych* i zbyt ich upraszczać.

W drugim tomie godne uwagi z perspektywy tematyki rozwoju są szczególnie dwa rozdziały autorstwa Carole S. Vance oraz Annick Prieur. Vance w świadomy metodologicznie sposób pokazuje jak seksualność jest konstruowana społecznie, a nie naturalnie przypisana do płci. Tekst Prieur „Dominacja i pożądanie” dotyczy Meksyku i także ma związek z kulturowym konstruowaniem seksualności, w tym przypadku męskiej. Autorka za pomocą skomplikowanego systemu klasyfikacji męskiej seksualności oraz praktyk seksualnych pokazuje, jak tożsamość płciowa jest w społeczeństwie konstruowana oraz, że podział na płcie kulturowe nie ogranicza się do rozróżnienia na mężczyzn i kobiety.

Treść przywołanych artykułów z książki „Gender. Perspektywa antropologiczna” pokazuje, że warto skupić się na szerszych relacjach pomiędzy płciami kulturowymi w poszczególnych kulturach, żeby je lepiej zrozumieć, a przy okazji zrozumieć także własną. Tym bardziej, że okazuje się, że istnienie takich instytucji jak rodzina, czy występowanie podziału na płcie kulturową męską i żeńską nie jest wcale oczywiste. Analiza *genderowa* pokazuje, jak etnocentryczne myślenie o relacjach pomiędzy płciami kulturowymi jest projektowane na inne rzeczywistości kulturowe.

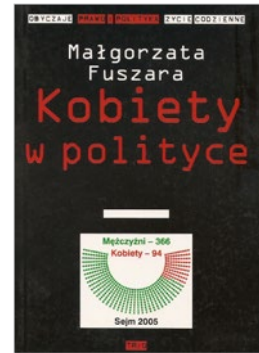
„Gender. Perspektywa antropologiczna” jest tak dobranym zbiorem tekstów, że w wielogłosowy sposób dekonstruuje etnocentryczną wizję relacji *genderowych* na świecie. Pokazuje, że Zachodnie wyobrażenia o roli kobiet i mężczyzn w społeczeństwie są tak samo konstruowane kulturowo, jak sama idea rozwoju.

MARCIN FRONIA

Kobiety w polityce

Małgorzata Fuszara

Wydawnictwo Trio, Warszawa 2007



Wreszcie wspólne cele czy nadal dwa światy?

W nowej rzeczywistości instytucjonalno-politycznej, jaką jest członkostwo Polski w strukturach unijnych, równość kobiet i mężczyzn, zniesienie dyskryminacji zarówno *de facto*, jak i *de jure* to, jak zwracają uwagę recenzenci książki, jeden z podstawowych wymogów współczesnej demokracji europejskiej. Najtrudniejszą odpowiedzią jest jednak zwykle forma, w jakiej można owym wymogom sprostać.

Wydaje się, że w czasach, gdy równouprawnienie kobiet w UE jest oficjalnym obowiązkiem, kiedy projekty finansowane ze środków unijnych są regularnie weryfikowane pod kątem niedyskryminacji udziału kobiet w danym przedsięwzięciu, dyskusja na temat udziału kobiet w publicznym życiu politycznym w Polsce nie powinna już stanowić kwestii spornej. O tym, że nadal tak nie jest przekonujemy się przy okazji każdego kolejnych wyborów parlamentarnych i samorządowych, kiedy przyglądamy się liczbie kobiet na listach wyborczych, wchodzących w skład władz samorządowych.

Według przedstawionych w książce prof. M. Fuszary danych z badań prowadzonych w roku 1999 i powtórzonych w 2004, większość społeczeństwa opowiada się za zagwarantowaniem kobietom odpowiedniej liczby miejsc na listach kandydatów w wyborach różnych szczebli. Poparcie społeczne nie przekłada się jednak, jak do tej pory, na odpowiednie zmiany prawne. Rozwijająca się powoli w Polsce dyskusja na temat parytetów podzieliła niedawno nawet zwolenników zwiększenia praw kobiet w życiu politycznym. Dla jednych zagwarantowanie takich praw oznacza postawienie kobiet w sytuacji grupy roszczeniowej i niesamodzielnej, zdaniem innych brak prawnego zagwarantowania równego udziału obu płci w życiu politycznym, szczególnie w kontekście dyskryminujących kobiety stereotypów społecznych, oznacza jedynie dalsze utrwalanie istniejących nierówności. Mimo to, liczba zwolenników zwiększenia udziału kobiet w życiu publicznym stale wzrasta. W 2000 roku 61% kobiet było zwolenniczkami podjęcia takich środków. Z kolei wśród mężczyzn najliczniejszą grupę stanowili zwolennicy prawnego zagwarantowania kobietom udziału we władzy (s. 27).

Jak pokazują przykłady państw skandynawskich, regularnie zajmujących najwyższe miejsca w międzynarodowych rankingach i indeksach mierzących jakość życia, poziom równouprawnienia płci i rozwoju społecznego, nawet po zapisaniu procentowego udziału kobiet w zarządach firm, organach władz przedstawicielskich czy na listach

wyborczych, dopiero idąca za tym zapisem sankcja prawna pozwala na prawidłowe jego egzekwowanie. Obecnie, wskutek podejmowania różnych środków, w parlamencie szwedzkim kobiety stanowią 40%, a w rządzie 50%, w Norwegii w parlamencie jest ich 36%, a w rządzie 42%, zaś w Finlandii kobiety stanowią 33% w parlamencie i w rządzie. O tym, czy zagwarantowane parytetem wprowadzenie większej liczby kobiet do parlamentu automatycznie doprowadzi do zmniejszenia dyskryminacji ze względu na płeć, trudno jednoznacznie przesądzać. Swego czasu najwięcej kobiet do polskiego parlamentu wprowadziła Liga Polskich Rodzin, a aktywność reprezentantek tej partii podczas sejmowej dyskusji na temat ustawy o równym statusie trudno było uznać za działania na rzecz zmniejszenia dyskryminacji. Istotną specyfiką rodzimego kontekstu jest wyraźny sprzeciw polskich polityków wobec rozwiązań wyrównujące szanse kobiet i mężczyzn, pomimo wyraźnego poparcia dla takich zmian w społeczeństwie. Nie pierwszy raz mamy jednak do czynienia z podobnym paradoksem w polskiej polityce.

Badania prof. Fuszary odnoszące się do zaangażowania kobiet na wszystkich szczeblach władzy, od sołtycki do „ministry”, ukazujące specyfikę „szklanego sufitu”, pozwalają lepiej dostrzec to, co dzieje się na polskim podwórku.

W szkołach najniższego szczebla (podstawowe) kobiety stanowią zdecydowaną większość zatrudnionych (w 1997 roku – 84,6%), podobnie jest w szkołach średnich (65,8%). Natomiast na uczelniach przewagę wśród zatrudnionych mają już mężczyźni – 64,4% (kobiety 35,6%). Podobna piramida występuje wśród kobiet kierujących szkołami na poszczególnych szczeblach. Pomimo powolnej, choć stałej tendencji wzrostowej w uzyskiwaniu przez kobiety stopni i tytułów naukowych, nadal na niskim poziomie utrzymywana jest ich reprezentacja wśród władz uczelni. Trudno się temu dziwić, jeśli w podręcznikach szkolnych status społeczny kobiety najczęściej przedstawiany jest jako status matki, natomiast mężczyzny przede wszystkim poprzez status zawodowy, nawet jeśli portretowany jest jako ojciec. Temat równości kobiet i mężczyzn w edukacji nadal pozostaje przedmiotem sporów.

Udział kobiet wśród sędziów zmienił się stopniowo, podobnie jak liczba kobiet studiujących prawo. Podobnie jak w edukacji, również w sądownictwie i prokuraturze dane przynoszą informacje o piramidzie stanowisk – wyższy odsetek stanowią kobiety pracujące w prokuraturze terenowej, niższy – w prokuraturze apelacyjnej. Interesujący jest natomiast fakt, że po 1989 roku wśród kobiet polityków zajmujących najwyższe pozycje często można spotkać absolwentki prawa. Można pokusić się o stwierdzenie, że dopiero bycie „kompetentnym prawnikiem” znacznie ułatwia przekraczanie konserwatywnych stereotypów związanych z „kobiecością”.

Wyniki badań prowadzą do dodatkowych wniosków, dotyczących znaczenia działań oddolnych w środowiskach lokalnych. W *genderowych* studiach nad rozwojem prowadzonych w krajach rozwijających się zwraca się szczególną uwagę na rolę kobiet w lokalnych społecznościach, ponieważ to tam następują autonomiczne i nieformalne procesy emancypacyjne, niejednokrotnie wymuszane poprzez dynamikę zmian globalnych, jednak co najważniejsze – uaktywniające się zanim dojdzie do ich odgórnego zadekretowania. Prawno-polityczne zagwarantowanie zasad równościowych najczęściej jest dopiero

skutkiem a nie przyczyną tych procesów. W Polsce przyznano kobietom i mężczyznom czynne oraz bierne prawa wyborcze na takich samych zasadach w 1918 roku. Nie znaczy to oczywiście, że nastąpiło to w sposób automatyczny i bez zabiegów ze strony samych kobiet.

Jak pokazują studia prof. Fuszary, specyfika kontekstu polskiego pod względem trudności z niedyskryminacją ze względu na płeć nie należy do wyjątków. Niezależnie od oceny stopnia rozwoju ekonomicznego kraju, zmiany w jakości zaangażowania kobiet w politykę przebiegają w naszym społeczeństwie stopniowo i zależą przede wszystkim od tego, jak mocno utrwalają się one w codziennych praktykach. Losy kolejnych dużych inicjatyw kobiecych, jak Partia Kobiet, czy Kongres Kobiet zdają się tę ocenę potwierdzać. Reprodukowana w dyskursie publicznym mitologia demokracji, oparta na automatycznym zrównaniu wszystkich obywateli, w tym ze względu na płeć, traci na wiarygodności w zderzeniu z analizą zaangażowania kobiet w politykę. Kłopoty, jakie przy tej okazji napotykać potwierdzają jedynie, jak dalece funkcjonujemy jeszcze w dwóch światach – świecie zdeformowanej demokratycznej mitologii i będącym jej skutkiem świecie opartym na konieczności codziennej praktyki. Tak rozumiana codzienna praktyka emancypacyjna ma jednak wytyczony kierunek działań, jakim jest (lub może być) uwspólnienie celu zwiększenia udziału kobiet w życiu politycznym. W społeczeństwie, w którym kobiety stanowią statystyczną większość, realna polityka staje się zwierciadłem istniejących podziałów, stereotypów i uprzedzeń. Praktyki dobrego rządzenia (*good governance*) trudno dzisiaj uznać za odnoszące się do całego społeczeństwa, jeśli patrzymy na nie bez uwzględnienia realnej obecności kobiet w sferze publicznej. Na szczęście pewne zmiany są już widoczne i dobrze, że widać wyraźniej w momencie, gdy coraz częściej pytamy o model rozwoju społecznego w przyszłości. Rok 2009 był pierwszym w historii, kiedy kobieta (Elinor Ostrom) otrzymała Nagrodę Nobla z ekonomii za nowatorskie badania nad metodami zrównoważonego zarządzania zasobami naturalnymi, traktowanymi jako dobro wspólne. Jak pokazuje autorka „Kobiet w polityce”, realna polityka to również codzienność, nie tylko ta parlamentarna, choć żeby było jasne, ta ostatnia jest również bardzo ważna.

O AUTORACH

Marcin Fronia – absolwent Szkoły Nauk Społecznych IFiS PAN. Ukończył socjologię oraz stosunki międzynarodowe na Uniwersytecie Wrocławskim. Studiował nauki społeczne i polityczne na Freie Universitaet w Berlinie. W 2004 roku był obserwatorem OBWE na Ukrainie. Odbił staże badawcze w Norweskim Instytucie Spraw Międzynarodowych (NUPI) w Oslo oraz na brytyjskich uniwersytetach w Sussex i w Lancaster. Od 2008 roku jest uczestnikiem międzynarodowego projektu British Council na temat zmian klimatycznych. Jest wykładowcą i koordynatorem projektów międzynarodowych w Szkole Wyższej Psychologii Społecznej w Warszawie oraz członkiem GDRG i redakcji pisma „Recykling Idei”. Pracuje nad zagadnieniami socjologii rozwoju, rozwoju zrównoważonego oraz roli współczesnych dyskursów modernizacyjnych w studiach nad rozwojem. Kontakt: mfronia@gdrg.org.pl

Agata Hummel – antropolożka, latynoamerykanistka (absolwentka Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej UW), doktorantka w Szkole Nauk Społecznych IFiS PAN, wolontariuszka i koordynatorka projektów w Polskim Instytucie Antropologii. Interesuje się antropologią społeczną, antropologią rozwoju, ruchami społecznymi ze szczególnym uwzględnieniem ruchów etnicznych, antropologią biedy. Od 2002 roku prowadzi regularne badania w Stanie Michoacán w Meksyku. Kontakt: a.hummel@pia.org.pl

Bogumiła Lisocka-Jaegermann – iberystka, geograf, latynoamerykanistka, doktor nauk o Ziemi, adiunkt w Instytucie Studiów Regionalnych i Globalnych Wydziału Geografii i Studiów Regionalnych Uniwersytetu Warszawskiego, wiceprezes GDRG. Pracuje nad takimi zagadnieniami jak: geografia rozwoju, rola kultury w rozwoju lokalnym i regionalnym; ma bogate doświadczenia badań terenowych w Ameryce Łacińskiej. Kontakt: blisocka@gdrg.org.pl

Maja Krzyżanowska – absolwentka politologii na UKSW. Studiowała antropologię kultury w Belgii. Od ponad pięciu lat związana z polskim sektorem pozarządowym, zdobywała doświadczenie w realizacji projektów międzynarodowych. Od 2006 roku zaangażowana w inicjatywy polskiej pomocy międzynarodowej, pracowała jako koordynator projektów edukacyjnych i infrastrukturalnych w Kenii.

Krystyna Legutko – pseudonim antropolożki zajmującej się badaniami nad organizacjami pozarządowymi zaangażowanymi w pomoc i współpracę rozwojową.

Elżbieta Puchnarewicz – doktor nauk orientalistycznych, dr hab. nauk o Ziemi w zakresie geografii społecznej. Wieloletni wykładowca na Wydziale Geografii i Studiów Regionalnych Uniwersytetu Warszawskiego. Obecnie wykładowca i prorektor ds. naukowo-dydaktycznych w Wyższej Szkole Turystyki i Języków Obcych w Warszawie.

Obszar badań dr hab. E. Puchnarewicz obejmuje takie tematy jak: turystyka kulturowa w krajach Bliskiego Wschodu i w Afryce oraz rozwój turystyki w krajach Południa.

Renata Diaz Schmidt – literaturoznawca, wykładowca literatur, historii i kultury krajów afrykańskich oraz historii sztuki portugalskiego obszaru językowego, adiunkt w Instytucie Studiów Iberyjskich i Iberoamerykańskich UW oraz w Instytucie Filologii Romańskiej UMCS. Wykłada również na UJ w Zakładzie Portugalistyki i Przekładoznawstwa. Zajmuje się literaturą, kulturą i sztuką krajów afrykańskich języka portugalskiego (zwłaszcza Mozambiku i Angoli) oraz literaturą i kulturą jedynej hiszpańskojęzycznej kraju Afryki – Gwinei Równikowej. Interesują ją badania postkolonialne i *genderowe*. Kontakt: diazszmidt.renata@gmail.com

Anna Helena Wądołowska – antropolożka kultury, latynoamerykanistka, magister etnologii i antropologii kulturowej, doktorantka w Szkole Nauk Społecznych Instytutu Filozofii i Socjologii PAN oraz w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej UAM. Zajmuje się antropologicznymi badaniami nad zdrowiem, chorobą i opieką medyczną w różnych kontekstach kulturowych; posiada doświadczenie w pracy badawczej na Litwie i w Meksyku, a także w Polsce w badaniach komercyjnych. Kontakt: anna.wadolowska@gmail.com

Katarzyna Sanchez-Wołoszczak – iberystka, doktorantka w Szkole Nauk Społecznych Instytutu Filozofii i Socjologii PAN. Interesuje się socjologią i antropologią rozwoju, koncentrując się na problematyce rozwoju lokalnego na obszarach wiejskich i jego związkach z globalizacją. Od 2007 roku prowadzi badania w Andach peruwiańskich. Kontakt: kasia.woloszczak@gmail.com