

Katarzyna Majbroda
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5638-4240>
Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej
Uniwersytet Wrocławski

Wrocławski Marsz Równości jako przykład karnawalizacji protestu w przestrzeni miejskiej. Perspektywa antropologiczna

The Wrocław Equality March as an example of the carnivalization of a protest in urban space. An anthropological perspective

Abstract

The aim of this article is to show the Wrocław Equality March as an example of how a contemporary urban protest, whose main goal is to manifest the presence of the LGBT+ community in the urban space and more broadly in the public space, is adapted as a carnival. The reflection made here was inspired by Judith Butler's performative theory of assembly and the concept of agency of political subjects in the public spheres of social and cultural life developed by Margaret Archer. The author shows carnivalisation as an expressive convention that allows to emphasize the negated power relations, creating a temporary space of expected normality; a state of equality and social inclusion.

Key words: Equality March, urban protest, agency, carnivalization, performative theory of assembly, Judith Butler, Margaret Archer

* * *

Tekst stanowi próbę pokazania wrocławskiego Marszu Równości jako przykładu karnawalizacji współczesnego protestu miejskiego, którego głównym celem jest manifestacja obecności społeczności LGBT+ w przestrzeni miejskiej i szerzej w przestrzeni publicznej. Podjęta tu refleksja została zainspirowana teorią performatywnego charakteru zgromadzeń publicznych Judith Butler oraz wypracowaną przez Margaret Archer koncepcją sprawstwa podmiotów politycznych w publicznych sferach życia społeczno-kulturowego. Autorka pokazuje karnawalizację jako wyrazistą konwencję, która pozwala na podkreślenie zanegowanych relacji władzy, tworząc tymczasową przestrzeń oczekiwanej normalności, równości i inkluzji społecznej.

Słowa kluczowe: Marsz Równości, protest miejski, sprawczość, karnawalizacja, performatywna teoria zgromadzeń, Judith Butler, Margaret Archer

Odebrano / Received: 31.01.2018

Zaakceptowano / Accepted: 20.09.2018

W artykule tym przedstawiam konkretne wydarzenie społeczno-kulturowe – Marsz Równości – jako jedną z niecodziennych, wyrazistych praktyk miejskich, analizując je w kontekście performatywnej teorii zgromadzeń Judith Butler¹, sięgając również do koncepcji sprawstwa Margaret Archer². Osadzenie tego wrocławskiego wydarzenia miejskiego w rozważaniach wspomnianych badaczek na temat natury zgromadzeń publicznych oraz działań wspólnotowych pozwala na podjęcie refleksji na temat performatywnego i sprawczego wymiaru protestu miejskiego, którego struktura i wizualny wymiar budzą wyraźne asocjacje związane z karnawalem. Nie podejmuję jednak w tym krótkim tekście próby systematycznego opisu Marszu Równości według wyznaczników klasycznej teorii Michaiła Bachtina. Jego literaturoznawczą koncepcję karnawału, zaadoptowaną przez nauki humanistyczne i społeczne do interpretacji oraz wyjaśniania procesów i zjawisk społecznych, kulturowych oraz politycznych, traktuję jako kanwę dla podejmowanych w tekście rozważań. Mając na uwadze liczne propozycje amplifikacji bachtinowskiej koncepcji karnawału, jej modyfikacje i coraz bardziej metaforyczne ujęcia w humanistyce, do podjętej analizy wprowadzam pojęcie karnawalizacji. Na potrzeby podjętej analizy proponuję rozumieć ją jako konwencję przedstawienia i wizualizacji protestu miejskiego i szerzej jako jedną ze strategii uprawiania polityki ulicy, która szuka wyrazistych form dla zaznaczenia obecności, sprawstwa i ‘bycia widzianym’ określonych podmiotów i społeczności w przestrzeni miasta. Kategoria ‘bycia widzianym’ jest przeze mnie rozumiana za Judith Butler jako kategoria polityczna. W kontekście prawa do pojawiania się i performatywnej wykładni zgromadzeń Marsz Równości postrzegam jako ucieleśnioną obecność ludzi, którzy domagają się prawa do bycia dostrzeżonym, usłyszanym i uznanym³.

Żyjemy w czasach kultury protestu

Jedną z form świadomej partycypacji w życiu publicznym jest zbiorowe wyrażanie swoich przekonań, zaznaczanie partykularnej perspektywy w ujmowaniu zastanego porządku prawno-obyczajowego, a także wyraźne artykułowanie swoich potrzeb i interesów w przestrzeni publicznej rozumianej nie tylko metaforycznie jako sfera publicznej debaty, ale także w sposób dosłowny jako konkretna przestrzeń miejska. Protesty, podobnie jak ruchy miejskie, mają już długą tradycję, stanowiąc wyrazistą formę obywatelskiego uczestnictwa w życiu publicznym⁴. Popularność tych form praktyk miejskich wiąże się z dążeniami mieszkańców i mieszkanek miast do zaznaczania swojej obecności i podmiotowości w miejskiej *praxis*, z upominaniem się o prawo do współdecydowania o kształcie miast w zakresie architektury, infrastruktury, zagospodarowania przestrzennego, komunikacji miejskiej, zarządzania zasobami, itp.

¹ Butler 2016,

² Archer 2013.

³ Butler 2016, s. 39.

⁴ Zob. Kowalewski 2016.

Z antropologicznego punktu widzenia protest miejski można by widzieć jako wydarzenie o charakterze społeczno-kulturowym i politycznym, będące jedną z niecodziennych, masowych praktyk miejskich rozgrywających się w przestrzeni *polis*. Jest to wydarzenie partycypacyjne, oddolne bądź inicjowane przez organizacje pozarządowe⁵, które poprzez obecność i działanie ludzi połączonych wspólnotą przekonań i dążeń, zebranych w konkretnym czasie i miejscu, ma na celu zanegowanie określonych polityk miejskich i wprowadzenie do nich konkretnych zmian. Protest miejski stanowi zbiorową, performatywną, publiczną formę wyrażania podmiotowości politycznej i sprawstwa określonych grup i społeczności miejskich. Perspektywa antropologiczna w analizie tych wydarzeń pozwala na wydobycie z tej dyscypliny potencjału interwencji, zaangażowania w diagnozowanie i wyjaśnianie obserwowanych zjawisk społeczno-kulturowych w rozległych kontekstach ich powstawania. Rolą antropologii społeczno-kulturowej lokującej się w humanistyce interwencyjnej, byłaby zatem krytyczna analiza mechanizmów i strategii zarządzania rzeczywistości w różnych jej aspektach, a także próba wyjaśniania kulturowych, społecznych, politycznych oraz ekonomicznych przyczyn przebiegu analizowanych zjawisk⁶. Przykład takiej właśnie, wieloaspektowej, drobiazgowej diagnozy stanowi obszerny artykuł Grażyny Kubicy pt. *Tęczowa flaga przeciwko wawelskiemu smokowi. Kulturowa interpretacja konfliktu wokół krakowskiego Marszu dla Tolerancji*; podejmujący trudne wyzwanie wyjaśnienia i interpretacji fenomenu Marszu oraz kulturowych, społecznych i obyczajowych przyczyn konfliktu wokół tego miejskiego wydarzenia⁷.

Tak zakrojona perspektywa wykracza poza wątki, które podejmuje ten tekst. Szerszy kontekst zawartych w nim rozważań stanowią wyniki jakościowych badań empirycznych przeprowadzonych w ramach projektu badawczego realizowanego w Katedrze Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego, w którym współuczestniczyłam⁸.

⁵ Organizacje pozarządowe zastępują od kilku dekad ruchy społeczne jako bardziej sprawczy aktorzy zmiany społecznej, zob. Mayer 2009.

⁶ Założenia te odwołują się do rozpoznań George Marcusa i Michela Fischera, którzy postrzegają antropologię jako repatriację krytyki kulturowej, podkreślając, iż siła etnografii i krytycyzmu etnograficznego leży w wadze przywiązywanej do detalu, nieustającym szacunku dla kontekstu przy jednoczesnym mnożeniu licznych możliwości interpretacji każdej sytuacji (Marcus, Fischer 1988, s. 159).

⁷ Kubica 2006.

⁸ Projekt Diversity: *Preventing and combating Homo- and Transphobia in Small and Medium cities across Europe* współfinansowany przez Rights, Equality and Citizenship Programme of European Union (numer grantu JUST/2014/RRAC/AG/BEST/6693), współrealizowałam w Katedrze Etnologii i Antropologii Kulturowej UW w latach 2014–2017. Strona projektu: <http://divercity.ub.edu/>, 18.11.2017. Projekt badawczy realizowany był zgodnie z założeniami etnografii wielostanowiskowej we Wrocławiu oraz w pięciu miastach europejskich biorących w nim udział: w Nottingham, Charleroi, Sabadell, Gironie i Salonikach. Istotnym aspektem prowadzonych w ramach projektu badań był monitoring i analiza prawnych, politycznych, społecznych oraz kulturowych kontekstów, które wpływają na możliwości i ograniczenia w rozwijaniu polityki antydyskryminacyjnej, a także na wypracowywaniu narzędzi

Próba pokazania Marszu Równości jako przykładu karnawalizacji protestu miejskiego w przestrzeni Wrocławia choć formalnie nie stanowi części wspomnianych badań, jest osadzona konceptualnie w przywołanym projekcie; korzystam bowiem z wiedzy uzyskanej w ramach prowadzonych badań, odnosząc się przede wszystkim do przeprowadzanych przeze mnie wywiadów z przedstawicielami wrocławskich władz i urzędów, którzy statutowo zajmują się rozwijaniem polityki równościowej w mieście. Odwołuję się także do rozpoznań formułowanych na podstawie danych uzyskanych podczas wywiadów z przedstawicielami wrocławskich organizacji pozarządowych, których działania w zakresie polityki miejskiej zmierzają do wspierania osób i społeczności zagrożonych wykluczeniem i dyskryminacją ze względu na przynależność do mniejszości genderowych, a także do zwiększania widoczności społeczności LGBT+ w przestrzeni publicznej miasta⁹.

Marsze Równości organizowane we Wrocławiu, Łodzi, Toruniu, Gdańsku; *Pride Week* w Poznaniu, czy też Parada Równości w Warszawie odbywają się na placach i ulicach polskich miast, angażując ich przestrzenie oraz architekturę. Stanowią cykliczne wydarzenia miejskie łączące w sobie żywioł protestu i skarnawalizowanej parady. Ich cele wpisują się w tradycję walki wykluczanych grup miejskich o prawa do opartym na równości uczestnictwie w życiu publicznym. Jak przekonuje Maciej Kowalewski: „Jeśli pojęcie miasta oznacza przede wszystkim zorganizowany podmiot polityczny (Nawrotek 2008), to cechą tego podmiotu jest zdolność do wykorzystania sprzeciwu w roli narzędzia przekształcania stosunków władzy. W tej perspektywie historia miast jest jednocześnie historią walki podejmowanej przez pozbawionych praw, dostępu do dóbr, udziału we władzy”¹⁰. W szerszym kontekście refleksji o logice różnych form zgromadzeń publicznych można dostrzec, protest miejski nie musi koncentrować się na ekonomicznych i socjalnych warunkach funkcjonowania mieszkanek i mieszkańców miasta, sięgając np. do wrażliwości społecznej dotyczącej różnych aspektów życia. Na ten aspekt protestów zwraca uwagę David Harvey, przekonując:

oraz strategii zapobiegania i zwalczania homofobii i transfobii. Badania przeprowadzone we Wrocławiu oraz w pozostałych miastach uczestniczących w projekcie, koncentrowały się także na diagnozowaniu jakości życia i poczucia bezpieczeństwa osób LGBT+, oraz na analizie uwarunkowań prawnych, politycznych oraz kulturowo-społecznych, które mają wpływ na funkcjonowanie tej społeczności w różnych sektorach życia; w przestrzeni publicznej, na rynku pracy, w sektorze ochrony zdrowia, w edukacji.

⁹ Rozwijanie szeroko rozumianej polityki równościowej i antydyskryminacyjnej wpisuje się w statutowe cele i strategię urzędów, instytucji i stanowisk, jak np. Pełnomocnik Terenowy Rzecznika Praw Obywatelskich we Wrocławiu, Rzecznik Komendy Wojewódzkiej Policji we Wrocławiu ds. Ochrony Praw Człowieka, Koordynator ds. Równego Traktowania, Wrocławskie Centrum Rozwoju Społecznego. Na rzecz polityki równościowej działają wrocławskie organizacje pozarządowe, tj.: Stowarzyszenie Kultura Równości, Nomada: Stowarzyszenie Na Rzecz Społeczeństwa Wielokulturowego, Inicjatywa 8 Marca, Stowarzyszenie Diversja, Fundacja na Rzecz Równości.

¹⁰ Kowalewski 2016, s. 8.

Prawo do miasta jest czymś o wiele szerszym niż prawo dostępu jednostki lub grupy do zasobów, które zawiera miasto: jest prawem do zmiany i wynajdowania miasta na nowo takim, jakim go pragniemy. Jest też, co więcej, prawem bardziej kolektywnym niż indywidualnym, ponieważ wynajdywanie miasta na nowo w sposób nieunikniony zależy od sprawowania kolektywnej władzy nad procesami urbanizacji. Wolność do tworzenia i przekształcania samych siebie i naszych miast jest, chcę to podkreślić, jednym z najcenniejszych i jednocześnie najbardziej lekceważonych spośród praw człowieka¹¹.

Przykładem wydarzenia miejskiego, które bierze swój początek z chęci sprzeciwu wobec zastanego porządku prawno-obyczajowego oraz z potrzeby zmanifestowania prawa do miasta jest również wrocławski Marsz Równości organizowany przez Stowarzyszenie Kultura Równości¹², które współtworzą przede wszystkim osoby wywodzące się ze społeczności LGBT+¹³ oraz osoby działające na rzecz tej społeczności, wspierane przez różne organizacje pozarządowe rozwijające szeroko rozumianą politykę równościową. Jego początki sięgają 2009 roku, kiedy to ówczesny wrocławski oddział Kampanii Przeciw Homofobii¹⁴ oraz nieistniejące już Stowarzyszenie QAlternatywie zorganizowało marsz, w którym wzięło udział około 30 osób¹⁵. Od 2014 roku Marsze Równości są organizowane wczesną jesienią w ramach Festiwalu Równych Praw, który jest wrocławskim świętem mniejszości genderowych. Jak głosi Stowarzyszenie Kultura Równości: „Główną ideą marszu jest zwiększenie widoczności osób nieheteronormatywnych, zwiększenie akceptacji społecznej dla społeczności LGBTQIA oraz poszerzenie grona osób i instytucji sojusznicznych”¹⁶. Każdemu marszowi towarzyszy hasło przewodnie oraz manifest, który określa szczegółowe cele tego miejskiego wydarzenia, będąc jednocześnie formą wyrażania krytyki wymierzonej przeciwko homofobii,

¹¹ Harvey 2012, s. 22.

¹² Stowarzyszenie Kultura Równości powstało we Wrocławiu w 2012 roku. Strona internetowa organizacji: <http://kulturarownosci.org/>, 17.06.2017.

¹³ Skrót LGBT+ oznacza lesbijki, gejów, osoby biseksualne i transpłciowe oraz inne osoby o nieheteronormatywnej seksualności. W tekście używam skrótu w tym powszechnie przyjętym znaczeniu.

¹⁴ Stowarzyszenie Kampania Przeciw Homofobii powstało w 2001 roku, rok później zostało zarejestrowane. Organizacja działa na rzecz osób homo- i biseksualnych oraz transpłciowych (LGBT+) i ich bliskich, poprzez rzecznictwo polityczne, społeczne i prawne, tworzenie i wdrażanie systemowych rozwiązań edukacyjnych dla różnych grup zawodowych oraz budowanie szerokiego ruchu sojuszniczego. Istotnym aspektem działania KPH jest monitorowanie sytuacji osób LGBT+ w Polsce, przeprowadzanie badań na temat homofobii, aktów przemocy i mowy nienawiści oraz innych form dyskryminacji, na jakie narażona jest ta społeczność, a także publikowanie raportów z badań oraz broszur informacyjnych i podręczników, które promują politykę równościową w życiu codziennym oraz w przestrzeni edukacji. Strona internetowa organizacji: <https://kph.org.pl/>, 17.06.2017.

¹⁵ Liczba uczestników wrocławskiego Marszu równości jest coraz większa; w 2017 roku ulicami Wrocławia maszerowało ponad tysiąc osób. <http://wroclaw.wyborcza.pl/wroclaw/7,35771,22480971,marsz-rownosc-i-we-wroclawiu-idziemy-za-milosc-nasza-i-wasza.html>, 17.06.2018.

¹⁶ <http://kulturarownosci.org/wydarzenie/8-wroclawski-marsz-rownosci/>, 15.01.2017.

transfobii i wszelkim formom dyskryminacji oraz wykluczenia, które dotyczą osób LGBT+. W 6 Manifeście Marszu Równości, który odbył się w 2014 roku, mogliśmy przeczytać:

Wychodzimy na ulice miasta, by przypomnieć, że wszyscy rodzimy się wolni i równi pod względem swej godności i swych praw. To podstawowe prawo człowieka, prawo niezbywalne. [...] Nie jesteśmy obywatelami drugiej kategorii i nie godzimy się na to, by osoby niemieszczące się w heteronormie skazane były na życie w ukryciu i strachu. Mamy prawo do wolności i bezpieczeństwa niezależnie od tego, jak bardzo różnimy się od ludzi, którzy nas otaczają. Zamiast mowy nienawiści domagamy się mowy szacunku i tolerancji wobec każdej istoty ludzkiej. Domagamy się także, by osoby stosujące mowę nienawiści w przestrzeni publicznej pociągane były do odpowiedzialności. Żądamy skutecznej polityki antidyskryminacyjnej i wprowadzenia do szkół rzetelnej edukacji seksualnej. Sprzeciwiamy się przemocy instytucjonalnej i domagamy wprowadzenia ustawy o związkach partnerskich. Nie godzimy się na dyskryminację osób, które nie mieszczą się w wąsko pojętej kategorii „normalności”, sprzeciwiamy się homofobii, seksizmowi, rasizmowi i wszelkiej ksenofobii. Chcemy żyć w kraju – w świecie – w którym prawa człowieka są szanowane i przestrzegane! Świat JEST różnorodny. I jest w nim miejsce dla wszystkich!¹⁷.

Podkreślanie równości wszystkich obywateli, a także dążenie do społecznego egalitaryzmu i poszerzenia granic tego, co funkcjonuje jako normalne i normatywne, wpisuje się w tzw. karnawałową logikę świata na opak, którą sugestywnie opisał Norbert Schindler przekonując, że „mówić o karnawale, to znaczy mówić o społeczeństwie, które przez chwilę dokonuje zbiorowej autoinscenizacji, wychodząc z założenia, że wszystko mogłoby być zupełnie inaczej”¹⁸.

Rzeczywistość marszu jako przestrzeń pojawiania się politycznych podmiotów

Protesty miejskie, do których należy także Marsz Równości, można postrzegać jako wydarzenia niecodzienne w rutynie życia miejskiego; jako święta podmiotowości będące epizodami odwróconych relacji władzy¹⁹. Cechy te, wsparte dbałością o wizualną oprawę Marszu, przywodzą na myśl skojarzenia z karnawałem, który jako typowy przejaw kultury ludycznej jest zjawiskiem budzącym szerokie zainteresowanie w naukach humanistycznych. Wielu badaczy powołując się na literaturoznawczą koncepcję karnawalizacji stworzoną przez Michaiła Bachtina, wyprowadza to pojęcie poza sferę literatury, używając go w kontekście diagnozowania różnych praktyk społeczno-kulturowych,

¹⁷ <https://www.facebook.com/events/45626011180403/>, 20.01.2017.

¹⁸ Schindler 2010, s. 419–429.

¹⁹ Drozdowski 2017, s. 21.

które eksponują swoją wizualność, zawieszając i kontestując zastane wzorce, wartości i hierarchie funkcjonujące w rozmaitych sferach życia²⁰. Nie ma tu miejsca na szczegółowe omawianie genezy karnawału, ani też na analizowanie jego najbardziej wyrazistych cech, do których należy czasowe odwracanie porządku społecznego, kontrola nad zjawiskami i zachowaniami granicznymi oraz eksponowanie cielesności²¹. W kontekście zawartych w tym tekście rozważań warto zwrócić uwagę na mniej oczywiste funkcje wpisane w konwencję karnawalizacji, takie jak: performatywne podkreślanie znaczenia wspólnoty, manifestowanie przynależności do niej, kontestowanie starego i afirmowanie nowego porządku kulturowego, społecznego oraz politycznego, a także upominanie się o określone postawy i wartości. Wspomniane cechy nie są immanentnie zawarte w koncepcji karnawalizacji wyłożonej przez M. Bachtina²²; zostały wyeksponowane w propozycjach współczesnych teoretyków tego zjawiska, którzy podkreślają jego wspólnotowy oraz działaniowy wymiar, definiując karnawał jako zespół działań performatywnych „za każdym razem dokładnie umiejscowionych historycznie i społecznie”²³, „wykonywanych zbiorowo w określonych ramach czasoprzestrzennych, powtarzalnych i specyficznych dla danej społeczności”²⁴.

W tradycyjnym ujęciu karnawał jest symbolicznym końcem pewnego świata, służącym temu, by mógł powstać nowy porządek. W kontekście karnawalizacji marszu, protestu, parady warto podkreślić, że ta, jak proponuję ją rozumieć – wywiedziona z karnawału performatywna i estetyczna zarazem konwencja wizualnego i fonicznego podkreślenia obecności i współ-bycia podmiotów społecznych zgromadzonych w miejskiej przestrzeni publicznej w celu kontestacji i zmiany zastanego porządku kulturowo-socjalnego oraz politycznego – okazuje się czymś więcej niż tylko tymczasową, ludyczną kreacją określonego porządku społecznego. Symboliczne odwrócenie zastanego sposobu urzędzenia rzeczywistości nie jest jej zanegowaniem, ale raczej głośnym, wybrzmiewającym w przestrzeni miasta, wykazaniem jej mankamentu, ponieważ – według maszerujących – zastany porządek obyczajowo-prawny nie wypełnia szczelnie rzeczywistości. Nie uwzględnia bowiem praw i dążeń części społeczeństwa, która poprzez uczestnictwo w Marszu Równości zaznacza swoją obecność w przestrzeni miejskiej, performatywnie wyrażając posiadaną podmiotowość polityczną²⁵.

Osadzanie Marszu w konwencji karnawalizacji pozwala na zaistnienie w przestrzeni publicznej praktyk (nie tylko dyskursywnych, ale także działaniowych), które nie mogłyby pojawić się w innych okolicznościach. Zgodnie z bachtinowską wykładnią, na czas karnawału panowanie nad miastem przejmują uczestnicy święta, które uchyla

²⁰ Zob. Grad 2004, s. 9–20; Mamzer 2004, s. 21–32; Skórzyńska 2004, s. 71–84.

²¹ Zob. Dudzik 2005.

²² Bachtin 1975.

²³ Braun 2005, s. 415–423.

²⁴ Dudzik 2005, s. 12.

²⁵ Na temat performatywnego wymiaru sprawstwa zbiorowych praktyk miejskich zob. Juris 2015.

stosunki hierarchiczne na rzecz społecznego egalitaryzmu. Uczestnicy Marszu realizują w pewnym stopniu karnawałową zasadę „wszystko wolno”, wprowadzając pewien chaos w ustabilizowany ład kulturowy, w codzienny, zrutynizowany rytm funkcjonowania miasta. Zbiorowy marsz, który uobecnia cechy karnawalizacji, może być analizowany jako forma zabawy, ale takiej, która stwarza w konkretnym – mówiąc po bachtinowsku – chronotopie strefę ograniczoną do marszowego czasu i przestrzeni, w której wyrażane są publicznie formułowane postulaty i skandowane hasła. Cechy przypisywane karnawałowi przez Bachtina, takie jak powszechność i uwolnienie od dominujących struktur oraz form życia publicznego, przybliżają nas do kwestii polityczności²⁶. Aspekt ten stanowi istotny wymiar analizowanych przez Judith Butler zgromadzeń publicznych kwestionujących zastane relacje władzy, o których filozofka pisze:

Być może momenty, w których prawomocność ustroju lub jego praw zostaje zakwestionowana, ale nie pojawia się jeszcze na jego miejsce nowy porządek prawny, można by określić jako anarchiczne. Podczas tej przerwy w funkcjonowaniu władzy zgromadzone ciała artykułują nowy czas i nową przestrzeń dla woli ogółu [...]. Wspólnie dysponują one performatywną mocą zgłaszania roszczenia do tego, co publiczne, w sposób nieskodyfikowany jeszcze prawnie i niedający się nigdy w pełni skodyfikować²⁷.

Marsz Równości, będąc wyzwaniem rzuconym władzy, ale przede wszystkim zastanemu porządkowi prawno-obyczajowemu, stanowi wspólnotową formę przedstawienia określonych postulatów. Koresponduje to z przekonaniem Margaret Archer, iż człowiek jako refleksyjny podmiot nabiera sprawczości nie tyle jako indywidualny podmiot, ale w ciągłej konfrontacji ze światem życia. Zdolność do działania oraz poczucie sprawstwa wyłania się z sytuacji społecznych, w których biorą udział jednostki. W ujęciu Archer podmiot działania, społeczne ja (*social selves*) wyłania się w toku swojego uwikłania w społeczne sieci zależności, dystrybucji zasobów i wielorakich ról społecznych²⁸. W tłumie maszerujących ludzi nie znika jednak jednostka; pojawia się tymczasowa, rzecz by można za Gayatri Spivak – strategicznie esencjalistyczna zbiorowość – w ramach której każdy pozostaje jednak indywidualnym podmiotem z konkretną historią²⁹. Wszyscy uczestnicy łączą się w jedno ciało Marszu, by w imię wspólnych interesów przemawiać nie tylko poprzez skandowane hasła, ale także poprzez swoje stroje i rekwizyty. Każdy z manifestów Marszu Równości kończy się wezwaniem:

Bądźmy widoczni podczas marszu! Kolorowe stroje, przebrania, maski, flagi, transparenty i wszystkie inne gadżety wskazane. Nie przynosimy tylko emblematów partii politycznych.

²⁶ Zob. Della Porta, Diani 2009, s. 183.

²⁷ Butler 2016, s. 68.

²⁸ Archer, 2013.

²⁹ Spivak 2011, s. 200.

Na marszu będziemy razem nieść flagi i transparenty. Zapraszamy osoby LGBTQ i ich przyjaciół, sojuszników, bliskich. Chodźmy razem po równość!³⁰

Wezwanie do wzmocnienia widoczności Marszu w przestrzeni miejskiej nie stanowi zaledwie wyrazu dbałości o estetyczną oprawę tego wydarzenia. Wizualizacja protestu odbywającego się na ulicach Wrocławia pełni ważną funkcję zaznaczania obecności osób i podzielanych przez nie poglądów w przestrzeni publicznej widzianej zarówno w kategoriach topograficznych³¹, jak i dyskursywnych. Dbałość organizatorów tego wydarzenia o jego estetyczną oprawę stanowi przejaw „walki o widzialność”, która według Bartosza Ślosarskiego:

powoduje, iż największe mobilizacje społeczne (...) stają się skarnawalizowane. Oznacza to mniej więcej tyle, że coraz trudniej oddzielić działania polityczne w przestrzeni publicznej od odświętnej celebracji czy spektaklu – cechą zaś takich protestów jest brak rozróżnienia między celem estetycznym a instrumentalnym, w obu przypadkach bowiem chodzi o uzyskanie widzialności (w oczach mediów, władz, postronnych obserwatorów)³².

Barwny korowód maszerującego tłumu ludzi – społeczności LGBT+, mieszkańców i mieszanek Wrocławia oraz osób przyjezdnych solidaryzujących się z tą społecznością w jej walce o równość i prawo do różnorodności jest nie do przecoczenia.

Sposób pojawiania się Marszu, jego struktura, treść i rekwizyty stanowią strategię unieważniania, czasowego brania w nawias istniejącego porządku społeczno-kulturowego, genderowego oraz politycznego. Istotnymi rekwizytami wykorzystywanymi podczas Marszu są transparenty, wypisywane na kartonach hasła antydyskryminacyjne, banery z hasłami równościowymi, które postulują poszanowanie praw i godności osób o nieheteronormatywnej seksualności i ekspresji płciowej oraz sprzeciw wobec dyskryminacji społeczności LGBT+ w różnych dziedzinach życia: w przestrzeni publicznej, na rynku pracy, w ochronie zdrowia i edukacji³³. Jednocześnie przyglądając się naczelnym hasłom poszczególnych marszów, dostrzegamy wyraźną zmianę w zawartych w nich ideach przewodnich. W 2012 roku, w którym powstała Kultura Równości, Marsz przebiegał pod hasłem: „Jesteśmy. Przyzwyczajcie się!”; w 2017 roku maszerowano pod hasłem: „Za miłość naszą i waszą”.

³⁰ http://wsa.org.pl/news-wroclawski_marsz_rownosci_2014-5113.html, 20.01.2017.

³¹ Zob. Rybicka 2012, s. 28–35.

³² Ślosarski 2017, s.36.

³³ Wrocławskiemu Marszowi Równości w latach 2016–2017 roku towarzyszyły np. takie hasła: „Wrocław też gej”, „Szkoła bez dyskryminacji”, „Razem w obronie równych praw”, „Wrocław wolny od nienawiści”, „Still human”, „Wrocław miastem tolerancji”, „Binarność jest dla komputerów”, „Stolica kultury? Nie ma kultury bez równości”, „Równe prawa, wspólna sprawa”, „Life is better together”, „Idę po równość”, „Wszystkie rodziny są równe”, „Już dziś wymień homofobię na mózg”, „Make Poland gay”, „Wolność Równość Siostrzeństwo”, „Mamy prawa! Prawa Fizyki, Prawa Logiki, Prawa Człowieka!”.

Symbolem Marszu Równości jednoczącym uczestniczki i uczestników wokół postulatów społeczności LGBT+ jest tęcza: wielobarwne flagi powiewają na każdym marszu, stanowiąc najbardziej rozpoznawalny element tego wydarzenia; flagi odbijają się w szybach, budynkach; sprawiają, że fragment miasta przez kilka godzin staje się tęczy. Jest to wizualna i symboliczna przemiana szarej codzienności w kolorową przestrzeń, w której wszyscy mają równe prawa, także prawo do 'pojawienia się', do bycia dostrzeżonym bez narażenia na wykluczenie, przemoc i dyskryminację.

Marsz jest szczególną formą manifestacji podzielanych przez jego uczestniczki i uczestników poglądów oraz celów; stanowi określony komunikat adresowany również do przechodniów, obserwatorów tego wydarzenia; jego sojuszników oraz światopoglądowych oponentów. Zgodnie z rozpoznaniem Macieja Kowalewskiego:

Doniosłość protestu jako narzędzia polityki polega na tym, że jego efektem jest nie tylko wyrażenie roszczeń, ale także budowanie (i burzenie) wspólnej identyfikacji i rekonstruowanie sfery symbolicznej, przeobrażanie znaczeń przestrzeni. Nowe, nierutynowe użycie „miejsca protestu” powoduje, że pamięć o mieście jest redefiniowana, zderzając się z polityką pamięci uprawianą odgórnie³⁴.

Podczas marszów cel ten jest osiągany poprzez elementy karnawału, takie jak taniec, gra na bębnach i grzechotkach, używanie gwizdków, a także przemowy wygłaszane na miejskich placach, w przestrzeni rynku, w sąsiedztwie ważnych dla wrocławian i wrocławianek pomników. Protest nabiera wyrazistego kolorytu poprzez barwne, wręcz jaskrawe stroje uczestników; kolorowe peruki i nakrycia głowy. Zgromadzenia oferują możliwość refleksji nad cielesnym charakterem społecznego działania i ekspresji tego, co za J. Butler można określić mianem ucieleśnionej performatywności, która wiąże się z chęcią sprawstwa w życiu społecznym. Marsz jest takim wspólnotowym działaniem symbolicznym, które ze względu na swój rozpoznawalny i powtarzalny charakter posiada potencjał przemiany, np. w zakresie wrażliwości społecznej i świadomości opinii publicznej.

Zawłaszczanie przestrzeni publicznej stanowi rodzaj alternatywy dla współczesnego miasta, opartego na nierównym dostępie do sfery „bycia widzialnym”. Obecność protestujących na placach i ulicach miasta zaświadcza o poczuciu sprawstwa tych podmiotów. Karnawalizacja stanowi natomiast wyrazistą konwencję, która pozwala na ludyczne przerysowanie tej obecności oraz odwróconych podczas trwania Marszu relacji władzy. Ta swoista hiperbolizacja normalności – stanu równości i inkluzji społeczności LGBT+ jako części społeczności miejskiej rządzi się swoją odrębną, czerpiącą z karnawału, logiką.

Cyklicznie organizowany karnawał w swojej ludycznej, świątecznej formie zawieszal dominujący porządek na czas zabawy, w szerszej perspektywie sprzyjając jego

³⁴ Kowalewski 2017, s. 42.



Wrocławski Marsz Równości na ul. Ks. Piotra Skargi, Wrocław 8.10.2017, fot. K. Majbroda



Wrocławski Marsz Równości na staromiejskim Rynku, Wrocław 8.10.2016, fot. K. Majbroda

usankcjonowaniu i kulturowo-społecznemu utrwaleniu. Innymi słowy, komiczna wolność karnawału jest postrzegana jako zawór bezpieczeństwa dla spójnej, harmonijnej kultury i społeczeństwa, ale nie ulega wątpliwości, że karnawały stawały się źródłem zamieszek i transformacji społeczeństw³⁵. Tradycja lokowania karnawału w szerszym kontekście tego, co M. Bachtin określał jako „kulturę śmiechu” utożsamianą z kulturą ludową³⁶, sprzyja ambiwalentnej ocenie protestów miejskich, które zgodnie z logiką karnawalizacji, paradoksalnie mogą potwierdzać społeczny *status quo*, mimo że kontestują jego porządk³⁷.

Celem opisywanego tu marszu miejskiego jest chwilowe, odświętne zawieszenie zastanego porządku obyczajowego, społeczno-kulturowego, a także prawnego przez ukazanie i zakwestionowanie leżących u jego podstaw nierówności, które zdaniem protestujących należy odsłonić, wyraźnie pokazać w przestrzeni publicznej, by móc je zmieniać. Postulaty i poglądy manifestowane podczas Marszu, a także jego intencjonalnie przerysowana oprawa wizualna i foniczna stanowią rozpoznawalną, dostrzeganą w przestrzeni miejskiej formę autoreprezentacji społeczności LGBT+ a zarazem wyrazistą strategię wpływania na świadomość mieszkańców miasta. Nieprzypadkowo zarówno Marsz, jak i Festiwal Równych Praw, który stanowi manifestację obecności tej społeczności w różnych przestrzeniach życia społeczno-kulturowego, są określane mianem święta równości i różnorodności. Wydarzenie to nie angażuje wszystkich mieszkańców miasta w sposób bezpośredni, choć jego organizacja i zaplanowane trasy ingerują w wybrane fragmenty przestrzeni miejskiej. Odwołując się do rozważań Marka Krajewskiego o protestach społecznych, można by powiedzieć, że „jest to działanie oddolne re-estetyzujące przestrzeń i otoczenie w stylu odmiennym od tego, który wspiera kultura dominująca”³⁸. Karnawalizacja polityki ulicy sprzyja podkreśleniu bezprzemocowej strategii protestu; może także wiązać się z wyciszaniem politycznej wymowy i powagi kontestacji. Jak mówi jedna z uczestniczek Marszu:

Idziemy w obronie swoich praw, chcemy normalnie żyć; mamy transparenty, mamy określone idee, chcemy je pokazać, wykrzyzczyć. Dlatego wkurza mnie widok przegiętych gejów z piórami w tyłku albo transów, którzy odstawiają kabaret – na szpilkach, balowe suknie i złote włosy. Potem ludzie myślą, że wszyscy geje to dziwadła, odmieńcy, dewianci. To psuje nam powagę marszu; to nie jest tylko zabawa, chodzi nam o równe prawa dla wszystkich³⁹.

Działaniowy i wizualny wymiar towarzyszący postulatом wygłaszanym podczas Marszu jest wyobrażeniem idealnego porządku społecznego, który eksponowany bywa

³⁵ Cresswell 1994, s. 41.

³⁶ Bachtin 1975.

³⁷ Zob. Rancew-Sikora, Steciąg 2017, s. 34.

³⁸ Krajewski 2010, s. 44.

³⁹ Fragment wypowiedzi Uczestniczki Marszu Równości podczas rozmowy z autorką z dnia 8.11.2017 roku.

w przerysowanej, groteskowej formie, stanowiącej rozpoznawalny element tradycyjnych Gay Prade Parade, które organizowane są na Zachodzie od lat 60. XX wieku. Lauren Langman pisze o nich w następujący sposób:

Gejowskie parady dumy pozostają ludyczne (*carnivalesque*). [...] Dzisiejsza akceptowalność tych parad jest wynikiem lat zmagania, oporu i powolnej, ale jednak widocznej zmiany wartości, zwłaszcza wśród młodszych pokoleń. Niemniej jednak parady te stanowią gwałtowne, groteskowe obrazy, przypominając świętowanie Karnawału z jego ludowymi festynami, cudacznymi konsumpcjami oraz licznymi przyjemnościami płynącymi z wysublimowanych form ekspresji, które stanowią krytykę tradycyjnego pojęcia heteronormatywności⁴⁰.

Warto w tym kontekście podkreślić, że we Wrocławiu nie funkcjonuje parada, która jest spektaklem dumy, znakiem triumfu; w tym mieście organizowane są marsze. Jak ujęła to jedna z przedstawicielek Kultury Równości:

Nasze wyjście na ulice Wrocławia to gest walki o prawo do samostanowienia, do bezpiecznego życia w przestrzeni publicznej. Ale my jeszcze nie urządzamy parady, to jeszcze przed nami. W Warszawie organizowana jest Parada Równości, w Poznaniu mają *Pride Week*, my musimy maszerować, by wyrazić sprzeciw. Nie mamy jeszcze powodów do dumy i tryumfu, miasto nas nie wspiera; jesteśmy pomijani. Musimy maszerować⁴¹.

Marsz Równości, wykorzystując konwencję karnawalizacji, jest wydarzeniem osobnym; stanowi rodzaj miejskiego, społecznego świętowania, które rządzi się swoimi prawami – część ról społecznych ulega tu wyciszeniu, np. profesje, kapitał ekonomiczny i symboliczny; zacierają się także granice genderowe. Wizualność protestu miejskiego wpisuje się w styl kempowy, który Susan Sontag opisała, czerpiąc z awangardy gejowskiej. Charakteryzując kemp, wskazuje na jego teatralność i sztuczność, a także na śmiech, które przywodzą na myśl koncepcję karnawalizacji. Jak podkreśla badaczka: „Kemp jest rozpuszczalnikiem moralności. Neutralizuje moralne oburzenie, popiera żartobliwość”⁴². Zarówno karnawalizacja, jak i kemp posiadają energię wywrotową; stanowią praktyki wymykania się głównemu nurtowi.

Zawłaszczanie przestrzeni miejskiej – manifestowanie sprawstwa

Wizualność i estetyka Marszu wyraźnie kontrastują z otoczeniem przestrzeni miejskiej. Zbiorowe wydarzenia skupiają nie tylko ludzi, gdyż sfera marszowego *praxis*

⁴⁰ Langman 2014, s. 191–214.

⁴¹ Fragment wypowiedzi członkini Stowarzyszenia Kultura Równości, współorganizatorki Marszu Równości podczas rozmowy z autorką z dnia 12.06.2016 roku.

⁴² Sontag 2012, s. 375.

obejmuje konkretną przestrzeń, wypełnia chodniki, angażuje architekturę. Powodzenie marszu, jego widoczność i partycypacyjny charakter zależą w znacznej mierze od scenarii, w której się rozgrywa; nieprzypadkowo marsze biorą swój początek na największych placach miejskich, przy pomnikach. Zawłaszczanie tkanki miejskiej w ramach Marszu ma charakter spontaniczny i zorganizowany zarazem; na jego strukturę składa się inauguracja zgromadzenia publicznego na jednym z placów miejskich; przemarsz korowodu oraz zakończenie pochodu na wrocławskim Rynku. Marsz angażuje określone fragmenty miejskiej topografii – osoby uczestniczące przemierzają ulice i place układające się we wcześniej zaplanowaną trasę. Butler w rozważaniach o performatywnym charakterze zgromadzeń publicznych, wielokrotnie podkreśla wagę zbiorowej, ucieleśnionej obecności osób LGBT+ w przestrzeni miejskiej, która sama w sobie jest już wyraźnym gestem politycznym; tłumaczy to w następujący sposób:

Iść ulicą to głosić, że jest ona przestrzenią publiczną, w której obecne są osoby LGBT+, to głosić, że osoby dowolnie ubrane, niezależnie od swojej płci, rasy i pochodzenia oraz wyznawanej religii mogą poruszać się swobodnie, bez groźby przemocy⁴³.

Marsz Równości poprzez karnawalizację swojej formy wzmacnia performatywną obecność społeczności LGBT+ w przestrzeni publicznej, w której jej przedstawicielki i przedstawiciele są transparentni dla mieszkańców Wrocławia i to w podwójnym sensie. Po pierwsze, w najbardziej oczywistym, wizualnym wymiarze – osoby te nierzadko nie mają potrzeby manifestowania swojej ekspresji płciowej. W drugim znaczeniu, które wiąże się z wyraźną nieporadnością polityki równościowej na poziomie lokalnym i krajowym, przezroczystość społeczności LGBT+ oznacza niedostrzeganie jej praw i potrzeb w przestrzeni publicznej oraz brak konkretnych działań instytucji miejskich zajmujących się polityką antydyskryminacyjną i równościową na rzecz normalizacji życia tej społeczności. W tak zarysowanym kontekście Marsz Równości staje się zdecydowanym działaniem, którego celem jest, mówiąc za Judith Butler – uczynienie mniejszości genderowych widzialnymi, zauważalnymi w społecznej przestrzeni publicznej, co sprzyja, dodajmy, rozwijaniu polityki emancypacyjnej. Eklektyczna wspólnota maszerujących, którą współtworzą osoby LGBT+, rodziny tych osób, sojuszniczki i sojusznicy, kobiety, mężczyźni, młodzież i małe dzieci przyprowadzane na Marsz przez rodziców, przemierza ulice miasta, afirmując różnorodność i równość. Marsz Równości zaświadcza, że sprzeciw i walka o określone wartości oraz prawa wymagają ‘przestrzeni pojawiania się’, którą, jak proponuje Hannah Arendt w *Kondycji ludzkiej*, można określić jako „przestrzeń pojawiania się w najszerszym sensie tego słowa, przestrzeń, gdzie pojawia się innym, jak inni pojawiają się mnie”⁴⁴. Odwołując się do teorii sprawstwa

⁴³ Butler 2016, s. 86.

⁴⁴ Arendt 2000, s. 218.

Margaret Archer, można by dopowiedzieć, że Marsz Równości jest zbiorowym działaniem podmiotów, które w toku interakcji i refleksyjności zachowują zdolność do przekształcania zastanego porządku (warunków życia społeczno-kulturowego, ekonomicznego, politycznego)⁴⁵.

Przeniesienie tych ustaleń na rozważania o miejskim proteście pozwala na dostrzeżenie faktu, iż jest to działanie zbiorowe, będące wyrazem poczucia sprawstwa a jednocześnie narzędziem jego manifestowania i wyrażania w kontekście lokalnych doświadczeń związanych z rozwijaniem przez władze określonej polityki miejskiej wobec różnych grup mniejszościowych⁴⁶. Uczestniczki i uczestnicy Marszu Równości to jednocześnie osoby o miejskiej podmiotowości obywatelskiej. Te dwa wymiary protestu miejskiego splatają się ze sobą, łącząc to, co lokalne z tym, co ogólnokrajowe; to, co prywatne z tym, co publiczne. Postulaty uczestników i uczestniczek Marszu nawołują do uznania i respektowania uniwersalnych wartości, takich jak poszanowanie godności i praw osób LGBT+ oraz przedstawicieli różnych mniejszości, którzy ze względu na pewne cechy doświadczają dyskryminacji, przemocy i wykluczenia. W tym sensie konkretna lokalizacja tego wydarzenia nie stawia jego celom terytorialnych granic.

Manifestowane podczas Marszu sprawstwo oznacza nie tylko jednostkową i kolektywną siłę do upominania się o określone postawy, wartości i prawa; stanowi także strategię nabywania obywatelskich umiejętności oddziaływania na struktury i porządki kulturowo-społeczne zgodnie z poglądami i dążeniami maszerujących jednostek i społeczności. W szerszej perspektywie Marsz Równości, wykorzystując elementy

⁴⁵ Archer 2013, s. 145.

⁴⁶ Z badań przeprowadzonych w ramach projektu *Diversity...* wynika, że we Wrocławiu wiele inicjatyw na rzecz środowiska LGBT+ ma charakter oddolny i nie wpisuje się w oficjalną politykę władz miasta. Większość przedsięwzięć wrocławskich władz lokalnych oraz instytucji i urzędów, które statutowo zajmują się rozwijaniem polityki równościowej w mieście nie dotyczy zwalczania i zapobiegania homofobii i transfobii; działania tych instytucji nie są bezpośrednio ukierunkowane na środowisko LGBT+ i wpisują się w szerszy kontekst miejskich działań o charakterze antydyskryminacyjnym jako jeden z elementów polityki równościowej realizowanej przez powołane do tego urzędy, stowarzyszenia i fundacje. Ważnym powodem nikłej obecności działań na rzecz zapobiegania i zwalczania homofobii w oficjalnej polityce miasta jest brak funduszy oraz inne priorytety oficjalnej polityki miejskiej, która jeśli w ogóle dotyczy działań na rzecz równości i walki z dyskryminacją, to w znacznym stopniu docelowo skierowana jest na integrację obywateli z mniejszościami etnicznymi i narodowymi. Lokalna polityka miejska w tym zakresie jest częścią polityki ogólnokrajowej i w znacznym stopniu uwarunkowana jest regulacjami prawnymi o charakterze ogólnopolskim. Do elementów, które nie sprzyjają walce z homofobią na poziomie kraju należą np. słabe rozpowszechnienie dyrektywy unijnej dotyczącej walki z dyskryminacją; ograniczone działanie prawa antydyskryminacyjnego (np. brak przesłanki dyskryminacyjnej jaką jest orientacja seksualna i tożsamość płciowa w katalogu cech wymienionych w art.32 Konstytucji), brak ustawy o związkach partnerskich, brak kompleksowego aktu prawnego regulującego kwestie korekty płci metrykalnej osób transpłciowych oraz prawne konsekwencje takiej zmiany. Zob. też: Winiewski, Hansen, Bilewicz 2017; Świder, Winiewski 2017.

karnawalizacji, projektuje określony kształt rzeczywistości społeczno-kulturowej a tym samym przerysowując jej obraz, dąży do wywołania zmiany w porządku prawnobyyczajowym polegającej na poszerzeniu zakresu inkluzji i sprawiedliwości społecznej.

Zakończenie

Protest, marsz, parada stanowią podskórną siłę wywrotową, która pulsuje w aortach miasta, tętni na jego ulicach, nadając mu wymiar polityczny. W systemach, które wyciszają ten żywioł sprzeciwu i rewolty, miasta tracą swoją naturę miejsc, w których obywatele są zdolni do wyrażania swojego niezadowolenia, rozczarowania i sprzeciwu wobec zastanych polityk.

Jeśli ten polityczny puls słabnie, a obywatele są niezdolni do sprzeciwu – miasto staje się własną karykaturą, bytem podporządkowanym albo siłom zewnętrznym, albo lokalnym elitom władzy. W państwie autorytarnym, w którym niemożliwe jest zorganizowanie i przeprowadzenie legalnego protestu w jakiegokolwiek sprawie, istnieją jedynie skupiska miejskiej ludności, nie ma natomiast miejskich wspólnot politycznych⁴⁷.

Karnawalizacja stanowi wyrazistą konwencję współczesnej polityki ulicy, z której czerpią protesty miejskie mające na celu wyrażenie sprzeciwu wobec dominującego porządku prawnego, obyczajowego i powiązanych z nimi praktyk kulturowo-społecznych poprzez odwrócenie zastanej, krytykowanej rzeczywistości, każdej aktualności, na opak. Tak widziana karnawalizacja protestu eksponuje wizualność zbiorowej rewolty; staje się konwencją unaoczniania ulicznego sprzeciwu, pojawiając się w życiu wspólnot i określonych społeczności zawsze wedle reguł wyjątkowych i niecodziennych. Nawiązując kolejny raz do rozpoznania J. Butler, można powiedzieć, że zgromadzenia publiczne to ulotne momenty demokracji⁴⁸, które stanowią jej rdzeń. Wrocławski Marsz Równości jest rozpoznawalną strategią świętowania prawa do równości i różnorodności obywateli i obywateli miasta, którzy w jego przestrzeniach manifestują swoją polityczną podmiotowość oraz prawo do bycia dostrzeżonymi, usłyszanymi i uznanymi.

Bibliografia

- Archer M. 2013, *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*, tłum. A. Dziuban, Nomos, Kraków.
Arendt H. 2000, *Kondycja ludzka*, tłum. A. Łagodzka, Fundacja Aletheia, Warszawa.
Bachtin M. 1975, *Twórczość Franciszka Rabelais'ego a kultura ludowa średniowiecza i renesansu*, tłum. A. i A. Gorenio, Wydawnictwo Literackie, Kraków.

⁴⁷ Kowalewski 2016, s. 9.

⁴⁸ Butler 2016, s. 21.

- Braun K. 2005, *Karnawał? Karnawalizacja!*, [w:] Chałupnik A. i in. (red.), *Antropologia widowisk*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa, s. 415–423.
- Butler J. 2016, *Zapiski o performatywnej teorii zgromadzeń*, tłum. J. Bednarek, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Cresswell T. 1994, *Putting women in their place: The carnival at Greenham Common*, „Antipode”, nr 1(26), s. 35–58.
- Della Porta D., Diani M. 2009, *Ruchy społeczne. Wprowadzenie*, tłum. A. Sadza, WUJ, Kraków.
- Drozdowski R. 2017, *Jak i po co badać wizualność procesów społecznych*, „Czas Kultury”, nr 4 (195), s. 21–26.
- Dudzik W. 2005, *Karnawały w kulturze*, Sic!, Warszawa.
- Grad J. 2004, *Problem karnawalizacji kultury współczesnej*, [w:] Grad J., Mamzer H. (red.), *Ludyczny wymiar kultury*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań, s. 9–20.
- Harvey D. 2012, *Bunt miast. Prawo do miasta i miejska rewolucja*, Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana, Warszawa.
- Juris J.S. 2015, *Embodying protest: culture and performance within social movements*, [w:] Flynn A., Tinius J. (red.), *Anthropology, theatre, and development. The Transformative potential of performance*, Polgrave, London, s. 82–106.
- Kowalewski M. 2016, *Protest miejski. Przestrzenie, tożsamości i praktyki niezadowolonych obywateli miast*, Nomos, Kraków.
- Kowalewski M. 2017, *Architektura przestrzeni politycznej: plac Solidarności w Szczecinie*, „Czas Kultury” 4 (195), s. 42–50.
- Krajewski M. 2010, *Dyskretna niezgoda. Opór i kultura materialna*, „Kultura Współczesna”, nr 2(64), s. 35–51.
- Kubica G. 2006, *Tęczowa flaga przeciwko wawelskiemu smokowi. Kulturowa interpretacja konfliktu wokół krakowskiego Marszu dla Tolerancji*, „Studia Socjologiczne”, nr 4 (183), s. 69–106.
- Langman L. 2014, *The carnivalization of public sphere*, [w:] Boros D., Glass J. (red.), *Re-Imagining Public Space*, Palgrave Macmillan US, s. 191–214.
- Mamzer H. 2004, *Obraz a karnawalizacja cywilizacji*, [w:] Grad J., Mamzer H. (red.), *Ludyczny wymiar kultury*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań, s. 21–32.
- Marcus G., Fischer M. 1988, *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment In the Human Sciences*, University of Chicago Press, Chicago.
- Mayer M. 2009, *The „Right to the City” in the context of shifting mottos of urban social movements*, „City” 13(2–3), s. 362–374.
- Rancew-Sikora D., Steciąg M. 2017, *„Niech się bawią”? O związkach radykalności z karnawałem na demonstracjach publicznych kobiet*, „Czas Kultury”, nr 4 (195), s. 27–34.
- Rybicka E. 2012, *O możliwościach performatyki miasta*, „Didaskalia. Gazeta Teatralna”, nr 109/110, s. 28–35.
- Schindler N. 2010, *Aspekty historyczno-antropologicznej teorii karnawału*, [w:] Chałupnik A. i in. (red.), *Antropologia widowisk*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa, s. 419–429.

- Skórzyńska A. 2004, *Od karnawalizacji do teatralizacji miejskiego święta. Parada lokacyjna*, [w:] Grad J., Mamzer H. (red.), *Ludyczny wymiar kultury*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań, s. 71–84.
- Sontag s. 2012, *Przeciw interpretacji i inne eseje*, przeł. M. Pasicka, A. Skucińska, D. Żukowski, Wydawnictwo Karakter, Kraków.
- Spivak G. Ch. 2011, *Czy podporządkowani inni mogą przemówić?* tłum. E. Majewska, „Krytyka Polityczna” nr 24–25, s. 196–239.
- Ślosarski B. 2017, *Czarne skrzynki i Czarny Protest. O roli artefaktów w mobilizacjach społecznych*, „Czas Kultury”, nr 4 (195), s.35–41.
- Winiewski M., Hansen K., Bilewicz M. i in., 2017, *Mowa nienawiści, mowa pogardy. Raport z badania przemocy werbalnej wobec grup mniejszościowych*, Warszawa. http://www.batory.org.pl/upload/files/pdf/MOWA_NIENAWISCI_MOWA_POGARDY_INTERNET.pdf, 15.06.2018.
- Winiewski M., Świder M. 2017, *Sytuacja społeczna osób LGBT w Polsce*, Raport za lata 2015–2016. <https://kph.org.pl/wp-content/uploads/2015/04/Sytuacja-spoeczna-oso%CC%81b-LGBTa-w-Polsce-raport-za-lata-2015-2016.pdf>, 15.06.2018.

Źródła internetowe

- Strona Stowarzyszenia Kampania Przeciw Homofobii: <https://kph.org.pl/>, 17.06.2017.
- Strona Stowarzyszenia Kultura Równości z informacją o Marszu Równości: <http://kulturalrownosci.org/wydarzenie/8-wroclawski-marsz-rownosci/>, 14.01.2018.
- 6 Manifest Marszu Równości (2014): <https://www.facebook.com/events/456260111180403/>, 20.01.2017.
- Informacja o 6 Marszu Równości na stronie Wrocławskiej Sekcji Alternatywnej: http://wsa.org.pl/news-wroclawski_marsz_rownosci_2014-5113.html, 20.01.2017.
- Strona Projektu *Diversity: Preventing and combating Homo- and Transphobia in Small and Medium cities across Europe*: <http://divercity.ub.edu/>, 18.11.2017.