PRZEGLĄD SOCJOLOGICZNY
2023 72(3): 69–92
ISSN 0033-2356; e-ISSN 2450-9361
https://doi.org/10.26485/PS/2023/72.3/3

JUSTYNA STRUZIK
Uniwersytet Jagielloński

PRAKTYKI SOLIDARNOŚCI, PRZEMOC PAŃSTWA I CHRONICZNOŚĆ KRYZYSÓW W DOBIE PANDEMII[1]

Streszczenie

Artykuł przedstawia analizę różnych form i praktyk solidarności wyłaniających się w kontekście pandemii. Ramę teoretyczną stanowi refleksja nad pojęciem kryzysu i jego chroniczności. Bazując na badaniach empirycznych, pokazuję, w jaki sposób doświadczenie kryzysu wytwarza różne formy sprawstwa i wzajemnej troski. Z jednej strony skupiam się na mobilizacjach w polu praw reprodukcyjnych i praw osób LGBTQ+ w okresie pandemii, pokazując, jak aktywiści i aktywistki definiują swoje relacje z państwem i w jaki sposób praktykują solidarność. Z drugiej – odnosząc się do poziomu mikropraktyk – omawiam sytuację grupy mniej widocznej w okresie pandemii, osób używających opioidów, przedstawiając inne rozumienie i praktykowanie solidarności w kontekście nieobecności lub wrogości państwa.

Słowa kluczowe: chroniczność, kryzys, solidarność, ruchy społeczne, opioidy

WPROWADZENIE

Pandemiom, epidemiom i pojawianiu się nowych chorób, szczególnie tych zakaźnych, towarzyszy często społeczne wytwarzanie strachu i niepewności

Dr, Instytut Socjologii; e-mail: justyna.struzik@uj.edu.pl; https://orcid.org/0000-0003-3381-6180

[1] Artykuł powstał w ramach projektu "CrimScapes: Navigating citizenship through European landscapes of criminalisation", wspieranego finansowo przez NORFACE Joint Research Programme on Democratic Governance in a Turbulent Age i współfinansowanego przez Narodowe Centrum Nauki, Polskę i Komisję Europejską w ramach programu Horyzont 2020 na podstawie umowy grantowej nr 822166.

[Afeltowicz, Wróblewski 2021; Struzik 2021; Czapliński, Bednarek 2022; Struzik, Dziuban 2022]. Nowym zdarzeniom pojawiającym się na przecięciu tego, co związane ze zdrowiem, i tego, co społeczne, przypisuje się nierzadko miano kryzysu. W przypadku pandemii COVID-19 w dyskursie medialnym opisywano nowy wirus i wprowadzenie w odpowiedzi na niego różnego rodzaju restrykcji jako odejście od normalności, zachwianie porządku społecznego lub po prostu jako kryzys w znaczeniu zdrowotnym, społecznym, ekonomicznym czy politycznym [Czapliński, Bednarek 2022]. Wiele działań i decyzji, których legalność jest dziś wyraźnie kwestionowana, podejmowanych przez polski rząd, na przykład w odniesieniu do zgromadzeń publicznych [Małecki 2022], dodatkowo stymulowało społeczne poczucie zagrożenia i nadzwyczajności sytuacji. Indywidualne osoby, organizacje obywatelskie, ruchy społeczne i instytucje w różny sposób zarządzały doświadczaną sytuacją kryzysową. Niektóre z podejmowanych działań zyskały większą społeczną uwagę. Akcje samopomocowe podejmowane przez obywatelki i obywateli zdaniem badaczy i badaczek pokazywały nową odsłonę społecznej solidarności i wzajemnej troski [Sztompka 2021; Radzińska 2022]. Protesty w związku z zaostrzeniem prawa aborcyjnego w okresie pandemii redefiniować miały relacje między państwem a obywatelkami i obywatelami [Grabowska 2021; Chełstowska, Ignaciuk 2023]. Działania indywidualne z poziomu mikro, w polu ekonomicznym, zdrowotnym czy społecznym, wychodzące poza normatywne wytyczne zdrowia publicznego, były istotne dla jednostki, pozwalając jej przetrwać dany kryzys, ale niekoniecznie stawały się przedmiotem dyskusji publicznej. Chętnie roztrząsano wagę zachowań ujmowanych pod hasłem *#zostań w domu*, jako wyraz troski i odpowiedzialności za innych. Rzadziej natomiast zastanawiano się, co robią osoby w trudnej sytuacji mieszkaniowej czy doświadczające bezdomności, które nie mogły „zostać w domu". Niektóre grupy były zatem konstruowane jako „bardziej" dotknięte kryzysem, a ich działania jako potencjalnie ważne dla całego społeczeństwa.

Piotr Sztompka [2021: 11] zauważa, że pandemia miała charakter globalny i uniwersalny, wystawiając zdrowie oraz dobrostan na szwank niezależnie od tego, kim jesteśmy, co robimy i jaki jest nasz status społeczny. Zdanie to powtarzane wielokrotnie w mediach przez rozmaitych aktorów debaty publicznej zdaje się jednak mieć niewiele wspólnego z przeżywaną kryzysowością wywołaną wirusem. To, jakie było dla nas ryzyko zakażenia, jaki wpływ miała pandemia na nasz stan psychiczny, a także to, w jakich warunkach mogliśmy pracować i uczyć się, zależało w dużym stopniu od naszego położenia społecznego, dostępu do różnych usług koniecznych do godnego życia, czy choćby od posiadania komfortowego mieszkania, którego nie musieliśmy opuszczać. Na doświadczenia związane

z pandemią wpływ miały także poprzedzające ten proces relacje, w których się znajdowaliśmy, pozycje i role, jakie przyjmowaliśmy w społeczeństwie oraz inne kryzysy. W podobny sposób wymiar społecznych nierówności i jego istotność w kontekście epidemii HIV opisuje Katarzyna Malinowska-Sempruch, zaangażowana w tworzenie polityk HIV/AIDS w Polsce w latach 90. XX wieku:

> W obecnej chwili jest to dla wielu osób oczywiste, natomiast dla mnie w tamtym czasie odkryciem było to, że epidemia HIV jest symptomem nierówności społecznych, który potrzebuje skupienia wielu instytucji i wielu sfer nauki. Gdziekolwiek nie spojrzymy na mapę świata, wirusem HIV zakażały się w większości osoby marginalizowane, osoby w najgorszym położeniu i bez politycznej siły przebicia. To, że w środowisku osób homoseksualnych HIV stał się takim wielkim problemem tak szybko, nie było przypadkiem. Tak samo jak nie było przypadkiem to, że wirus stał się problemem wśród osób wstrzykujących substancje psychoaktywne. Nie przypadkiem Afryka była tak wielkim epicentrum epidemii HIV i właśnie tam łatwo zakażały się kobiety. [Malinowska-Sempruch 2022: 137–138]

Jak pokazują badacze i badaczki, określenie danej grupy jako szczególnie dotkniętej kryzysem wiążę się często ze stygmatyzacją i nadaniem jej statusu „zagrożenia" dla porządku społecznego [Dziuban, Sekuler 2021b]. Pozostanie na marginesie debat społecznych skazuje natomiast na niewidoczność i przeoczenie.

Celem niniejszego artykułu jest pokazanie, w jaki sposób kryzys (pandemia i łączone z nią procesy) wiąże się z oddolnymi praktykami solidarności i troski w skali mikro i makro oraz jakie są relacje tychże praktyk z państwem i jego instytucjami. W kontekście ruchów społecznych związki te są często analizowane przez pryzmat kategorii obywatelstwa [Nawojski, Kowalska 2022], podmiotowości politycznej i partycypacji osób protestujących w polu politycznym, a także w kontekście możliwości zmiany społecznej [Piechota 2022]. Moje zainteresowania pokrywają się z tymi obszarami, jednakże chcę postawić nieco inne pytania. By móc lepiej zrozumieć relacje między kryzysem, wyłaniającą się solidarnością a miejscem państwa w dyskusjach o potrzebie odpowiadania na kryzys, w artykule proponuję przyjrzeć się formom troski na poziomie kolektywnym i indywidualnym w kontekście nowej sytuacji epidemiologicznej. Kontekst pandemiczny, a więc kontekst kryzysowy, pozwala bowiem z jednej strony zastanowić się nad pojęciem samego kryzysu, czyli postawić pytania o to, w jakich warunkach i z jakimi konsekwencjami coś uznawane jest za sytuację kryzysową [Agamben 2005; Cadduff 2020; Patton 2020]. Z drugiej umożliwia eksplorację sposobów, w jakie aktywiści i aktywistki, obywatele i obywatelki przez zbiorowe i indywidualne działania stwarzają ramy dla oceny instytucji państwowych i kontestacji ich działań w kontekście kryzysów.

Intensywność i wielość wydarzeń w okresie pandemii skłaniają również do zadania pytania o specyfikę kontekstu, w jakim owe działania mają miejsce. Proponuję spojrzeć na niedawne wydarzenia, aktorów i oddolne działania przez pryzmat kryzysu i chroniczności [Vigh 2008], które umożliwiają eksplorację procesów społecznych z ostatnich trzech lat jako ciągłej, niestabilnej sytuacji społecznej budowanej określonymi wydarzeniami, decyzjami politycznymi i procesami społecznymi. Rozważania te wpisują się tym samym w ramę *slow disaster studies*, które za cel stawiają sobie dokumentowanie i analizę przeżyć oraz codziennych praktyk osób i społeczności doświadczających powolnej, niewyznaczonej żadnym przełomowym wydarzeniem, katastrofy [Baruah 2023].

Artykuł łączy w sobie dane i refleksje z różnych badań poprzez zastosowanie pojęć takich, jak kryzys i chroniczność, troska i solidarność, oddolne działania – w skali mikro i makro, a także państwo i obywatelskość. W pierwszej części artykułu omawiam kategorie kryzysu i chroniczności, wskazując również na możliwości wyłonienia się z nich praktyk solidarności. Następnie przedstawiam zaplecze metodologiczne moich badań i refleksji. Część analityczna została podzielona na dwie sekcje. Pierwsza z nich poświęcona jest masowym mobilizacjom w dobie pandemii koronawirusa – w związku ze zmianą w prawie aborcyjnym oraz homofobią państwową, tym samym skupiając się na kolektywnych praktykach solidarnościowych. Druga natomiast odnosi się do sytuacji osób używających opioidów w pandemii i pokazuje indywidualne, nieusieciowione strategie odpowiadania na chroniczny kryzys. Takie ujęcie pozwala spojrzeć na problem z dwóch różnych punktów – perspektywy intensywnie wytwarzanych zbiorowych praktyk solidarności, które zostały rozpoznane w dyskursie publicznym i były widoczne dla państwa w okresie pandemii (o czym świadczą działania policji podczas protestów, wystąpienia publiczne osób rządzących w sprawie samoorganizacji i demonstracji, sankcje za udział w protestach), i z perspektywy rozproszonych, indywidualnych działań wzajemnego wsparcia ze strony osób, osadzonych w codzienności i konieczności przetrwania doświadczanych kryzysów, które pozostają w dużym stopniu niewidoczne dla państwa. Artykuł kończą konkluzje.

DYSTRYBUCJA I CHRONICZNOŚĆ KRYZYSÓW

Poszukując odpowiedzi na pytanie o relacje pomiędzy kryzysem a praktykami solidarności, konieczne jest przyjrzenie się samemu pojęciu kryzysu. Socjolożka Cindy Patton [2020: VII–XVI] w przedmowie do książki *AIDS and the distribution of crises* zwraca uwagę na sposób, w jaki użycie kategorii kryzysu do nazywania określonych czasów produkuje określoną rzeczywistość społeczną,

nazywając dany problem i umiejscawiając go w konkretnej, kryzysowej ramie. Pokazuje tym samym społeczną i polityczną dystrybucję tego pojęcia. Przypisanie danemu zjawisku cech kryzysu odsłania „prawdę" o nim, o grupach z nim związanych i miejscach społecznych, w których się dzieje [por. Foucault 2020]. Pisząc o epidemii HIV, Patton podkreśla społeczne, polityczne i ekonomiczne konsekwencje nazwania „początków" epidemii kryzysem [2020: VIII–X]. Pokazuje, do kogo, to znaczy, do jakiej grupy społecznej kryzys ten został przypisany, a kogo – jakie grupy społeczne – wówczas pominięto. Jako że HIV i AIDS w Stanach Zjednoczonych zostają przypisane do (białej) społeczności gejowskiej jako pierwszej, która zyskała status „zagrożenia" – kobiety, dzieci, osoby czarne muszą zostać do tej ramy niejako wpasowane. Miało to swoje konsekwencje choćby w zakresie prowadzenia badań klinicznych w danych populacjach, konstruowania działań profilaktycznych czy tworzenia sieci wsparcia. Socjolożka przedstawia także temporalny wymiar używania pojęcia kryzysu, ukazując te kraje i regiony, które na to pojęcie w pewnym sensie się „nie załapały" w związku ze specyfiką czasową (wirus pojawił się później) i epidemiczną (niska prewalencja lub inne niż zdefiniowane w centrum epidemii kluczowe populacje) pojawienia się tam wirusa. Nazwanie danego procesu kryzysem przekłada się także na odpowiedzi na niego – społeczne mobilizacje, ruchy i organizacje walczące o prawa oraz życie osób z HIV nie wszędzie zyskują tyle samo uwagi, solidarności i uznania, co w rodzimych autorce Stanach Zjednoczonych [por. Epstein 1998; Gould 2009]. Nierówności w dystrybucji pojęcia kryzysu to według Patton klucz do zrozumienia sedna walk o kształtowanie narracji o historii jako takiej.

W węższym rozumieniu możemy te rozważania odnieść do dyskusji toczących się globalnie od dekad w polu badań i aktywizmu HIV/AIDS, które podnoszą kwestie znaczeń przypisanych epidemii, umiejscowienia różnych aktorów i grup społecznych w politykach HIV/AIDS, czy w końcu niewidoczności niektórych grup, problemów, śmierci w narracjach o HIV i AIDS [Epstein 1998; Zigon 2019; Dziuban, Sekuler 2021a,b]. Według Patton [2020] napięcie obecne w naukach społecznych między perspektywą *longue durée* a lokalnym i temporalnymi kontrhistoriami może zostać przezwyciężone przez równoczesne pytanie o to, w jaki sposób tworzone są dominujące narracje i w jaki sposób znikają nam z pola widzenia inne, tj. w jaki sposób odmienne od centralnych dla danej kwestii narracje są wypierane bądź marginalizowane. Chodzi tu zatem o równoczesne uhistorycznienie doświadczeń konstruowanych jako centralne dla danego problemu i uwidocznienie procesów zyskujących mniejszą uwagę w debatach naukowych, aktywistycznych czy politycznych.

Dodatkowo opisywany społeczny krajobraz komplikuje gęstość, albo też wielość i współwystępowanie wspomnianych kryzysów, uznawana przez badaczy społecznych coraz częściej za chroniczną kondycję życia społecznego [Vigh 2008; Bryant 2016]. Chroniczność kryzysów pozwala nam, zdaniem Henrika Vigha, zmienić spojrzenie na sam kryzys. O ile w klasycznym ujęciu jest on traktowany jako czasowe, partykularne wydarzenie, zakłócające chwilowo porządek społeczny, o tyle przyglądanie się bliżej społecznościom permanentnie doświadczającym kryzysu (np. podczas wojny, w ciągłym ubóstwie, w chronicznej chorobie) pozwala na użycie tego pojęcia jako klucza do zrozumienia kondycji, w jakiej się znajdują. Innymi słowy, jak pisze antropolog, zamiast badać kryzys w określonym kontekście, możemy spojrzeć na niego jak na kontekst, zadając równocześnie pytania o to, w jaki sposób jednostki, grupy czy instytucje mogą odpowiadać bądź działać w takiej właśnie sytuacji [Vigh 2008: 8]. Sam kryzys możemy za Vighem definiować jako stan lub kondycję „niespójności somatycznej, społecznej lub egzystencjalnej" [Vigh 2008: 9]. W takim ujęciu kryzys nie jest zatem rozumiany jako punkt zwrotny, załamanie czy pęknięcie pomiędzy dwoma stanami „normalności" – nie jest on momentem między „przed" i „po". Perspektywa ta pozwala nam raczej ujrzeć kryzys jako ciągłą fragmentację czy niestabilność – jest to stan bądź kondycja, w jakich się znajdujemy na tyle długo, że ulegają one normalizacji. Podobne refleksje płyną z badań nad powolnymi katastrofami (ang. *slow disasters*), w których to podkreśla się nielinearność samego zaburzenia porządku i jego konsekwencji. Powolność w tym wypadku odnosi się do procesu zachodzącego stopniowo, którego skutki mogą być bardziej lub mniej dotkliwe dla różnych grup, a także mogą pojawić się później i są w dużym stopniu nieprzewidywalne [Baruah 2023: 7–11].

Osobom doświadczającym ciągłego kryzysu w tym ujęciu teoretycznym przypisuje się sprawstwo, przy czym jest ono rozumiane jako możliwość (ang. *possibility*) działania w kontekście, nie zaś jako zdolność (ang. *capacity*) do podejmowania aktywności w kryzysie. Jest to o tyle istotne, że pozwala zobaczyć dane społeczności nie jako pasywne czy obojętne wobec wydarzeń, ale jako aktorów działających w zmieniającym się, niestabilnym środowisku. Chroniczności towarzyszy normalizacja kryzysu, nie jest ona jednak definiowana jako po prostu zaakceptowanie danego stanu rzeczy, a raczej jako coś, co zdarza się najczęściej w danej grupie czy społeczności – chodzi tu zatem o ujęcie normalizacji w sensie ilościowym [Mrozowicki 2022]. Na podstawie własnych badań empirycznych prowadzonych w Bissau Vigh wskazuje także, że osoby i społeczności doświadczające ciągłego kryzysu (w tym wypadku chodzi o bezrobocie i stan po wojnie domowej) rozpoznają chroniczność kryzysów, starają się na nią odpowiadać,

równocześnie nie akceptując jej: „ludzie dostrajają swoje idee […] działania do nieprzejrzystego i zmiennego środowiska społecznego" [Vigh 2008: 18].

Kryzys w takim rozumieniu ma zawsze wymiar społeczny oraz biograficzny i jednostkowy, jednak dla antropologii i socjologii kluczowe są rozpoznanie i zrozumienie tego pierwszego oraz połączenie go z indywidualnymi narracjami. Badanie ciągłego kryzysu jako kontekstu umożliwia tym samym zobaczenie, w jaki sposób jednostki nawigują sobą w zmieniającym się otoczeniu [Vigh 2009]. Agata Dziuban i Todd Sekuler [2021b], skupiając się na reżimach czasowości produkowanych w polu polityk HIV/AIDS, zwracają uwagę na chrono-obywatelstwo (ang. *chrono-citizenship*) jako na jeden ze sposobów zarządzania kryzysem związanym z HIV. Wskazują, że w kontekście chroniczności choroby, ale także ciągłości w doświadczaniu nierówności społecznych, kryminalizacji oraz stygmatyzacji, odpowiedzią oddolną staje się trwanie w działaniu (ang. *persistence*) [por. Butler 2020]. Mimo permanentnych trudności i wyzwań społeczności dotknięte chronicznością kryzysu w polu HIV/AIDS są sprawcze i pozostają uporczywie zaangażowane w działania zapewniające im przetrwanie oraz obnażające niedostatek adekwatnych usług i form wsparcia przez państwo [Dziuban, Sekuler 2021b: 10].

Rozważania dotyczące kryzysu i możliwości działania w jego kontekście stanowić będą dla mnie ramę teoretyczną. Odpowiadając na pytanie o możliwe rekonfiguracje relacji z państwem przez obywateli i obywatelki, przeanalizuję także znaczenia i doświadczenia kryzysowości pandemii w odniesieniu do zintensyfikowanej mobilizacji społecznej i chronicznego braku stabilności.

METODY BADAŃ

Niniejszy artykuł stanowi krytyczną refleksję nad pojęciami kryzysu, solidarności i państwa. Bazuje on na badaniach jakościowych prowadzonych przeze mnie równolegle w różnych obszarach życia społecznego. Badania te obejmowały obserwację protestów oraz działań w polu praw reprodukcyjnych i praw osób LGBTQ+ odbywających się w kontekście pandemii koronawirusa (w latach 2020–2021) oraz etnografię kryminalizacji posiadania substancji psychoaktywnych w Polsce, prowadzoną także w okresie pandemii. Są to dwa odrębne i do pewnego stopnia odległe od siebie obszary, ale łączy je wspomniane wcześniej pojęcie kryzysu i sposoby odpowiadania na niego – praktykowanie solidarności uspołecznione i masowe, jak i na poziomie indywidualnego wsparcia między jednostkami.

Badania w polu mobilizacji społecznej stanowią kontynuację prowadzonych przeze mnie w latach 2008–2015 studiów nad ruchami queerowymi w Polsce

[Struzik 2019]. Po ich zakończeniu kontynuowałam swoje zainteresowania oddolnymi działaniami, skupiając się przede wszystkim na ruchu feministycznym i na queerowej mobilizacji, poszerzając je o aktywizm w polu polityk HIV/AIDS. Jednym z głównych rezultatów przeprowadzonej analizy ramowania było wskazanie nowej, wyłaniającej się z aktywizmu queerowego ramy solidarności. Przez solidarność rozumiałam wówczas ideę organizującą działania kolektywne z jednej strony skupione na przeciwstawianiu się homogenicznemu obrazowi społeczności LGBTQ+, podkreślające wewnętrzną różnorodność ze względu nie tylko na tożsamość płciową i seksualność, ale także sytuację ekonomiczną, miejsce zamieszkania, wiek, sprawność. Chodziło zatem o potrzebę poszerzenia działań o te uwzględniające wewnętrzne nierówności w społeczności queerowej. Z drugiej strony rama solidarności zwracała uwagę na konieczność budowania sojuszy i sieci współpracy z innymi ruchami społecznymi oraz grupami, które pozwalałyby przekroczyć granice wyznaczane przez polityki tożsamościowe i wprowadzić do repertuaru wartości queerowego aktywizmu te wychodzące poza ścisłe spektrum płci i seksualności oraz odnoszące się do sprawiedliwości społecznej. Obserwując mobilizacje w dobie pandemii, zadawałam sobie pytanie, w jakim stopniu rama solidarności wykorzystywana jest dalej w aktywizmie oraz jakim rekonfiguracjom podlega. Czy praktyki solidarności ulegają w pandemii intensyfikacji, a jeśli tak, to w jaki sposób? Jak aktywiści i aktywistki przeformowują swoje relacje z instytucjami państwowymi w momencie pojawienia się kolejnego kryzysu?

Brałam udział w sumie w siedmiu demonstracjach w Krakowie i Warszawie w latach 2020–2021, prowadząc obserwacje. Gromadziłam materiały dotyczące społecznych zrywów i kolektywnej niezgody – były to przede wszystkim zdjęcia haseł wykorzystywanych podczas protestów. Notowałam także slogany wykrzykiwane w trakcie demonstracji oraz zapisywałam zaobserwowane emocje towarzyszące aktywistom i aktywistkom – aktorom biorącym udział w protestach. Istotne było dla mnie zrozumienie, w jaki sposób aktywistki i aktywiści rozumieją swoje działania w relacji do państwa (np. jako troskę o wspólne dobro, jako niezgodę na przemoc, jako odpowiedź na kryzys w kontekście nieobecności państwa). Dodatkowo do analizy włączyłam materiał zamieszczony w mediach społecznościowych przez osoby i grupy organizujące protesty oraz odnoszące się do danego wydarzenia (tj. przez: Stop Bzdurom, Queerowy Maj, Ogólnopolski Strajk Kobiet – Kraków i Warszawa, Aborcyjny Dream Team). Warto zauważyć, że choć pandemia i wprowadzane wówczas zmiany w prawie oraz dyskurs polityczny katalizowały społeczną mobilizację, w polu zarówno praw reprodukcyjnych, jak i praw osób LGBTQ+, wcześniejsze lata także wytwarzały

poczucie kryzysu albo poprzez próby ograniczania praw, albo przez blokowanie potencjalnych zmian mogących je poszerzać.

Równocześnie w ramach aktualnie prowadzonych badań rozmawiałam także z osobami używającymi opioidów, grupą narażoną nie tylko na kryminalizację, ale także na stygmatyzację i nierówności w dostępie do instytucji publicznych (szczególnie w obszarze zdrowia), która do tej pory w polskim kontekście nie doświadczyła mobilizacji w obszarze swoich praw[2]. Choć badanie nie było skupione jedynie na pandemii, ze względu na zbieżność czasową wywiadów z sytuacją epidemiologiczną w prowadzonych rozmowach temat ten pojawiał się często samoistnie, najczęściej w kontekście odniesienia do chroniczności i wielości kryzysów, a także do przyjmowanych strategii i sposobów nawigowania w kontekście napotykanych trudności. Mimo że studium to nie jest wciąż zakończone, do tej pory przeprowadziłam wywiady łącznie z 14 osobami, spotykając się z nimi często kilkukrotnie, by kontynuować rozmowę na różnych etapach trwania pandemii[3]. W wywiadach wzięło udział ośmiu mężczyzn, pięć kobiet i jedna osoba niebinarna na stałe mieszkających bądź przebywających w Warszawie lub w Krakowie (lub w okolicznych miejscowościach). We wrześniu 2021 roku byłam także wolontariuszką w *drop-in*[4] prowadzonym przez Monar Kraków. W trakcie tego wolontariatu miałam okazję przyjrzeć się praktykom redukcji szkód, skierowanym do osób używających narkotyków (np. wymiana igieł i strzykawek, poradnictwo prawne i socjalne, pomoc w poszukiwaniu pracy). Mogłam także zebrać historie pochodzące od samych osób używających. Rozmowy te miały charakter luźnych konwersacji, nie były nagrywane na dyktafon ze względu na niewielką przestrzeń *drop-in*, w której zazwyczaj przebywało kilka osób naraz. Z każdej rozmowy sporządzone zostały notatki, zawierające zarówno opis narracji danej osoby, jak i obserwacje z samego centrum redukcji szkód.

Zebrany przeze mnie materiał (transkrypcje z wywiadów, materiał wizualny – zdjęcia z demonstracji, spisane hasła i slogany, notatki z obserwacji) kodowany był przeze mnie dwutorowo. Materiał dotyczący mobilizacji

---

[2] Badania realizowane są w ramach projektu *CrimScapes: Navigating citizenship through European landscapes of criminalisation*. Część wywiadów przeprowadziłam razem z badaczem Jakubem Czerwem.

[3] Istotnym wątkiem pojawiającym się w wywiadach był utrudniony dostęp do opieki zdrowotnej (np. do detoksu lub chirurga). Istotne było dla mnie, by poznać kontynuacje tych historii. Stąd też wracałam do moich rozmówców i rozmówczyń i ponownie zapraszałam ich na rozmowę.

[4] *Drop-in* to miejsca stworzone dla osób używających substancji psychoaktywnych, oferujące obok przestrzeni do przebywania także posiłki, możliwość zrobienia prania, odpoczynku, konsultacji z psychologiem lub prawnikiem. Obecnie w Polsce istnieją trzy takie miejsca w Krakowie, Warszawie i we Wrocławiu.

i kryminalizacji substancji psychoaktywnych kategoryzowałam osobno, używając kodów odnoszących się przede wszystkim do rozumienia kryzysu, solidarności i relacji z państwem. Te dwa odmienne konteksty badawcze nasunęły mi pytanie o warunki społecznego wytwarzania solidarności – kiedy praktyki te mają szansę zyskać wymiar kolektywny, a kiedy realizowane są na poziomie indywidualnym. Wnioski z tych rozważań uczynię przedmiotem niniejszego artykułu.

KRYZYS A ZINTENSYFIKOWANA MOBILIZACJA

Przez ostatnie trzy lata ruchy społeczne, w tym te walczące o prawa osób LGBTQ+ i ruchy feministyczne, odpowiadały na różne sposoby na restrykcję praw (w zakresie dostępu do aborcji), nierówną dystrybucję prac reprodukcyjnych (wywołaną bezpośrednio pandemią), jak i homofobię państwową, przez którą rozumieć można homofobię produkowaną lub reprodukowaną przez aktorów utożsamianych z państwem – np. pojedynczych polityków głoszących homofobiczne postulaty, władze wojewódzkie przyjmujące uchwały o „strefach wolnych od LGBT", czy też policję aktywnie pacyfikującą protesty. To zagęszczenie procesów w polu praw reprodukcyjnych i praw osób LGBTQ+, zachodzące w kontekście pandemii, stanowiło kontynuację wcześniejszych decyzji politycznych w tych obszarach (np. próby zaostrzenia prawa antyaborcyjnego wywołały protesty już w 2016 roku, natomiast „strefy wolne od LGBT" zaczęto wprowadzać w 2019 roku). W pandemii obserwowaliśmy jednak zintensyfikowane formy protestów w różnych odsłonach – od tych bardziej uznanych form mobilizacji, jak demonstracje na ulicach, po nowe wykorzystujące internet sposoby wyrażania niezgody i sprzeciwu (marsze mające miejsce online – Ciastoch 2020; protesty hologramów – Walecka-Rynduch 2022; wizualne formy sprzeciwu w przestrzeniach miast). Homofobiczne wypowiedzi w trakcie kampanii prezydenckiej Andrzeja Dudy, zmiany w prawie antyaborcyjnym, sytuacja ekonomiczna wywołana pandemią czy w końcu pogłębiająca się niejako w tle katastrofa klimatyczna, zmobilizowały osoby w różnym wieku, z miejscowości o różnych wielkościach do wyrażenia sprzeciwu mimo oczywistego ryzyka i zagrożeń z tym związanych. W trakcie protestów na żywo, a także w sieciach wirtualnych, wielokrotnie słyszałam głosy osób zaangażowanych w oddolne działania, wyrażające poczucie zagęszczenia, wielości i ciągłości różnych kryzysowych sytuacji, które wymagały odpowiedzi *ad hoc*, tu i teraz. Na przykład Queerowy Maj zachęcał do udziału w proteście wspierającym warszawski kolektyw Stop Bzdurom w następujący sposób:

> W medialnym szumie i zalewie negatywnych informacji, szczucia i nagonki, potrzebujemy czegoś, co da nam nadzieję, przypomni, że nie jesteśmy w Polsce sami i same. I nawet jeśli teraz wydaje nam się, że tej nadziei nie ma, to ona jest – w każdej tęczowej torbie, przypince, opasce, którą widzimy na ulicy. W każdym obywatelskim nieposłuszeństwie wobec opresyjnej władzy, która przeciwko kilku młodym osobom angażuje cały aparat państwa. [Nigdy nie będziesz szła sama/solidarnie ze stop bzdurom 2020; podkr. autorki]

Chcąc zrozumieć, na czym polegać mogą owe zagęszczenie oraz intensyfikacja protestów w okresie pandemii, w poniższej części skupię się na dwóch istotnych wymiarach demonstracji w polu praw osób LGBTQ+ oraz praw reprodukcyjnych: praktykowaniu solidarności i nazywaniu relacji z państwem przez pryzmat przemocy. Jak wykażę, kryzys ma tu charakter ciągły – brak respektowania praw reprodukcyjnych i homofobiczne działania poprzedzają wyłonienie się podczas pandemii nowszych form solidarności i nowego ujmowania relacji z państwem. Zagęszczenie wydarzeń natury politycznej w czasie pandemii wytwarza jednak masową – opartą na bezpośredniości w nazywaniu przemocy ze strony państwa oraz trosce w działaniu – mobilizację.

Dyskutując nowe znaczenia solidarności wyłaniające się z niedawnych protestów, Maja Brzozowska-Brywczyńska i Agnieszka Nymś-Górna [2022] proponują spojrzeć na to zagadnienie po wyroku Trybunału Konstytucyjnego z 22 października 2020 roku jako na wyraz praktykowanego siostrzeństwa i wyłanianie się nowych lub utrwalanie już istniejących sojuszy. Badaczki podkreślają, że obok definiowania siostrzeństwa jako wspólnej walki przeciwko opresorowi pojawia się wśród osób protestujących także rozumienie afinitywne tego pojęcia, zwracające uwagę na potrzebę budowania wspólnoty, na bycie razem i zawiązywanie relacji „opartych na empatii, solidarności, zaufaniu i konkretnej, namacalnej pomocy" [Brzozowska-Brywczyńska, Nymś-Górna 2022: 58–59]. Bazując na ich wnioskach, możemy założyć, że obserwowane ruchy społeczne, oddolne inicjatywy, grupy tworzone *ad hoc* tym samym wykonywały nie tylko pracę polityczną, walcząc o zmianę w dyskursie, w prawie czy w obrębie polityk publicznych, ale także pracę opiekuńczą, pracę reprodukcyjną – udzielając wsparcia, często na poziomie bardzo podstawowych społecznych i biologicznych potrzeb, osobom ze swoich społeczności [Nowak 2022]. Tę pracę opiekuńczą dostrzec możemy już w samych protestach, podczas których osoby demonstrujące skandowały przekonanie, że aktywizm, protestowanie i sprzeciw mogą być rozumiane jako forma troski o relacje, o inne osoby, o to, co społeczne [por. Brzozowska-Brywczyńska, Nymś-Górna 2022; Frąckowiak-Sochańska, Zawodna-Stephan 2022; Nawojski, Kowalska 2022; Rawłuszko 2022]. Jest to widoczne w warstwie dyskursywnej protestów, w której slogany czy krzyczane na demonstracjach hasła często wyra-

żały przekonanie, że w kontekście nieobecnego, lub też nieprzyjaznego państwa, możemy wzajemnie troszczyć się o siebie[5], tworząc w ten sposób pewnego rodzaju alternatywę wobec braku pomocy ze strony instytucji publicznych – choćby efemeryczną i chwilową [Segal 2017]. Wymienić można tu między innymi hasła z demonstracji queerowych i feministycznych: „Chrońcie ludzi, nie pomniki", „Nigdy nie będziesz szła sama", „Prawo ma nas chronić, a nie gnębić", „W imię matki, córki, siostry". Szczególnie wyraźnie zmiany te następują w przypadku mobilizacji związanej z ograniczeniem prawa do aborcji. Prawo do przyjemności, do podejmowania decyzji o sobie bez konieczności konsultacji z lekarzami zastępują powoływanie się na zmedykalizowaną, zawartą w ramach prawniczych i debatach o moralności argumentację. Następuje także „odczarowanie" aborcji poprzez pokazanie jej jako czegoś, co się po prostu zdarza [Grabowska 2021; Chełstowska, Ignaciuk 2023].

Wzajemną troskę i solidarność widzimy także w powstających oddolnie, migotliwych i chwilowych sieciach zapewniających wsparcie oraz przetrwanie tym, którzy w danym momencie tego potrzebowali. Co istotne, w miejsce znikających sieci pojawiały się nowe[6]. Na przykład warszawska grupa Stop Bzdurom rozpoczęła działalność w 2019 roku, by sprzeciwić się queerofobii wyrażanej publicznie przez polityków i organizacje prawicowe (np. Fundację Pro – Prawo do życia, pokazującą publicznie zdjęcia martwych płodów) poprzez akcje bezpośrednie w tym zatrzymania furgonetek promujących antyaborcyjne i homofobiczne postulaty w drastyczny sposób. W związku z aresztowaniem jednej z osób tworzących kolektyw – Margot – za atak na kierowcę furgonetki, na początku sierpnia 2020 roku w wielu miastach miejsce miały masowe protesty osób solidaryzujących się z Margot[7]. Kolektyw w odpowiedzi na te wydarzenia uruchomił zbiórkę publiczną, w której ramach zebrano blisko 350 tys. złotych. Środki te

[5] Moje obserwacje wskazują, że choć bezpośredniość w nazywaniu problemów była obecna już wcześniej na demonstracjach (np. w 2016 roku w odpowiedzi na próby zaostrzenia prawa antyaborcyjnego), to jednak zabawa słowem, afektywność wykrzykiwanych sloganów czy w końcu wyłonienie się przestrzeni do wyrażenia przyjemności z bycia razem podczas protestów lub z wpływania na zmiany oddolnie nasiliły się w okresie pandemii [Segal 2017; Grabowska 2021; Rawłuszko 2022].

[6] Wspomina o tym m.in. Olivia Chwat [2021], która analizując aktywizm „Widzialnej ręki", odnosi się do pojęcia usieciowionego ruchu społecznego Manuela Castellsa. Jedną z cech takiego ruchu społecznego jest „czas ponadczasowy", który z jednej strony oznacza brak horyzontu temporalnego („protestujemy tak długo, jak będzie to potrzebne"), z drugiej zaś niepewność czasu, który pozostał protestującym („w każdej chwili możemy być zmuszeni zakończyć działania").

[7] Sąd Rejonowy dla Warszawy-Śródmieście 23 maja 2023 roku skazał trzy osoby związane z kolektywem na karę ograniczenia wolności wraz z obowiązkiem wykonywania nieodpłatnych

zostały przeznaczone w dużej mierze na wsparcie queerowego aktywizmu, głównie poza dużymi miastami [Stop Bzdurom – pamiętamy 2020]. W sierpniu 2021 kolektyw zakończył działalność. Mimo jego krótkiego trwania zorganizował on nie tylko pomoc finansową dla innych aktywistów, ale także w wyniku bezpośredniej konfrontacji z policją zmobilizował rzesze osób do wyjścia na ulicę[8].

Zaobserwować możemy, że sieci wsparcia, kolektywy, grupy samopomocowe dostarczają nowych wyobrażonych światów, działają mimo kryzysu [Dziuban, Sekuler 2021a], biorą sprawy w swoje ręce i udzielają sobie wzajemnego wsparcia. Przykładem z okresu pandemii mogą być choćby powszechne demonstracje solidarnościowe pod komisariatami policji w przypadku zatrzymania osób demonstrujących, a także tworzenie sieci wsparcia prawnego dla osób zatrzymanych czy tworzeniu kolektywów oferujących dostęp do farmakologicznej aborcji lub „pigułki po". Podobne działania podejmowane były już wcześniej, jednak ich skala i „widoczność społeczna" uzyskana dzięki bezpośredniości w mówieniu o oferowanej pomocy, zdaje się być czymś stosunkowo nowym, czymś, co powstaje w kontekście działań państwa określanych mianem wrogich, nieprzyjaznych. Symbolicznie zmiany te możemy dostrzec w haśle protestów związanych z dostępem do aborcji, którym staje się numer telefonu, pod jaki można zadzwonić, gdy potrzebujemy aborcji – wykrzykiwany przez tysiące osób. To praktyczne hasło, obok informowania o możliwości dostępu do aborcji, ma także dodatkowy wymiar – pokazuje, że w dobie ciągłych kryzysów, zmian w prawie aborcyjnym, restrykcji w obszarze edukacji seksualnej istnieje alternatywna ścieżka i że ta ścieżka jest dostępna, przyjazna i otwarta dla każdej osoby, która jej potrzebuje. Opierając się na wnioskach z badań nad queerowym aktywizmem [Struzik 2019], w których wskazałam na nową wyłaniającą się ramę solidarności, argumentuję, że idea oddolnej solidarności i wspólnego działania została w okresie pandemii wzmocniona i poszerzona o nowe elementy. Choć oddolne sieci wsparcia i kolektywy nastawione na bezpośrednią pomoc istniały już wcześniej, wraz z pandemią i towarzyszącymi jej działaniami politycznymi uległy one intensyfikacji i zyskały większą widoczność społeczną. Wyrażanie solidarności stanowi równocześnie wskazanie braków w realizacji zadań przez państwo. Osoby zaangażowane w działania kolektywne poprzez swoje praktyki

pracy społecznych za udział w zbiegowisku, uszkodzenie furgonetki oraz napaść na wolontariusza wspomnianej prawicowej organizacji.

[8] W Krakowie demonstracja solidarnościowa, w której uczestniczyłam, odbyła się 8 sierpnia 2020 roku przed komisariatem policji przy ulicy Szerokiej. Wydarzenie zgromadziło tłumy ludzi skandujących hasło „Nigdy nie będziesz szła sama".

solidarnościowe interpelują państwo, wzywając do realizacji zadań, równocześnie podkreślając przemocowy charakter jego wycofania i/lub prowadzonych polityk.

Taką praktykę solidarnościową interpelującą państwo podjęła nieformalna grupa Sex Work Polska, która w odpowiedzi na kryzys związany z pandemią wśród osób pracujących seksualnie utworzyła Fundusz Kryzysowy mający na celu wsparcie tejże grupy zawodowej. W tym przypadku oddolna mobilizacja wprost określała, w jaki sposób postrzega relacje z państwem i jego instytucjami. Na stronie zbiórki kolektyw podkreślił, że z jednej strony w wyniku pandemii osoby pracujące seksualnie „doświadczają kryzysu (bezdomności, emocjonalnego, zagrożenia deportacją), brakuje im funduszy na zaspokojenie podstawowych potrzeb – kupienie jedzenia, leków czy opłacenie czynszu" [Zrzutka.pl 2020], z drugiej zaś ze względu na kryminalizację samej pracy nie mogą liczyć na żadną formę wsparcia ze strony instytucji państwowych. Choć pandemia intensyfikuje trudności doświadczane przez tę grupę, to, jak podkreślają aktywistki, już wcześniej jej sytuacja naznaczona była chronicznymi nierównościami, czyniąc osoby pracujące seksualnie szczególnie podatnymi na wykluczenie i dyskryminację. Twórczynie funduszu podkreślały:

> Jesteśmy złe, że musiałyśmy uruchomić Fundusz Kryzysowy. Sam fakt, że musiałyśmy to zrobić, jest bardzo frustrujący, ponieważ wyraźnie pokazuje, że wykonujemy obowiązki instytucji państwowych. Przejęłyśmy obowiązki państwa, które powinno dbać o obywateli i osoby migranckie, tych najbardziej narażonych na wirusa i inne skutki pandemii. Jest cała masa ludzi, którzy są pozostawieni sami sobie. Z politycznego punktu widzenia sam fakt, że prowadzimy tę zbiórkę pieniędzy, jest skandaliczny. Widać to było w pierwszej fazie pandemii, kiedy zbierano sprzęt dla szpitali, organizowano wsparcie dla osób starszych. Jesteśmy jedną z tych całkowicie oddolnych inicjatyw, które wspierają swoją społeczność, bo nasza społeczność jest całkowicie opuszczona przez wszystkie instytucje. [Dziuban, Możdrzeń, Ratecka 2021: 372]

W miejsce nieobecnego, a często także wrogiego państwa, pojawia się zatem oddolna sieć samopomocy wypełniająca lukę po niedostępnych lub trudno dostępnych usługach publicznych. Obserwując i badając ruch feministyczny oraz ruch queerowy, możemy wykazać, że ramowanie czy definiowanie relacji z państwem ulega w ostatnich latach pewnej wyraźniej przemianie. O ile badane przeze mnie wcześniej, tj. przed pandemią, ruchy queerowe skupiały swoje działania w dużym stopniu na postulatach i żądaniach wysuwanych w kierunku państwa i wspólnoty europejskiej, domagając się zmiany w prawie, ochrony oraz opieki w różnych aspektach życia społecznego, wzywając do uznania ich doświadczeń za równe innym obywatelom i obywatelkom [Struzik 2019], o tyle te ostatnie zrywy solidarnościowe przywołują państwo, domagając się nazwania

stosowanych przez rząd działań za przemocowe. Hasła krzyczane przez protestujących – „Kiedy państwo mnie nie chroni, swojej siostry będę bronić" czy „Nigdy nie będziesz szła sama" – mówią nam o dwóch istotnych kwestiach. Po pierwsze, pokazują, że queerowe, a także feministyczne aktywistki i aktywiści, oraz dołączające do nich osoby z innych ruchów kontestują przemoc państwową i instytucje państwa w ich obecnym kształcie, nie zgadzając się dłużej na pomijanie, wykluczanie czy wyśmiewanie. Ten wyraźny sprzeciw stawia państwo w nowym świetle, skłania do pomyślenia o nim inaczej, do wyobrażenia sobie alternatyw. Po drugie, i być może istotniejsze, protesty te uczą nas, że wzajemną troskę można odnaleźć w oddolnym samoorganizowaniu się, we wspólnym wypracowywaniu alternatywnych form wzajemnej ochrony. Pokazują także, że radykalna solidarność wymaga czasem wyjścia poza uznawaną zwykle za oczywistą ramę relacji państwo–obywatele, ale także nowego definiowania ruchów, które przekraczać będą określone tożsamości. Tworzenie sojuszy, kłączowatych sieci między organizacjami, kolektywów walczących zarówno o prawa pracownicze, jak i o prawo do queerowego życia wskazują na upowszechnianie się ramy myślenia o solidarności, w których sprawiedliwość społeczna musi być rozumiana szeroko [Brzozowska-Brywczyńska, Nymś-Górna 2022]. Warto przy tym podkreślić, że państwo nie znika z horyzontu praktyk solidarnościowych, jest wciąż istotnym punktem odniesienia i ramą, do której odwołują się aktywiści i aktywistki, żądając nowych, lepszych i sprawiedliwszych polityk.

KRYZYS A ROZPROSZONA TROSKA

Częścią dyskusji o nierównościach, państwie, pandemii i możliwych formach solidarności jest dla mnie rama wskazująca na chroniczność kryzysów, które są doświadczeniem wielu grup społecznych w Polsce, na chroniczność wytwarzaną nieustannie przez istniejące nierówności i nierówną redystrybucję, brak dostępu do praw i przyzwolenie na dyskryminację. Pandemia pogłębiła w różnych obszarach te już istniejące nierówności, umocniła neoliberalne i autorytarne procesy, ale dla wielu grup doświadczenie restrykcji, brak dostępu do opieki czy nierówna dystrybucja prac opiekuńczych nie były i nie są nowymi doświadczeniami [Czapliński, Bednarek 2022; Łapniewska 2022]. To istotne o tyle, że, jak wykazałam powyżej, w przypadku niektórych grup kontekst pandemiczny wytworzył określone możliwości polityczne do protestu. Jeśli spojrzymy na demonstracje wokół prawa antyaborcyjnego i praw reprodukcyjnych, szybko dostrzeżemy, że także w tym przypadku kwestia braku dostępu do aborcji i praw reprodukcyjnych nie rozpoczęła się wraz z pandemią [Chełstowska 2011]. Podobnie w odniesieniu

do homofobii obecnej w instytucjach państwowych i wyrażanej oraz wspieranej otwarcie przez polityków – już wcześniej osoby LGBTQ+ doświadczały systemowych wykluczeń i nierówności [Struzik 2019]. A jednak to właśnie w okresie pandemii i w odpowiedzi na działania przedstawicieli instytucji państwowych i rządu obserwowaliśmy oddolne zrywy w polu praw kobiet i polu praw osób LGBTQ+. Zyskały one widoczność dzięki swej masowości, ale także dzięki jawnej, upowszechnianej szeroko w mediach społecznościowych konfrontacji z policją. Spisywanie osób demonstrujących, aresztowania aktywistek i aktywistów, wezwanie do rozejścia się do domu uzasadniane pandemią czy ostatecznie przemoc policyjna zapewniły wspomnianym protestom obecność w dyskursie publicznym, czyniąc je przedmiotem debat politycznych.

Nie zawsze jednak praktyki solidarności i wzajemnej pomocy przybierają formy spektakularnych protestów. Czasami troska jest bardziej rozproszona, w skali mikro i wyraża się w prozaicznych, choć równie istotnych praktykach, jak choćby pomiędzy nieuzwiązkowionymi pracownikami w miejscu pracy [Gitkiewicz 2023]. By lepiej zrozumieć, w jaki sposób chroniczność kryzysów ma się do wytwarzania praktyk solidarności, politycznego działania i oceny działań państwa, odniosę się do etnograficznych badań dotyczących sytuacji osób używających opioidów iniekcyjnie w warunkach kryminalizacji posiadania substancji psychoaktywnych. Podobnie jak w przypadku kobiet czy osób LGBTQ+, także tutaj mamy do czynienia ze stygmatyzacją i nierównościami w dostępie do praw [Bartnik, Kwiatkowska 2015; Malinowska-Sempruch 2016]. Jednak odmiennie od wyżej omówionych działań zbiorowych wśród osób używających opioidów do tej pory nie było mobilizacji na tak dużą skalę w Polsce. Jednym z zagadnień podnoszonych w ramach tego badania było przyglądanie się, w jaki sposób pandemia, a wraz z nią ograniczenie w opiece zdrowotnej i restrykcje w polu społecznym, wpływają na codzienne życie użytkowników i użytkowniczek. W trakcie rozmów z tą grupą mogliśmy dostrzec, że dominującym doświadczeniem była raczej chroniczność i ciągłość stanu kryzysu, w którym osoby te znajdowały się przez systemową stygmatyzację, wykluczenie i kryminalizację. Choć pandemia w wielu przypadkach negatywnie wpływała choćby na dostęp do leczenia antyretrowirusowego, detoksu czy chirurga, bądź też na przykład powodowała utratę i tak już dość prekarnej pracy i wywoływała konieczność „wzięcia" kolejnej chwilówki, by jakoś przetrwać, rozmówcy i rozmówczynie podkreślali przede wszystkim brak wyraźnych zmian w ich codzienności [Struzik 2022]. Zarówno mandaty otrzymywane za przebywanie na zewnątrz (doświadczenie trwałej lub chwilowej bezdomności, trudności mieszkaniowych – jest tu często obecne), jak i utrudniony dostęp lub po prostu brak dostępu do dobrej, niestygmatyzującej

opieki zdrowotnej nie były dla osób, z którymi rozmawiałam, niczym nowym. Nie zmieniła się także sama dostępność substancji psychoaktywnych.

W jednej z rozmów prowadzonych w Krakowie pojawił się wątek wzajemnego wsparcia wśród osób używających opioidów – wsparcia i troski, które często wymykają się dyskusji o społecznej solidarności i byciu razem w kontekście kryzysu. W rozmowie tej wzięli udział 26-letni użytkownik pracujący do początków pandemii w jednym z krakowskich hoteli oraz 24-letnia artystka, jak on używająca morfiny. W dyskusji między sobą podkreślali przede wszystkim ekonomiczne konsekwencje pandemii, utratę pracy oraz konieczność wzięcia krótkoterminowej pożyczki celem przetrwania i spłacenia wcześniejszych zobowiązań. Trudności te, mimo że uznane za znaczące i dotkliwe, umiejscowione zostały przez nich w szerszej ramie ciągłości kryzysów – „chwilówki" pojawiały się już wcześniej, podobnie jak niepewna praca czy niestabilna sytuacja mieszkaniowa. Utrudniony dostęp do publicznej opieki zdrowotnej także nie wiązał się z sytuacją epidemiologiczną i miał raczej charakter chroniczny – wynikał z upowszechnionego wyobrażenia na temat osób używających narkotyków jako „winnych" swoich problemów zdrowotnych, tym samym niezasługujących na niestygmatyzującą opiekę. Tym, co jednak zainteresowało mnie najbardziej w tej narracji, to wzajemne wsparcie i troska zapewniające przetrwanie. Rozmówcy, negocjując między sobą w rozmowie zakres udzielanej sobie pomocy, wspominali nie tylko o wspieraniu się w dostępie do substancji, ale także w oferowaniu sobie mieszkania w sytuacji zagrożenia bezdomnością. Zapytani o wsparcie ze strony instytucji państwa oboje odpowiedzieli negatywnie, podając przykłady stygmatyzującego traktowania, zwłaszcza w ochronie zdrowia.

R1602_1: Akurat rozpoczęcie pandemii bardzo mocno wpłynęło na [moją] sytuację życiową i finansową, ponieważ moje wykształcenie to turystyka, więc straciłem [pracę] automatycznie, branża wręcz umarła. Kiedy pandemia się zaczynała, to w zasadzie jeszcze ostatnich gości odsyłaliśmy autobusami za granicę w prywatnych transferach. […] Ja, tak samo jak wszyscy, nie wiedziałem, co robić. Wziąłem chorobowe dwutygodniowe, ale potem się okazało, że hotel nie wrócił, świat nie wrócił do normy i musiałem, tak jak wszyscy inni pracownicy, zostać zwolniony. Chwilę jakoś pożyczkami się finansowałem, chwilę też…
R1602_2: Które dalej spłacasz.
R1602_1: Które dalej spłacam, oczywiście.
B: Ale pożyczki to chwilówki czy…
R1602_1: Tak, chwilówki. Czasami spłacałem jedną drugą. Trochę pomagała mi rodzina.
R1602_2: A ja też ci pomagałam moimi lekami? Ale minimalnie.
R1602_1: Szkoda, że nie wspomniałaś, że ja pomagałem tobie przede wszystkim, sytuację mieszkaniową i z pomocą finansową dla ciebie.
R1602_2: A to jest inna kwestia. W tym momencie mówiliśmy o tym, kto pomagał tobie i w jaki sposób, a to, że ty pomagałeś mi i nie tylko mi, bo innym osobom w sytuacji

mieszkaniowej, to jest inna kwestia. Jesteś dobrą duszyczką, która pomogła wielu osobom, także bardzo dziękuję ci nadal. [R1602_01, R1602_2]

Choć takie rozproszone formy solidarności często pozostają niewidoczne w dyskusjach o znaczeniu samopomocy i oddolnym organizowaniu się, również dlatego, że dzieją się nie w przestrzeniach publicznych, ale raczej w prywatnych, dla wielu jednostek i grup mają one fundamentalne znaczenie, gwarantując choćby chwilową stabilizację w warunkach ciągłej zmienności i nieprzewidywalności [Vigh 2008]. Podobnie jak w przypadku aktów troski wyrażanych publicznie w trakcie protestów lub działań sieci samopomocowych, także w narracjach osób używających opioidów instytucje państwowe odbierane są w kategoriach systematycznej przemocy. O chronicznym zaniedbaniu przez państwo opowiedziała 34-letnia mieszkanka Warszawy, odnosząc się do swoich doświadczeń związanych z próbami dostania się do ośrodka leczenia uzależnień.

Czekałam na ten detoks ponad trzy tygodnie. I to jest jedna z cudownych cech polskiego systemu opieki zdrowotnej. Naprawdę możesz umrzeć cztery razy, czekając na detoks. [R2603]

Chcąc zobrazować ciągłość trudności w dostępie do leczenia, rozmówczyni przywołała sytuację w jednym z ośrodków leczenia uzależnień dla osób używających opioidów – przed pandemią miejsc dostępnych dla kobiet było jedynie cztery, w trakcie pandemii liczbę ograniczono do dwóch. W swojej narracji zwróciła uwagę, że choć pandemia utrudniła dostęp do leczenia, tak naprawdę już wcześniej w jej doświadczeniu system leczenia uzależnień działał stworzony na przemocowych ramach. Z jednej strony utrwalał stygmatyzacje osób używających narkotyków poprzez promocję abstynencji jako dominującego modelu pomocy i utrudniony dostęp do programów redukcji szkód (np. leczenia substytucyjnego) [Bartnik, Kwiatkowska 2015]. Z drugiej – wspomagał kryminalizację posiadania substancji psychoaktywnych, choćby poprzez zmuszanie pacjentów i pacjentek do oczekiwania na przyjęcie, tym samym pozostawiając w sytuacji dalszego używania. Co istotne jednak, również w jej opowieści pojawiają się praktyki solidarnościowe.

Trochę przypadkiem poznaliśmy dziewczynę półtora roku wcześniej, taką Jankę małą. I też wjebaną w ciężki okres. Ja wtedy o tym nie wiedziałam, co prawda, ale była jeszcze wtedy niepełnoletnia, jak ją poznaliśmy. Ale się też jakoś polubiliśmy. I ona parę razy u nas lądowała znienacka przez ten czas. W sensie w pandemii […]. [R2603]

Wzajemne opiekowanie się sobą, oferowanie miejsca do spania, pilnowanie przyjmowanych dawek substancji psychoaktywnych – choć niewidoczne w dyskusji o solidarności pokazują, w jaki sposób w kontekście nieprzyjaznego i/lub nieobecnego państwa grupom narażonym na wykluczenie i stygmatyzację udaje

się przetrwać w momencie kryzysu. W tym przypadku mobilizacja odbywa się na poziomie indywidualnym, nie zaś kolektywnym. Nietrwałe sieci wsparcia powstają na małą skalę i nie zyskują publicznego wymiaru, są rozproszone. Wskazują jednak jednoznacznie, że w sytuacji chroniczności kryzysów, jednostki nie są pozbawione sprawstwa. Podejmują działania pozwalające im na przetrwanie niestabilności i fragmentacji społecznej. W narracjach osób używających narkotyków samo państwo jawi się jako albo nieprzyjazne i wrogie (choćby poprzez kryminalizację i często niełatwy dostęp do programów substytucyjnych oraz systemu leczenia), albo jako nieobecne, to znaczy niezapewniające na odpowiednim poziomie opieki i troski osobom uzależnionym.

Nie we wszystkich narracjach pojawia się jednak praktyka troski. Czasem osoby czują się pozostawione same sobie, wyizolowane, bez wsparcia. Podczas jednej z rozmów mój rozmówca, 40-kilkuletni mężczyzna, używający heroiny, od kilku lat będący w leczeniu substytucyjnym, wspomniał, że żyje z HIV. Na pytanie o to, w jaki sposób pandemia wpłynęła na jego życie, odpowiedział, że zasadniczo niewiele się zmieniło. Po dłuższej chwili przyznał jednak, że od roku nie bierze leków na HIV – wypadł z systemu, bo klinika chorób zakaźnych znajduje się dość daleko od miejsca, w którym mieszka, a na miejscu często spotyka go nieprzyjazne traktowanie ze strony personelu medycznego – nie lubi tam chodzić. Mając otwartą ranę na nodze, właściwie niegojącą się od 16 lat, nie może podróżować transportem publicznym. Na taksówkę nie zawsze go stać. Na moje pytanie, czy ktoś z kliniki skontaktował się z nim, by przyszedł odebrać leki, by zgłosił się na badania – jest to bowiem kwestia zdrowia publicznego – zaprzeczył. Mój rozmówca żyje również poza wspólnotą, nie ma sieci wsparcia. W jego przypadku pandemia była tylko jednym, kolejnym poziomem w chronicznym kryzysie. Pozostaje niewidoczny dla państwa, które pojęcie kryzysu przypisuje tym spełniającym kryteria obywatelskości, zostawiając na marginesie tych określanych przez Jackie Wang [2018] mianem *disposable*, których można pozostawić samych sobie w pandemii i poza pandemią. Których można w łatwy sposób przeoczyć.

WNIOSKI

W artykule pokazałam, w jaki sposób przy użyciu pojęć „chronicznego kryzysu" i „praktyk solidarności" możemy spojrzeć na relacje między obywatelami i obywatelkami, osobami zaangażowanymi w różne działania społeczne a państwem, w sytuacji, w której to ostatnie uznawane jest za przemocowe i wrogie lub nieobecne i obojętne. Punktem wyjścia do powyższych rozważań była dla

mnie pandemia, w której obserwowaliśmy zarówno mające wpływ na życia wielu jednostek i społeczności zmiany w prawie i restrykcje, jak i społeczne, często masowe zrywy powstałe w odpowiedzi na nie.

Cel artykułu był dwojaki. Chciałam pokazać, w jaki sposób samo pojęcie kryzysu, odnoszące się tu do pandemii i procesów z nią związanych, może być rozumiane przez różnych aktorów społecznych i jak jest ono dystrybuowane w społeczeństwie. Z drugiej strony, istotne było dla mnie wykazanie, że kryzys, zwłaszcza chroniczny, nie prowadzi do pasywności i obojętności społecznej, a raczej produkuje różne rodzaje sprawstwa, które mogą skutkować troską i wzajemną opieką albo polityczną mobilizacją. W przypadku ograniczenia prawa do aborcji oraz upowszechniania homofobii państwowej kryzys sprowokował powstałe na bazie istniejących już sieci społecznych masowe protesty, wprost nazywające działania państwa wrogimi i wzywające do poszukiwania alternatywnych światów społecznych, wolnych od uprzedzeń i nierówności. Upowszechniły się obecne wcześniej, ale na mniejszą skalę, praktyki solidarności, widoczne w działaniach różnych sieci wsparcia, często zapośredniczonych przez internet. Nasiliło się także określanie bezpośrednio działań państwowych jako formy przemocy. Rama solidarności, którą wyróżniłam w swoich wcześniejszych badaniach nad ruchami queerowymi, została zatem umocniona.

Przyglądając się chroniczności kryzysów doświadczanych przez społeczność osób przyjmujących opioidy w Polsce, interesowało mnie, w jakim stopniu COVID-19 zmienił sytuację tej grupy. Choć w wielu przypadkach dostęp do opieki, rynku pracy czy mieszkania uległ pogorszeniu w pandemii, większość osób zwracała uwagę na chroniczność swojego doświadczenia niestabilności oraz przemocy i/lub braku zainteresowania ze strony państwa. Także w tym przypadku jednak pojawiają się praktyki solidarności, choć mają one odmienny charakter od tych odbywających się na ulicach podczas protestów. Tutaj przybierają charakter wyraźnie zindywidualizowany i nieobecny w przestrzeni publicznej. Indywidualizacja jest wynikiem braku istniejących sieci społecznych, które umożliwiłyby tworzenie zbiorowych praktyk solidarności. Mimo swej niewidoczności praktyki te pozostają istotne dla samej społeczności, umożliwiając jej przetrwanie przy braku innych sieci wsparcia.

Marta Rawłuszko, przyglądając się solidarności w ramach feministycznych i queerowych działań podejmowanych w lokalnym kontekście, zwraca uwagę na wywrotowy i feministyczny wymiar troski o dobra wspólne, podkreślając:

> Idea solidarności oznacza precyzyjną odpowiedź na neoliberalne ideologie, które bagatelizują strukturalne nierówności i nieustannie przekierowują naszą uwagę na indywidualny sukces. Solidarność ma umożliwić współpracę ponad różnicami i przeciwko izolacji w spra-

> wiedliwy sposób, który uznaje hierarchie przywilejów i opresji oraz przyjmuje indywidualną i zbiorową odpowiedzialność za ich zakwestionowanie. Przypomina również o prawie obywateli do nieposłuszeństwa i ożywia siłę zwykłych ludzi do skoordynowanego oporu. [Rawłuszko 2022: 394]

Podążając za taką definicją, możemy eksplorować różne formy solidarności zarówno przez pryzmat indywidualnych potrzeb, jak i systemowych czy strukturalnych potencjalności zmian społecznych. Zagęszczenie kryzysów w ciągu ostatnich trzech lat (pandemia, kryzys ekonomiczny, kryzys humanitarny na polsko-białoruskim pograniczu, wojna w Ukrainie) powoduje, że zastany porządek jest coraz częściej podważany, a państwo i instytucje państwowe przywoływane do wzięcia odpowiedzialności za pojawiające się kryzysy. W konsekwencji procesy te mogą prowadzić do wyłaniania się różnorodnych form i praktyk solidarności, nawet jeśli będą mieć one charakter nietrwały i rozproszony.

Podziękowania

Dziękuję dwóm anonimowym osobom recenzującym artykuł za cenne uwagi i komentarze. Szczególne podziękowania kieruję do redaktorów tego tomu – dr hab. Julii Kubisy, prof. UW oraz dr. hab. Adama Mrozowickiego, prof. UWr za pracę włożoną w mój artykuł. Dziękuję także dr Agacie Dziuban za inspirujące rozmowy dotyczące poprawy tekstu.

BIBLIOGRAFIA

Afeltowicz Łukasz, **Michał Wróblewski**. 2021. *Socjologia epidemii. Wyłaniające się choroby zakaźne w perspektywie socjologicznej.* Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Agamben Giorgio. 2005. *State of exception*. Chicago: University of Chicago Press.

Bartnik Magdalena, **Agata Kwiatkowska**. 2015. *Iniekcyjni użytkownicy substancji psychoaktywnych*. Warszawa: Fundacja Redukcji Szkód.

Baruah Mitul. 2023. *Slow disaster. Political ecology of hazard and everyday life in the Brahmaputra Valley, Assam*. London, New York: Routledge.

Bryant Rebecca. 2016. "On critical times: Return, repetition, and the uncanny present". *History and Anthropology* 27(1): 19–31. https://doi.org/10.1080/02757206.2015.1114481.

Brzozowska-Brywczyńska Maja, **Agnieszka Nymś-Górna**. 2022. „Rekonstrukcja pojęcia siostrzeństwa i wyobrażeń o sojuszach w doświadczeniu uczestniczek protestów przeciwko zaostrzeniu prawa aborcyjnego". *Studia Socjologiczne* 1(244): 37–60. https//doi.org/10.24425/sts.2022.140595.

Butler Judith. 2020. *The force of nonviolence: An ethico-political bind*. London, New York: Verso.

Caduff Carlo. 2020. "What went wrong: Corona and the world after the full stop". *Medical Anthropology Quarterly* 34(4): 467–487.

Chełstowska Agata. 2011. "Stigmatisation and commercialisation of abortion services in Poland: turning sin into gold". *Reproductive Health Matters* 19(37): 98–106. https://doi.org/10.1016/S0968-8080(11)37548-9.

Chełstowska Agata, **Agata Ingaciuk**. 2023. "Criminalization, medicalization, and stigmatization: Genealogies of abortion activism in Poland". *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 48(2): 423–453. https://doi.org/10.1086/722897.

Chwat Oliwia. 2021. "Social solidarity during the pandemic: The «visible hand» and networked social movements". *Kultura i Społeczeństwo* 65(1): 87–104. https://doi.org/10.35757/KiS.2021.65.1.3.

Ciastoch Marta. 2020. Tęczowy Piątek wspiera uczniów LGBT+ i solidaryzuje się ze Strajkiem Kobiet. Noizz. https://noizz.pl/lgbt/teczowy-piatek-kph-lekcja-online-przemka-staronia-i-solidarnosc-ze-strajkiem-kobiet/6hs9fq6 [dostęp: 5.01.2023].

Czapliński Przemysław, **Joanna Bednarek**. 2022. *To wróci. Przeszłość i przyszłość pandemii*. Warszawa: Instytut Wydawniczy „Książka i Prasa".

Drozdowski Rafał, **Maciej Frąckowiak**, **Marek Krajewski**, **Małgorzata Kubacka**, **Piotr Luczys**, **Ariel Modrzyk**, **Łukasz Rogowski**, **Przemysław Rura**, **Agnieszka Stamm**. 2020. *Życie codzienne w czasach pandemii. Raport z drugiego etapu badań*. Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

Dziuban Agata, **Todd Sekuler**. 2021a. "Mapping HIV-related figures of risk in Europe's blood donation regime". *European Journal of Cultural Studies* 24(1): 184–201. https://doi.org/10.1177/1367549420919864.

Dziuban Agata, **Todd Sekuler**. 2021b. "The temporal regimes of HIV/AIDS activism in Europe: chrono-citizenship, biomedicine and its others". *Critical Public Health* 31(1): 5–16. https://doi.org/10.1080/09581596.2020.1841114.

Dziuban Agata, **Martyna Możdrzeń**, **Anna Ratecka**. 2021. "«Very little but a lot». Solidarity within the sex workers' community in Poland during the COVID-19 pandemic". *Gender, Work & Organization* 28(52): 366–377. https://doi.org/10.1111/gwao.12677.

Epstein Steven. 1998. *Impure science AIDS, activism, and the politics of knowledge*. Berkely, Los Angeles, Oxford: University of California Press.

Foucault Michel. 2010. *Historia seksualności.* Gdańsk: słowo/obraz terytoria.

Frąckowiak-Sochańska Monika, **Marta Zawodna-Stephan**. 2022. „Uwięzione między lękiem a gniewem? Powstanie i rozpad wspólnoty buntu w czasie protestów kobiet po wyroku Trybunału Konstytucyjnego". *Studia Socjologiczne* 1(244): 9–35. https://doi.org/10.24425/sts.2022.140594.

Gitkiewicz Olga. 2023. „Troska jako katalizator oporu. Przypadek pracowników niezrzeszonych". *Przegląd Socjologiczny* 72(3): 143–169. https://doi.org/10.26485/PS/2023/72.3/6.

Gould Deborah B. 2009. *Moving politics: Emotion and ACT UP's fight against AIDS*. Chicago: The University of Chicago Press.

Grabowska Magdalena. 2021. Tip of the wave? New forms of intersectional feminist mobilizations in Poland. In: *Gender, voice, and violence in Poland: Women's protests during the pandemic*. A. Zabrzewska, J.K. Dubrow (red.), 197–203. Warszawa: Instytut Filozofii i Socjologii PAN.

Grabowska Magdalena, **Marta Rawłuszko**, **Małgorzata Leszko**, **Justyna Frydrych**. 2022. *„Jest opresja – jest opór". Raport Funduszu Feministycznego*. Warszawa: Fundusz Feministyczny.

Łapniewska Zofia. 2022. "Solidarity and mutual aid: Women organizing the «visible hand» urban commons". *Gender, Work & Organization* 29(5): 1405–1427. https://doi.org/10.1111/gwao.12833.

Malinowska-Sempruch Kasia. 2016. "Shaping drug policy in Poland". *International Journal of Drug Policy* 31: 32–38. https://doi.org/10.1016/j.drugpo.2016.02.018.

Mrozowicki Adam. 2023. „Innowacja, kontrola, opór, normalizacja: Pracownicze sposoby radzenia sobie z pandemicznym kryzysem w miejscu pracy". *Przegląd Socjologiczny* 72(3): 9–38. https://doi.org/10.26485/PS/2023/72.3/1.

Nawojski Radosław, **Beata Kowalska**. 2022. „«Kiedy państwo mnie nie chroni…» – oddolne mobilizacje na rzecz praw reprodukcyjnych a doświadczanie obywatelstwa". *Studia Socjologiczne* 1(244): 81–103. https://doi.org/10.24425/sts.2022.140597.

Nigdy nie będziesz szła sama/solidarnie ze stop bzdurom. 2020. https://www.facebook.com/events/425704888387117/ [dostęp: 4.01.2023].

Nowak Andrzej W. 2022. Biopolityka i nadzieja. Odpowiedź Agambenowi. W: *To wróci. Przeszłość i przyszłość pandemii.* P. Czapliński, J.B. Bednarek (red.), 237–153. Warszawa: Instytut Wydawniczy „Książka i Prasa".

Patton Cindy. 2020. Foreword. In: *AIDS and the Distribution of Crises*. J.F. Cheng, A. Juhasz, N. Shahani (red.), VII–XVI. Durham, London: Duke University Press.

Piechota Grażyna. 2022. „«Strajk Kobiet». Zmiany społeczno-kulturowe jako efekt protestów w Polsce", *Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej* 20(3): 97–114. https://doi.org/10.36874/RIESW.2022.3.4.

Radzińska Jowita. 2022. „Zmiana postrzegania i doświadczenia solidarności w pandemii COVID-19". *Studia Socjologiczne* 246(3): 111–136. https://doi.org/10.24425/sts.2022.142636.

Rawłuszko Marta. 2022. "Producing feminist solidarities in practice". *European Journal of Politics and Gender* 5(3): 382–398. https://doi.org/10.1332/251510821X16558010725771.

Segal Lynne. 2017. *Radical happiness. Moments of collective joy*. London, New York: Verso.

Stop Bzdurom – pamiętamy. 2020. https://www.facebook.com/stopbzdurom.pamietamy/photos/a.111150864204991/111150847538326 [dostęp: 4.01.2023].

Struzik Justyna. 2019. *Solidarność queerowa. Mobilizacja, ramy i działania ruchów queerowych w Polsce.* Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Struzik Justyna. 2021. "Thick times: Transformation, activism and HIV in Poland". *European Review of History* 28(4): 570–587. https://doi.org/10.1080/13507486.2021.1881048.

Struzik Justyna. 2022. In this country, you can die four times while waiting for detox: The pandemic, drug use and chronicity of crises in Poland. https://www2.hu-berlin.de/crimscapes/2022/10/27/in-this-country-you-can-die-four-times-while-waiting-for-detoxthe-pandemic-drug-use-and-chronicity-of-crises-in-poland/ [dostęp: 4.01.2023].

Struzik Justyna, **Agata Dziuban**. 2022. *HIVstorie: Żywe polityki HIV/AIDS w Polsce*. Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS.

Sztompka Piotr. 2021. „Zaufanie i ryzyko w czasach zarazy". *Nauka* 4: 7–18. https://doi.org/10.24425/nauka.2021.137640.

Vigh Henrik. 2008. "Crisis and chronicity: Anthropological perspectives on continuous conflict and decline". *Ethnos* 73(1): 5–24. https://doi.org/10.1080/00141840801927509.

Vigh Henrik. 2009. "Motion squared. A second look at the concept of social navigation". *Anthropological Theory* 9(4): 419–438. https://doi.org/10.1177/1463499609356044.

Walecka-Rynduch Agnieszka. 2022. „*Holo politics*. Wstęp do analizy mediów immersyjnych w komunikowaniu politycznym". *Zeszyty Prasoznawcze* 65(2): 45–62. https://doi.org/10.4467/22996362PZ.22.015.15606.

Wang Jackie. 2018. *Carceral capitalism*. South Pasadena: Semiotext(e).

Zigon Jarrett. 2019. *A war on people: Drug user politics and a new ethics of community*. Oakland: University of California Press.

Zrzutka.pl. 2020. Fundusz Kryzysowy dla osób pracujących seksualnie w Polsce. https://zrzutka.pl/3cagng [dostęp: 4.01.2023].

Justyna Struzik

SOLIDARITY PRACTICES, STATE VIOLENCE AND CHRONICITY OF CRISES DURING THE PANDEMIC

Abstract

This article presents an analysis of different forms and practices of solidarity emerging in the context of the pandemic. The theoretical framework is a reflection on the very notion of crisis and its chronicity. Drawing on empirical research, I show how the experience of crisis produces different forms of agency and mutual care. On one hand, I focus on mobilisations in the field of reproductive and LGBTQ+ rights during the pandemic, showing how activists define their relationship with the state and how they practice solidarity. On the other – referring to the micro level of practices – I discuss the situation of a group less visible during the pandemic, people who use opioids, presenting a different understanding and practice of solidarity in the context of the absence or hostility of the state.

Keywords: chronicity, crisis, solidarity, social movements, opioids