


HYBRIS nr 57 (2022)

ISSN: 1689-4286



<https://doi.org/10.18778/1689-4286.57.02>

**AGATA PELSKA**

 0000-0003-0568-4977

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

agatapelska@gmail.com

## **FREEGANIN W KŁOPOTACH. AKSJOLOGICZNY STOSUNEK DO BRUDU I POŻYWIENIA**

Sobotnia noc, późna godzina, dźwięk gaszonego silnika, skrzypnięcie furtki, podnoszenie klapy śmietnika, szelest plastikowych worków, przebieranie, pakowanie, powrót. W taki sposób jedzenie pozyskuje coraz więcej osób, a kulturowy słownik określa ich mianem freegan. Praktyka ta budzi jednak społeczne kontrowersje, a nawet obrzydzenie. Dlaczego? Jak uczestnicy ruchu radzą sobie z tym jawnie godzącym w kulturowy standard przemieszaniem porządków aksjologicznych — brudu i pokarmu? Te kwestie postaram się przybliżyć w poniższym artykule, opartym na badaniach jakościowych przeprowadzonych w 2021 roku w ramach przygotowań do mojej pracy licencjackiej pt. *Od brudu do pokarmu – badania etnograficzne w środowisku freegan*,

CC BY-NC-ND 4.0 © by the author | Licensee University of Lodz – Lodz University Press  
Received: 2022-06-04 | Verified: 2022-08-29 | Accepted: 2022-09-26 Lodz, Poland  
First published online: 2022-10-26

obronionej w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Łódzkiego. Wyniki moich badań prezentowałam także w ramach ogólnopolskiej konferencji naukowej *Nie-ludzki obraz świata. Interdyscyplinarne spojrzenie na problem antropocenu* w maju 2022 roku. Niniejszy artykuł zawiera fragmenty pracy oraz wyimki z wywiadów pochodzących z badań (przypisy w nawiasach kwadratowych to autorskie dopiski uzupełniające kontekst wypowiedzi rozmówcy, zaś podkreślenia, zasygnalizowane poprzez pogrubienie czcionki, mają zwrócić uwagę na najważniejsze dla omawianej problematyki myśli).

Artykuł rozpocznę od przedstawienia zjawiska freeganizmu, w tym celu szkicowo zaprezentuję jego historię oraz praktyki, które się na niego składają; następnie omówię pokrótce metodologię moich badań etnograficznych, których wyniki stanowią podstawę późniejszych wnioskowań; przybliżę propozycję interpretacji umiejscowienia freeganizmu w systemie kulturowego wartościowania (wykorzystując głównie koncepcję brudu Mary Douglas oraz kategorie brudu, tabu oraz pożywienia) oraz zaprezentuję, posiłkując się materiałem etnograficznym, w jaki sposób freeganie odnoszą się do tego systemu. W podsumowaniu zachęcę natomiast do refleksji na temat kulturowego statusu śmieci i związanej z nim aksjologii.

### FREEGANIZM

Historia freeganizmu sięga drugiej połowy lat 90. XX w. w Stanach Zjednoczonych, skąd początkowo rozprzestrzenił się do krajów Europy Zachodniej (Niemiec, Hiszpanii, Portugalii). W późniejszym okresie dotarł także do Polski, choć nigdy nie przybrał tak masowego charakteru, jak w państwach Zachodu [Zalega 2013: 66]. Źródłostów nazwy *freeganizm* to angielskie *freeganism*, będące połączeniem znaczeniowym słów *vegan* – weganizm, odnoszącym się do eliminacji z diety oraz innych

obszarów życia dóbr pochodzenia zwierzęcego, oraz *free* — znaczącego zarówno *wolny*, jak i *darmowy*. W literaturze przedmiotu freeganizm bywa rozpatrywany jako „ruch” [Zalega 2013: 66], „styl życia” [Bąk 2014: 23] czy „ideologia”, wiążące się z kontestacją partycypacji w konwencjonalnej ekonomii, zwłaszcza tej w kapitalistycznym wydaniu. Niezgoda ta wynika z braku przyzwolenia na marnotrawstwo dóbr, w szczególności jedzenia [Wawrzyniak 2015: 137]. Praktyka freeganizmu realizuje się zasadniczo jako pozyskiwanie dóbr odrzuconych przez system ekonomiczny, które uzyskują status „odpadu”.

Jednymi z najbardziej znanych, a jednocześnie najwcześniej powstałych form freeganizmu noszących cechy instytucjonalne, są działania formacji Food Not Bombs (Jedzenie Zamiast Bomb), która rozdawała (i w wielu miastach świata rozdaje nadal) potrzebującym posiłki przygotowywane na bazie pozyskanych za darmo produktów [Wawrzyniak 2015: 138].

Do szeroko pojętych freegańskich praktyk, a zatem działań, wokół których koncentruje się samo zjawisko, należą głównie:

- zmniejszenie lub eliminacja nabywania dóbr za pieniądze w przeznaczonych do tego przestrzeniach (głównie sklepy, markety);
- dzielenie się z innymi osobami dobrami uznanymi przez freegan za nieprzydatne bądź występujące w danej chwili w nadmiarze;
- samodzielne zdobywanie dóbr, z wykorzystaniem mniej lub bardziej konwencjonalnych źródeł (np. śmietniki, miejsca wymiany, przestrzenie domowe i zawodowe osób chętnych na wymianę), i ich przetwarzanie<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Por. Wawrzyniak 2015 – w tekście przywołane przeze mnie obszary zostają pobieżnie wymienione, ja natomiast uzupełniam je wiedzą z badań terenowych.

Ważnym elementem freegańskiego słownika jest termin *skip*, który oznacza wyjście (często mniejszą lub większą zorganizowaną grupą) na poszukiwanie jedzenia w okolicznych śmietnikach, głównie supermarketów. *Skip* może obejmować kilka najbliższych freeganinowi sklepów, albo, wręcz przeciwnie, stanowić objazd po znacznym obszarze miasta, często trwając kilka godzin.

W artykule koncentruję się na zjawisku pozyskiwania artykułów spożywczych w przestrzeniach najbardziej kojarzących się z freeganizmem, czyli w miejscach składowania odpadów [Hoffmann 1993], zwłaszcza śmietnikach sklepów spożywczych. Kontekst ten, poprzez związanie ze sobą kategorii *brudu* i *pożywienia*, pozwala szczególnie uwydatnić wysiłek jednostek wkładany w próbę przemieszczania własnych, w kontrze do kulturowego „standardu”, klasyfikacji obiektów na kontinuum kulturowej akceptacji i odrzucenia, co uznaję za proces aksjologizacji.

#### BADANIA

Freeganizm stanowił moją badawczą inspirację ze względu na ścieranie się w nim dwóch potężnych kulturowych kategorii: śmieci i pożywienia (względnie brudu i pokarmu; terminy te będę stosować synonimicznie). Starcie to zaobserwować można na wielu płaszczyznach: począwszy od szokujących z punktu widzenia standardowych kulturowych zachowań praktyk związanych z cielesnością, a zatem fizycznego przebierania w śmietnikach i bezpośredniego obcowania z odpadami, przez równie dalekie od kulturowego „centrum” działania przywracające odpadom status pożywienia, po same motywacje towarzyszące freeganom, które przekraczają wymiar ekonomiczny (związany z oszczędzaniem pieniędzy), obejmując kwestie przeciwdziałania

kryzysowi klimatycznemu, krytyki konsumpcjonizmu, kapitalizmu czy sprzeciwu wobec dyktatu korporacji rządzących rynkiem żywności.

Przeprowadzone przeze mnie badania można określić jako jakościowe, etnograficzne, pogłębione. Próba badawcza wynosiła 10 osób, było to siedem kobiet oraz trzech mężczyzn, w przedziale wiekowym od szesnastu do trzydziestu dwóch lat, z różnych obszarów Polski (wiejskich i miejskich).

Do wykorzystanych metod badawczych należą:

- wywiady etnograficzne pogłębione swobodne (czyli nieustrukturyzowane i niestandardyzowane), a więc wywiady, w których pytania z wyznaczonych wcześniej obszarów tematycznych dostosowywałam do dynamiki rozmowy, starając się dotrzeć do wiedzy ukrytej (motywacje, emocje etc.);
- obserwacja uczestnicząca jawna i niejawna w roli pełnego uczestnika, czyli wspólna partycypacja w czynnościach freegańskich;
- autoetnografia, będąca zapisem doświadczeń z obserwacji z użyciem intro- i retrospekcji, wykorzystana głównie z uwagi na fakt mojego podwójnego statusu – badaczki i freeganki jednocześnie (przy czym pierwszy jest wtórny wobec drugiego).

Jako że artykuł nie przynależy do typu *post-filedwork*, dane autoetnograficzne nie będą miały osobnej reprezentacji w tekście, choć zdaję sobie sprawę, że dają mi, jak sądzę, pewien szczególny wgląd we freegański kontekst.

Ramę teoretyczną, do której odnosiłam pozyskane z terenu dane, była koncepcja brudu Mary Douglas, wyłożona najszerzej w jej książce *Czystość i zmaza. Analiza pojęć nieczystości i tabu*. Jest to niezwykle rozbudowana, holistyczna i mająca strukturalistyczne korzenie teoria, którą przykładać można do zupełnie różnych poziomów rzeczywistości

(sama Douglas wywodzi ją z badań nad pierwotnymi religiami). Na potrzeby analizy i interpretacji zjawiska freeganizmu zaczerpnęłam zeń kilka założeń, które da się sparafrazować następująco: (I) brud jest czymś „nie na swoim miejscu” i (II) stanowi zjawisko, które pozwala poznać anty-brud, czyli istniejący w danym świecie kulturowym porządek, (III) tworzony, zachowywany i definiowany przez kulturę w sposób procesualny (nie zaś na podstawie arbitralnych czy uniwersalnych kryteriów).

Douglas uważa bowiem, że z zestawienia opozycyjnie binarnych, przeciwnych sobie zestawów cech lub zjawisk, wyłania się określony kulturowy system oparty na wzajemnej relacji przeciwstawnych elementów – bez istnienia bałaganu nie byłibyśmy w stanie ustalić, czym jest porządek; bez wiedzy o innych nie wiedzielibyśmy, kim jesteśmy my; nie uznając starości, nie mówilibyśmy o młodości etc. Dlatego też porządek i nieporządek, czystość i nieczystość, czy też brud i anty-brud, na gruncie koncepcji Douglas pozostają silnie relacyjne. Cytując antropolożkę: „brudem jest wszystko, co jest nie na swoim miejscu” oraz „[...] brud to w istocie zaburzenie porządku” [Douglas 2007: 46]. W ten sposób porządek nadaje strukturę uprzednio bezładnemu doświadczeniu włączając je w kulturową „całość”, w której możemy odnaleźć siebie i zidentyfikować elementy świata („z czym mam w danym momencie do czynienia?”, a zatem: „jakie zachowanie przewidywała kultura względem tego zjawiska?”). To czystość i nieczystość są źródłem jedności doświadczenia; unikanie brudu nie wywodzi się z poczucia strachu czy bezmyślności, lecz to wysiłek podejmowany przez jednostkę właśnie w celu uporządkowania, ujednoczenia doświadczenia [Douglas 2007: 46].

Czynnikiem niezwykle silnie sankcjonującym i utrwalającym istnienie danych klasyfikacji jest strach przed nieautoryzowanym

przekroczeniem tabu (fundamentalnych kulturowych zakazów), które, jak uczą systemy wierzeń wszystkich kultur, wiąże się nierozdzielnie z negatywnymi konsekwencjami. Konsekwencje te nie są do końca znane ani mierzalne, ale zbliżanie się do granicy kulturowej akceptacji zachowań bądź zjawisk pociąga za sobą wzmagające się, nieuniknione poczucie strachu. Staje się to zupełnie zrozumiałe, kiedy dostrzeżemy rolę tabu w utrzymywaniu konsensusu dotyczącego tego, jak zbudowany jest lokalny świat. Wszelkie próby odstępstw od normy, burzenia konserwowanego pieczołowicie porządku, będą sankcjonowane odpowiednimi karami, od wywoływania wewnętrznego niepokoju czy wyśmiania po wykluczenie z grupy włącznie. W czasach dominacji heterogeniczności w zachodniej kulturze, tabu zwykle nie oddziałuje aż tak silnie, jak miało to miejsce w kulturach pierwotnych, lecz nadal jest obecne w podświadomości jej członków (najjaskrawszym przykładem pozostaje bodaj zagadnienie tabu kazirodczego).

Jak przekonują klasyczne pozycje strukturalistów, w każdym systemie mitycznym odnajdziemy podobne sekwencje rozróżnień binarnych: dobry/zły, kobieta/mężczyzna, czysty/nieczysty etc. Jednakże pomiędzy nimi znajduje się miejsce na mediację, która jest możliwa do osiągnięcia poprzez wprowadzenie trzeciej kategorii – określanej mianem „nienormalnego”, „anormalnego” w kontrze do klasycznych, opozycyjnych, „racjonalnych” kategorii. Zatem tabu, będące też środkiem mediacji, może być tłumaczone jako lęk przed anomalią [Leach 1969]. W tym świetle koncepcja Douglas sytuuje brud właśnie w strefie granicznej, mediacyjnej – toteż na mocy prawideł strukturalnych zostaje on objęty tabu [Pessel 2010]. Według Douglas do sposobów radzenia sobie z anomalią należą: chęć skrycia, wyparcia, izolacji, eliminacji, bądź sakralizacji [Douglas 2007: 78–81].

W tym miejscu warto z pewnością zwrócić uwagę na fakt, że „rozdzielenie między czystym a nieczystym w planie symbolicznym nie pokrywa się z jego fizycznymi konotacjami” [Pessel 2010, za: Wasilewski 2010], zatem byty uznawane za „brudne”, „skażone”, wcale nie muszą przejawiać cech fizycznego zanieczyszczenia. To odróżnienie jest niezwykle ważne dla zrozumienia podejścia, które cechuje freegan względem „skażenia”.

Rozważania dotyczące drugiej kulturowej kategorii, którą zawiera w sobie freeganizm, a zatem – pożywienia, podjął również Claude Lévi-Strauss w artykule *Trójkąt kulinarny*. Strukturalista stworzył schemat mający obrazować przejście od stanu natury do kultury na przykładzie metod i stopni obróbki żywności oraz żywiołów (powietrze, woda), które ją konstytuują. Jak twierdzi, „surowe” jest biegunem nienacechowanym, który ulega przekształceniu kulturowemu w „warzone” lub naturalnemu w „zepsute”; dalsze rozważania dotyczą zaś umiejscawiania metod obróbki po stronie „kulturowej” (wędzenie) bądź „natury” (pieczenie, gotowanie) [Lévi-Strauss 1992]. W podobny nurt rozważań wpisuje się również tekst Douglas, *Analiza posiłku*, będący częścią tomu *Ukryte znaczenia...* Choć skupiła się na analizie schematu spożywania posiłku z przynależnością społeczną, relacjami społecznymi i przypisywanym jedzeniu znaczeniom, analogicznie do Lévi-Straussa posługiwała się opozycjami binarnymi, w tym przypadku były to posiłki i konsumpcja napojów, i tak samo posiłek uznała za schemat sankcjonujący granicę między porządkiem a nieporządkiem [Douglas 2007b].

Wykazawszy strukturalne powiązania między kategoriami brudu, pożywienia oraz tabu, niosących ze sobą określone wartościowania, przejdę do ukazania ich w praktycznych sytuacjach kulturowych, z którymi muszą mierzyć się freeganie.



### FREEGANIN W KŁOPOTACH

Upatrywanie w odpadach potencjalnego pożywienia jest jednym z wykroczeń, jakie popełnia freeganin wobec kulturowej normy. Jak twierdzi Douglas, „póki nie ma tożsamości, śmieci nie są groźne” [Douglas 2007: 191], zatem odpady szczelnie zapakowane, zgromadzone w zamkniętym, odosobnionym miejscu tylko do tego celu przeznaczonym, pozostają pod kulturową kontrolą, są anonimową masą skazanych na wykluczenie z użytkowania, niedających się zidentyfikować resztek. By podnieść je do rangi pokarmu, konieczne staje się przywrócenie im tożsamości – bezpostaciowa masa „brudu” w śmietniku musi zostać rozbita na dające się zidentyfikować kategorie bytów, np. nabiał, owoce, pieczywo. Dokonanie tego wiąże się z fizycznym zbliżeniem się do odpadów, poświęceniem im określonej ilości uwagi i jednostkowej, indywidualnej oceny zgromadzonych w koszu artykułów, a więc działaniami wbrew kulturowym odruchom (które, zgodnie z myślą Douglas, przyjmują zwykle postać unikania i aktywnego niezauważania śmieci).

Za sprawą freegańskich praktyk dochodzi zatem do niebezpiecznej sytuacji zawieszenia, w której artykuły znajdujące w śmietnikach zostają ułożone pomiędzy systemami klasyfikacji. Z jednej strony freeganin odmawia im statusu bezpostaciowego śmiecia, ale z drugiej strony, ze względu na ich powiązania z odpadami niespożywczymi, zachodzące w otoczeniu procesy gnilne itd., nie może ich od razu potraktować jako pożywienia. Sytuację tę można rozpatrywać za van Gennepem jako liminalną, a więc taką, która ze względu na zawieszenie czytelnych kulturowych podziałów, może być odczuwana jako niebezpieczna.

Kulturową niechęć do freegańskiej ingerencji w bezpostaciowość śmieci można próbować rozpatrzeć, odwołując się do koncepcji abiektu

zapropionowanej przez filozofkę Julię Kristevą (rozwijającą skądinąd niektóre wątki strukturalistycznej teorii Douglas). Słowem „abiekt” określa się byt niebędący ani podmiotem, ani innego rodzaju przedmiotem, któremu odmawia się w ogóle reprezentacji, statusu ontologicznego i politycznego [Środa 2020: 214]. Jako przykłady abiektów Kristeva podaje to, co lepkie, nieokreślone, nieprzejrzyste, np.: płyny ustrojowe, ekskrementy, pasożyty, czy właśnie – odpady. Uznanie ich przedmiotowości/podmiotowości prowadzioby do „rozpuszczenia” kulturowego porządku. Dlatego kulturowo pożądaną reakcją na abiekt staje się skrajne obrzydzenie — uczucie mające źródło w normach kulturowych, a przejawiające się w reakcjach somatycznych, poprzez ciało [Kristeva 2007].

Ze względu na obowiązujące normy kulturowe, „everyman” może przypisywać status abiektu miejscom składowania odpadów oraz samym odpadom, w przeciwieństwie do freeganina, które traktuje je jako źródło potencjalnego pożywienia:

[...] **mnie w ogóle mega ciężko obrzydzić** [...] Tym bardziej, że **w sumie te rzeczy tak czy siak są zwykle w koszu tak jak wtedy [na sklepie], w większości były w koszykach albo w kartonach**, które tak czy siak były — banany z bananami... Jak obok były jakieś mega zbrązowiałe, czy coś takiego, to **ciągle było tylko i wyłącznie to jedzenie, obok którego leżały. Nie wiem, czy ktoś na to wylewał coś, czy opluwał... Nie wiem, czy ktoś to opluł, ale raczej wątpię. Zresztą ktoś równie dobrze mógłby opluć te banany, które kupuję** [w sklepie].

Jak wykażę w kolejnej części artykułu, freeganie również mimowolnie klasyfikują niektóre śmieci jako abiekty i ma to swoje istotne konsekwencje. Nie ulega jednak wątpliwości, że to właśnie domyślna abiektywizacja odpadów spożywczych, przewidziana w kulturowym standardzie, wiąże się z czasem skrajnie negatywną reakcją osób niezaangażowanych we freeganizm na obcowanie

ze śmieciami. Skoro abiektywizacja pozbawia danego bytu statusu przedmiotu/podmiotu, możliwość uznania zabiektywizowanego odpadu za jedzenie wyjątkowo nadwyręża system kulturowej klasyfikacji.

Kolejnym z freegańskich „przewinień” względem kulturowego porządku jest niweczenie fizyczno-kulturowego wysiłku włożonego uprzednio w usunięcie z obiegu produktów zaklasyfikowanych jako śmieci (przez umieszczenie ich w miejscu składowania odpadów). Freeganin kontestuje zatem nie tylko system klasyfikacji kulturowej, ale występuje też przeciw praktykom służącym zachowaniu czystości, które – jak twierdzi Douglas – służą ujednoliceniu i uporządkowaniu doświadczenia świata. Dodając do tego ustalenie Douglasa dotyczące tego, że dążenie do zachowania czystości jest zawsze procesualne i ukierunkowane na podejmowanie aktywnych działań przez jednostkę, *skipowanie* jawnie godzi w starania porządkujące czynione przez pracowników sklepów, uprzątających z półek i magazynów niechciany towar. Wysiłek ten należy rozpatrywać także w kategoriach kulturowych, nie tylko fizycznych – trudno obiektywnie stwierdzić, ażeby obecność np. jednego przeterminowanego artykułu na półce czy obitego owocu w koszu powodowała „zabrudzenie” sklepu, a jednak tak zapewne zostałaby odebrana przez klientów czy kierownictwo. Celowe rozbijanie zastanego porządku musi wiązać się z kulturową reakcją zwrotną, ponieważ wywołany dysonans poznawczy może stanowić potencjalne zagrożenie dla postrzegania prawomocności zasad kultury — te oddziałują najmocniej w sytuacji, kiedy nie są uświadomione.

Co interesujące, freeganie również zajmują się kwestią „porządkowania”, lecz dotyczy ono miejsc składowania odpadów, z których czerpią jedzenie. Jednym z największych przewinień według freegańskiej etyki jest pozostawianie bałaganu po *skipowaniu*. Staje się to zrozumiałe w świetle mikro-polityki freegan, wiążącej ich z pracownikami

i kierownictwem sklepów: zostawianie notorycznego, przejmującego nieporządku skutkuje nierzadko zamykaniem wiat śmietnikowych, uniemożliwiając przyszłe *skipowanie*, a tym samym również odcinając jedną z dróg ratowania marnowanej przez sklepy żywności:

I są osoby, które starają się te worki [ze śmieciami w koszach] jakoś rozwiązać, podejrzeć, co tam jest, i odstawić. A są osoby, które **robią totalny syf za przeproszeniem, i pracownicy to muszą potem sprzątać.**

- [...] **czy dbasz o to, żeby w koszach, gdzie *skipujesz*, był porządek?**

- Tak, **zostawiam za sobą porządek, oczywiście.** Żeby potem nie było, że my przychodzimy, a pracownicy wychodzą do nas i nas wyganiają, bo **zostawiliśmy syf** ostatnio. Jak oni utrzymują porządek, to **szanujemy się nawzajem.**

Wywoływanie nieporządku, a w szczególności marnowanie wysiłku osób, które dbają o ład, zarówno w wymiarze czysto fizycznym, jak i symbolicznym, stanowi zatem poważne pogwałcenie praw kultury (czy „mikro-kultury”, jak w przypadku ruchu freegańskiego).

Nie sposób pominąć kolejnego kontrowersyjnego kontekstu wiążącego się ze zjawiskiem freeganizmu, który dotyczy kulturowo sankcjonowanego doboru tego, co może być traktowane jako pożywienie. Odżywianie to fundamentalna potrzeba życiowa, którą cały rodzaj ludzki podziela w jednakowy sposób, niezależnie od swojej przynależności społecznej (kasty, wieku, płci, statusu) [Simmel 2006: 273]. Jednakże pokarm, jak i proces związany z jego pozyskiwaniem, obróbką, dystrybucją i konsumpcją, łączy w sobie dwa obszary – nieodzowny fizjologiczny i sankcjonujący go – kulturowy, społeczny. Dobór spożywanych produktów, sposób ich obróbki, tabu spożywcze, pożądane smaki, zapachy, formy – to narzędzia, za pomocą których jedzenie przestaje przynależeć do sfery materialnej a staje się społecznie konstruowane [Kleśta-Nawrocki, Kleśta-Nawrocka 2016]. Powiedzenie „jesteś tym, co jesz”, odnosi się zarówno do przepływu składników

odżywczych z pożywienia do ciała ludzkiego, jak i do przepływu znaczenia kulturowego: wybory żywieniowe są odzwierciedleniem społecznej postaci jednostki [Pottier 2008]. W jego świetle opieranie diety na produktach pozyskanych ze śmietnika może budzić kulturowo uwarunkowane obrzydzenie. Wiąże się to także z postrzeganiem odpadów w kontekście brudu rozumianego na planie fizycznym. Bez wątplenia artykuły znajdujące się w śmietnikach mają często kontakt z chorobotwórczymi czynnikami: zgnilizną, pleśnią, żywiącymi się odpadami zwierzętami, grzybami itd. To, co charakterystyczne dla standardowego postrzegania niebezpieczeństwa związanego z kontaktem z tego rodzaju nieczystościami, to przekonanie o immanentności „zabrudzenia” każdego produktu znajdującego się w śmietniku:

[...] trochę się kłóciliśmy, bo [współlokator *skipowanie*] uważał **za obrzydliwe i twierdził, że przynoszę śmieci do domu i że to śmierdzi**. [...] Raz mi zrobił taką **awanturę**, że mi rzucił awokado pod drzwi mojego pokoju, bananami chyba i awokado zaczął rzucać. [...] On po prostu tego nie akceptował do tego stopnia, że mi musiał ostentacyjnie mówić, że mam to zabrać do swojego pokoju, a nie zostawić to w kuchni, i coś tam, coś tam... **Powiedział, że go brzydzi, że to jest ze śmietnika, że to pewnie dotykało innych rzeczy w śmietniku, że to śmierdzi, i w ogóle [...]**.

Dochodzi tutaj do niedostrzegalnego na pierwszy rzut oka przemieszczenia porządków: symbolicznego i nie-symbolicznego. Zamiast strachu przed nieokreślonymi konsekwencjami czyhającymi na przedstawicieli pierwotnej kultury, którzy zaburzyli w jakiś sposób porządek *sacrum*, mamy tutaj do czynienia z obawą przed „królestwem mikrobów”. Spożycie produktów znajdujących się czasowo w miejscu kojarzonym jako „chorobotwórcze” również ma spowodować trudno mierzalne, ale z pewnością szkodliwe skutki [Radkowska-Walkowicz 2009]. Racjonalizując nasze działania higieniczne chęcią uniknięcia

choroby<sup>2</sup>, nieświadomie praktykujemy rytuały (pojęcia tego Douglas używa z całą mocą i konsekwencjami, zob. Douglas 2007), które organizują przestrzeń, w której żyjemy, wyznaczają granice (np. podczas zdjęcia obuwia przy wejściu do domu), niosąc znaczące treści symboliczne, nie ograniczające się do pragmatycznego i praktycznego wymiaru [Tokarska-Bakir 2007: 107].

Freeganizm, scalając w sobie konsumpcję i obcowanie z odpadami, wywołuje zatem kulturowe obawy związane z chorobą, kontaktem z zanieczyszczeniem etc. Zagadnienia te przybrały na aktualności szczególnie w trakcie globalnej pandemii, gdzie społeczeństwo przykładało tak dużą wagę do zachowania szeroko pojętej higieny.

Finalnie warto także zwrócić uwagę na pewną dwoistość reakcji obronnych wywoływanych przez zadarcie z kulturowymi zakazami: z jednej strony obserwatorzy, niebiorący czynnego udziału w żadnych freegańskich czynnościach i nieznający ich kontekstu, którzy na mocy kulturowych mechanizmów mogą potępiać te praktyki, często w sposób bardzo wyraźny, stoją na straży usankcjonowanego porządku (w zdecydowanej mierze nieświadomie). Z drugiej zaś sami freeganie zmuszeni są do radzenia sobie z poczuciem zbliżania się do (czy wręcz przekraczania) kulturowej granicy, stosując odpowiednie strategie.

#### **FREEGANIN W ODWECIE**

Po przedstawieniu stawianych przez kulturę wyzwań, z jakimi muszą mierzyć się freeganie, warto spróbować odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób sobie z nimi radzą. Jak wynika z przeprowadzonych przeze mnie

---

<sup>2</sup> Lęk przed chorobą może także łączyć się z zagadnieniami materializmu medycznego czy biowładzy [Foucault 1999].

badań, jednym z najważniejszych założeń, na jakich opiera się cała freegańska filozofia, jest przekonanie o arbitralności uznawania pewnych bytów za odpady. Stanie się to bardziej zrozumiałe, gdy kwestię tę umieścimy w kontekście pojęć „uśmieciowienia” produktów spożywczych oraz „marnotrawstwa”, kluczowych dla zrozumienia motywacji do podejmowania freegańskich praktyk.

Odwołując się do ustaleń Ariela Modrzyka [Modrzyk 2014], systemowe marnotrawstwo żywności, czyli niezwiązane z zachowaniami jednostek-konsumentów, realizuje się głównie w dwóch obszarach: na poziomie produkcji (odpady okołoprodukcyjne jako niespełniające norm jakości, uszkodzone etc.) i dystrybucji (gospodarowanie przez markety czy gospodarstwa domowe). Realia gospodarki kapitalistycznej stwarzają paradoksalną sytuację – z jednej strony producenci specjalnie produkują nadwyżki dóbr, z drugiej zaś, wartościowy jest tylko ten kapitał, który można upłynnić na czas, przesuając do kolejnych podmiotów (np. na linii producent–sklep, sklep–klient). Zestawiając ze sobą te dwa fakty, musi dojść do sytuacji, w której część wytwarzanych dóbr, w tym przypadku żywności, staje się odpadem już na poziomie samej produkcji, a więc już w momencie powstawania.

Freeganie dostrzegają paradoksalność tego zjawiska, którą z jednej strony potęguje świadomość niewyobrażalnych szkód, wyrządzanych środowisku naturalnemu przez prowadzenie gospodarki rabunkowej, a z drugiej ciągle borykanie się w wielu rejonach świata z problemem niedożywienia i głodu.

Kontestowanie arbitralności nadawania statusu odpadu zachodzi poprzez uznanie jej za paradoksalną i nietrafną, co staje się kluczem do uprawomocnienia możliwości przywrócenia śmieciowi rangi pożywienia:

Ale no, **czym się różni box [pojemnik na żywność] od śmietnika?** [...] **Śmietnik jest prostokątem, w którym wrzuca się wszystko, jedno na drugim leży, żeby jak najwięcej śmieci zmieścić na jak najmniejszej powierzchni kwadratowej.** A boxy z żywnością są szerokie, żeby to jedzenie nie stało na sobie, żeby się nie gniotło i wyglądało ładnie do momentu, kiedy trafi do sklepu.

Freeganie zwracają uwagę na to, że nadana przez system klasyfikacja „śmiecia” często nie ma związku z wartością danej rzeczy – np. odżywczą pożywienia czy estetyczną odzieży. Są w pełni świadomi, że zdatne do spożycia jedzenie, takie jak owoce, warzywa czy nabiał, może znaleźć się na śmietniku nie z powodu tego, że stało się niebezpieczne w konsumpcji, tylko dlatego, że na którymś z etapów „życia artykułu” zostało uznane za odpad. Jak wynika z wypowiedzi moich badanych, możliwe do zidentyfikowania są cztery takie etapy:

(I) systemu produkcji i dystrybucji żywności wywołujący szczególnie wiele emocji i przemyśleń, np. dotyczących niesprawiedliwości:

Jak czytałem, że jest część mięsa, które nigdy nie dociera do sklepu, **czyli te zwierzęta są zabijane i to mięso nawet nie dotrze do sklepu, bo się zdąży zepsuć, zanim tam dojdzie.** To jest mega słabe, że zabijamy aż tak wielkie ilości zwierząt, **nawet tego nie potrzebujemy, bo to się po prostu marnuje.** No i to samo się dzieje z produktami rolnymi [...].

Jednak **posiadanie świadomości,** że zazwyczaj to ładne mango, awokado czy banany to do nas [przyjechały] z takich krajów, gdzie ludzie za niewielkie pieniądze, znacznie niższe, jak powinni dostać, niemalże za niewolniczą pracę to zebrali, a my tutaj **przyzwyczajeni, że wszystko mamy na półkach, to tak nam łatwo idzie wyrzucanie tego.** I to też mnie trochę boli, bo to **przemierzyło pół świata, żeby wylądować na śmieciach?** Bo się to nie sprzedało? **To jest straszne.**

(II) regulacji prawnych, m.in. dotyczących zbyt wymagających norm estymowania czasu przeznaczonego na spożycie danego produktu czy problemów z legalnym ratowaniem żywności:



[...] niektóre **regulacje prawne odnośnie tej żywności też są trochę chore**. Na przykład data ważności soli. Oni muszą to wyrzucić, a data ważności soli — to brzmi absurdalnie, no a ma.

Pracowałam w miejscu, gdzie na przykład były robione osiemnastki, wesela, jakieś takie rzeczy. No i [...] miałam kilka takich akcji, że **po prostu pełne stoły żarcia wrzucałam do worków na śmieci** i wypierdalałam. [...] takie domy samotnej matki, czy coś takiego, nie chciały tego przyjmować, bo tego było za dużo, albo to było jakieś... Parokrotnie było tak, że **namawiałam szefa, żeby pojechał i to oddał, po czym jechał oddać i nie przyjmowali tego po prostu**. To były ciekawe, ciężkie [doświadczenie].

(III) sytuacji losowych, niewpływających na bezpieczeństwo ani wartość odżywczą pożywienia, a jednak dyskwalifikujących ze sprzedaży, np. upadek i obtłuczenie się owocu, naderwanie opakowania:

[...] chętnie pracowałam z warzywami i owocami, bo **te, które upadły na ziemię i są zgniecione, to już się tego nie sprzedają, a ja byłam szczęśliwy, że mogę zjeść jakieś witaminki**. I też czułam taką wewnętrzną radość z tego.

(IV) nieinstytucjonalnych, bezpodstawnych (z punktu widzenia freegańskich standardów) wyborów indywidualnych konsumentów (np. związanych z estetyką jedzenia):

[...] znam dużo ludzi, którzy na przykład **nie kupią warzywa, które jest tańsze, bo dla nich jest gorsze**. A niosę komuś **to warzywo ze śmietnika, które właśnie z tego względu tam ląduje, i ono jest ok**, tak. A jak ktoś widzi, że, załóżmy, produkty „ostatniej szansy” [na kupno, z krótkim terminem przydatności], co są w sklepach tańsze, to ich nie kupią. Bo uważają, że to jest gorsze.

Banana obiera się ze skórki i jest trochę zbity albo połowa jest zbita, ale jakby w czym to komu przeszkadza? **Ludzie jedzą w parówkach paznokcie [...], a nie zjedzą pobitego banana**. Tak jakby gdzie jest tu logika?

Słuszność „uśmieciowienia” na każdym z wymienionych wyżej etapów jest według freegan potencjalnie możliwa do zakwestionowania i na tej podstawie wykonalne staje się ponowne nadanie odpadowi statusu pożywienia. Poprzednia klasyfikacja zostaje wyparta na mocy

uznania jej za nieprawomocną ze względu na patologie systemowe i zachowania jednostek, z którymi nie zgadzają się freeganie.

Co jednak oddziela potencjalne pożywienie od odpadu, któremu — mimo nawet najszczerzych chęci — nie uda się już przywrócić „jadalności”? Odpowiedź na to pytanie wiąże się z kolejnym krokiem ku autonormalizacji freegańskich praktyk. Wypierając systemową prawomocność „uśmieciowienia” danego produktu, freeganie uciekają się do nadania własnej, ponownej klasyfikacji, mającej uzasadnienie pragmatyczne. Za „prawdziwy śmieć” zostanie uznany ten, który jest niezdatny do spożycia lub dalszej obróbki, bowiem przejawia cechy abiektu (m.in. wspomnianą uprzednio lepkość, nieokreśloność, nieprzejrzystość):

**Brud to też są wszystkie śmieci, które się nie nadają do spożycia ani wykorzystania.** Czyli to są jakieś tam papiery brudne, to znaczy, takie w czekoladach... Po prostu coś, co jest **klejące, brudne, nie nadaje się do wykorzystania.**

**Jak coś jest bardzo mocno, bardzo mocno brudne, to nie bierzemy.** Ale też zależy od czego brudne, **raczej się nie boimy brudu.** Wiadomo, jak to są **pieczarki, które są na przykład w jakimś jogurcie uwalone,** to nie weźmiemy. Ale jak jest pomelo, które jest duże i łatwo je umyć...

Na pewno **jeżeli produkt jest utapłany w jakimś takim soczku właśnie z przegnitych warzyw i owoców i dotyka ścianek śmietnika, to ja już mam opór, żeby to wziąć, i nie biorę tego.**

To samo dotyczy samych miejsc składowania odpadów — nie wszystkie śmietniki są bowiem odpowiednim miejscem na pozyskiwanie pożywienia:

Czasami zdarza się, że w tych śmietnikach **jest po prostu syf straszny i śmierdzi, i jest okropnie.** To już jest coś takiego, że to **nieprzyjemne, nikt nie chce z tego śmietnika nic brać, chodźmy do innego.**

[...] jeśli był faktycznie jakiś taki śmietnik, który widać było, że był totalnie **z takimi rzeczami, które już na tyle pogniły, że jest tam już taka paćka** i tak dalej, **to tam już nie szukałam po prostu.**

Przy czym, co warte podkreślenia, ta ponowna weryfikacja, czy dany odpad jest możliwy do podniesienia do rangi jedzenia, czy też nie, spoczywa na barkach (w zasadzie: wszystkich zmysłach) konkretnego freeganina, co jeszcze mocniej uwypukla jej indywidualny, antysystemowy wręcz charakter:

**[Trafiają się artykuły] zepsute, zgniłe albo z pleśnią. No to takich rzeczy oczywiście się nie bierze. Ale ludzie mają zmysł wzroku, węchu, dotyku i służy nam on po to, żeby ocenić wygląd takiego owocu czy warzywa. [...]** Jak [jest] pleśń, to zarażony jest cały owoc, to tego nie można wziąć. Ale większość warzyw i owoców jest po prostu zgnieciona. Albo jest paczka cytryn i jedna jest jakoś naruszona i wyrzuca się całą paczkę. [...] **No to tak jakby bierze się paczkę, wyrzuca się tę jedną, i nadal masz pięć cytryn. Zdrowych i dobrych do zjedzenia.**

Nawet jak **ja coś zjem i się zatruję**, to to będzie **moja odpowiedzialność**.

Dochodzi tutaj do pewnego rodzaju paradoksu, gdzie freeganie — tak radykalnie odzegnując się od systemowego, konwencjonalnego podziału dóbr na jedzenie oraz odpady — wprowadzają swe własne klasyfikacje, oparte tylko na innym, mniej arbitralnym, ich zdaniem, kryterium. Choć kontestują zastane taksonomie, tworzą swoje własne.

Co jednak dzieje się, gdy danemu śmieciowi — według freegańskich standardów — może zostać przywrócony status pożywienia? Z moich badań wynika, że do uznania „jadalności” konieczne staje się jego uprzednie „uzdatnienie”. W poniższych cytatach warto zwrócić uwagę na imperatyw mycia bądź obróbki:

Owoce **zawsze myjesz, obmywasz, gotujesz, obróbka termiczna** i tak dalej, to zależy. [...] **Nie ma jakiegoś specjalnego rytuału, to muszą być rzeczy po prostu zdezynfekowane.**

[...] nie masz gwarancji, kto tego dotykał, co po tym chodziło. **Musisz zawsze po prostu taką rzecz wyczyścić.** Tym bardziej w dzisiejszych czasach [pandemii].

Ja je przede wszystkim na pewno myję **ciepłą wodą, gorącą, żeby na pewno było pewne, że jest wszystko z nimi w porządku.**

Tym, co odróżnia podejście freegan od kulturowego standardu, a co pobrzmiewa w powyższych cytatach, jest przekonanie o nieimmanentności statusu „zabrudzenia” danego produktu (o ile nie wykazuje cech abiektu). Przeszkodą w spożywaniu artykułów pochodzących z kosza przestaje być ich „nieczystość”, ponieważ freeganie potrafią odróżnić brud na poziomie symbolicznym i niesymbolicznym (są świadomi, że przekonanie o „zabrudzeniu” ma też korzenie kulturowe). Proces „uzdatniania” może polegać po prostu na pozbyciu się brudu w płaszczyźnie materialnej, skoro nie są one uznawane za „skażone” w żaden inny sposób.

W taki sposób możliwe staje się przejście od podważanego statusu śmiecia i jego kontestacji (moment zawieszenia), poprzez proces mycia/obróbki, do odzyskania przez dany produkt statusu pokarmu. Wiąże się to z wprowadzeniem nowej taksonomii poprzedzonej widocznym etapem liminalności.

Ostatecznym orężem w walce przeciw przeciwnościom stawianym przez kulturowy standard są motywacje towarzyszące freeganom podczas angażowania się w działalność ruchu. Na pierwszy plan wysuwają się konteksty powiązane z niezgodą na marnotrawstwo, napędzające społeczne nierówności czy będące źródłem głodu na świecie:

**Dla mnie [freeganizm] to jest wykorzystanie ograniczeń, które wynikają z przekonań ludzi. No i przyzwoitość. Jest to dla mnie smutne, ile tego jedzenia się marnuje. Już nie chodzi o pieniądze, tylko samo jedzenie.**

[...] myślę, że to w społeczeństwie powstaje ta inicjatywa **niemarnowania**. Żeby nie było tak, że faktycznie w dwudziestym pierwszym wieku... Nie mieści nam się w głowie, że **może być drugi człowiek głodny**.

A także ekologia czy kwestia kryzysu klimatycznego:

Dla mnie freeganizm, powiedziałabym, że to jest **ratowanie produktów, które przez kogoś zostały wyrzucone i dawanie im drugiego życia**. Za bardzo ekologicznym podejściem, z myślą o **środowisku, klimacie i ekologii**.

[...] powinny się po prostu **wstydzić firmy, które wyrzucają taką ilość w ogóle tego jedzenia**, nie przekazując tego do instytucji charytatywnych, a przy tym **marnując i nakręcając spiralę głodu w świecie**. [...] Dzisiejsza po prostu sytuacja [pandemiczna] nam pokazała, że jesteśmy ograniczeni jako społeczeństwa, że **kiedyś te zasoby się skończą**. I pytanie, co dalej.

Choć w samej nazwie ruchu freegańskiego zawarty został przymiotnik *free*, a zatem *darmowy*, motywacje związane z czynnikiem ekonomicznym stanowią — we wszystkich badanych przeze mnie przypadkach — sprawę drugorzędną:

[...] teraz na przykład regularnie chodzę sobie na [...] śmietnik. I tutaj ze współlokatorami moimi chodzimy i zbieramy te owoce, warzywa, sałaty i tak dalej. Mimo że mam pracę, bardzo stabilną pracę i zarobki fajne i **nie muszę tego robić**, ale robię to ze **świadomością ratowania tej żywności**.

[...] fajnie, że **przy okazji** się oszczędza kasę.

Etyka freegańska w sposób widoczny zakorzeniona jest w szerokim kontekście: politycznym, społecznym, światopoglądowym i daleko wykracza poza benefity materialne. Poczucie osobistej misji czy powinności względem planety i innych istot jest źródłem siły oporu przeciw kulturowym normom związanym z gospodarką odpadami oraz żywnością.

#### PODSUMOWANIE

Freeganizm to ruch godzący w kulturowe standardy na wielu płaszczyznach. Zanalizowany przeze mnie materiał pozwolił wyróżnić: (I) ingerencję w bezpostaciowość śmieci i przesunięcie granicy ich abiektywizacji, (II) kontrowanie fizyczno-kulturowego wysiłku włożonego w „unieszkodliwienie” śmieci oraz (III) pomieszczenie kategorii pożywienia i odpadu, budzące strach przed chorobą i skażeniem.

W toku badań udało się także wyodrębnić sposoby radzenia sobie z wyzwaniem stawianymi freeganom przez kulturę, a zatem: (I) kwestionowanie systemowego statusu odpadu, (II) nadawanie własnych klasyfikacji opartych na pragmatyce i własnych zmysłach oraz (III) etycznie ukorzenione motywacje do uprawiania freeganizmu.

Choć ten artykuł to jedynie przyczynek do kulturowej analizy ruchu freegańskiego, mam nadzieję, że niesiony przez niego potencjał badawczy będzie dalej eksplorowany przez badaczy różnych dyscyplin. Jeśli freeganizm udowadnia nam, że możliwe staje się połączenie kategorii pokarmu i odpadu, zdaje się, że stawia nas przed zaczepnym pytaniem: czym jest TWÓJ śmieć? Czy jest zgodny z twoim systemem wartości, a jeśli nie, ile z własnej strefy komfortu jesteś w stanie poświęcić, by to zmienić?

Zakończę cytatem z wypowiedzi jednej z moich rozmówczyń: „Każdemu życzę *skipowania*, ze względu na wszystkie rzeczy, które powiedziałam”.

## BIBLIOGRAFIA

- Barnard A. (2016). *Freegans: Diving into the Wealth of Food Waste in America*. Minneapolis: University of Minnesota Press.  
<https://doi.org/10.5749/minnesota/9780816698110.001.0001>
- Bąk T. (2014). *Freeganizm jako subkultura i zjawisko nowych wartości w zglobalizowanym świecie*, "EDUKACJA HUMANISTYCZNA", nr 1 (30).
- Douglas M. (2007). *Czystość i zmaza*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Douglas M. (2007b). *Ukryte znaczenia. Wybrane szkice antropologiczne*. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Hoffmann J. (1993). *The Art and Science of Dumpster Diving*. Port Townsend: Lumpanics Unlimited.

- Kleśta-Nawrocki R., Kleśta-Nawrocka A. (2016). *Brudne jedzenie w kuchni polskiej*. [W:] *Człowiek – czystość i brud. Tom 1: Aspekt humanistyczno-etnologiczny*. Wyd. Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, s. 53–70.
- Kristeva J. (2007). *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Leach E. (1969). *Genesis as Myth and other essays*. London: Cape.
- Lévi-Strauss C. (1972). *Trójkąt kulinarny*. „*Twórczość*”, nr 2, s. 71–80.
- Modrzyk A. (2014). *Marnotrawstwo żywności. Zarys podstawowych uwarunkowań ekonomicznych i kulturowych*. [W:] *W garnku kultury. Rozważania nad jedzeniem w przestrzeni społeczno-kulturowej*, pod red. Drzał-Sierocka A. Wyd. SWPS w Gdańsku.
- Pessel W. (2010). *Antropologia nieczystości. Studia z kultury sanitarnej Warszawy*. Warszawa: Wydawnictwo TRIO Collegium Civitas Rok.
- Pottier J. (2008). Hasło „pożywienie”. [W:] *Encyklopedia antropologii społeczno-kulturowej*, pod red. Barnard A., Spencer J. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen, s. 472-476.
- Radkowska-Walkowicz M. (2009). *Czystość i znaczenie (recenzja książek Mary Douglas: Czystość i brud oraz Ukryte znaczenia)*. „*Kultura Współczesna. Teoria, Interpretacje, Praktyka*”, z. 1, s. 199–205.
- Simmel G. (2006). *Mosty i drzwi*, pod red. Lipnik W. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Środa M. (2020). *Obcy, inny, wykluczony*. Gdańsk: Wydawnictwo Słowo/Obraz Terytoria.
- Tokarska-Bakir J. (2007). *Energia odpadków*. [W:] Douglas M., *Czystość i zmaza*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Wasilewski J. (2010). *Tabu*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- <https://doi.org/10.31338/uw.9788323510420>

Wawrzyniak Joanna K. (2015). *Jedzenie jako demonstrowanie poglądów. O diecie freeganów*. [W:] *Jedzenie jako sytuacja edukacyjna i społeczna*, pod red. Juraś-Krawczyk B., Woźnicka E. Wyd. Akademii Humanistyczno-Ekonomicznej w Łodzi.

Zalega T. (2013). *Alternatywne trendy konsumenckie w miejskich gospodarstwach domowych w Polsce w okresie kryzysu*, „Studia i Materiały Wydziału Zarządzania UW”.

<https://doi.org/10.7172/1733-9758.2013.16.4>

### **Freegans in trouble. The axiological relationship between dirt and food**

#### **Abstract**

This article is based on ethnographic research conducted among freegans in 2021. It explores issues of valuation linked to the cultural categories of food and dirt, which come together in a surprising way in the phenomenon of freeganism. The main questions addressed in the article are: why does the practice of freeganism arouse social controversy and even disgust? How do the participants of the movement deal with this confusion of axiologies - of dirt and food - that blatantly disrupts the cultural order? Using Mary Douglas's structuralist theory of dirt (drawn primarily from her book *Purity and Danger*) and my field material, I also demonstrate the connections between freegan ethics, the phenomenon of wastefulness and the status of trash in culture, which freegans often consider to be arbitrarily and unjustifiably assigned.

**Key words:** dirt, trash, Mary Douglas, freeganism, food, waste

#### **Abstrakt**

Niniejszy artykuł opiera się na badaniach etnograficznych przeprowadzonych w środowisku freegan w 2021 roku. Porusza kwestie



wartościowania związanego z kulturowymi kategoriami pożywienia i brudu, które w zaskakujący sposób łączą się ze sobą w zjawisku freeganizmu. Główne pytania stawiane w artykule to: dlaczego podejmowane w ramach freeganizmu praktyki budzą społeczne kontrowersje, a nawet obrzydzenie? Jak uczestnicy ruchu radzą sobie z aksjologicznym pomieszaniem brudu i jedzenia, które rażąco narusza porządek kulturowy? Posługując się teorią brudu Mary Douglas (wyłożoną głównie w książce *Czystość i zmaza*) i moimi materiałami terenowymi, prezentuję powiązania między freegańską etyką, zjawiskiem marnotrawstwa oraz statusu śmiecia w kulturze, który freeganie często uznają za przydzielony arbitralnie i bezpodstawnie.

**Słowa kluczowe:** brud, śmieci, Mary Douglas, freeganizm, pożywienie, marnotrawstwo