

Antykapitalizm, queer i nadchodzący kres rodziny

Joanna Bednarek

Czy gender, queer i posthumanizm mają ze sobą coś wspólnego? Zdaniem publicystów „Frondy”, którzy – w kontekście konferencji „Zwierzęta i ich ludzie”, zorganizowanej przez IBL PAN (12–14 marca 2014) – określili *animal studies* jako nowy gender, ostrzegali przed propagowaniem zoofilii i roztaczali apokaliptyczne wizje ludzi biorących ślub z kozami¹ – zdecydowanie tak. Zaprzeczanie nie zda się na nic... Można tłumaczyć, że wszystko to jest bardzo nieszkodliwe i naukowe, a wróg i tak będzie wiedział swoje. I, co więcej, będzie miał rację. Rzeczywiście, chodzi o wystąpienie przeciw pewnemu porządkowi, każącemu nam postrzegać rodzinę, seksualność i tożsamość w zawężony i zubożony sposób. Nie jest to jednak porządek „boski” czy religijny. A ściślej, nie tylko on. Chodzi o porządek określający kształt nowożytnej polityczności – a wyrażający się w praktykach i dyskursach tak religijnych, jak świeckich. Trzy główne kategorie wchodzące w skład tego porządku to natura, rodzina i człowiek; za ich tło czy też płaszczyznę odpowiadającą za ich powiązanie można zaś uznać kapitalizm.

Nowożytna, oświeceniowa natura nigdy nie była po prostu obiektem zainteresowania nauk przyrodniczych; za wolnym od wartościowania naukowym projektem niemal zawsze czał się – mniej lub bardziej uświadamiany – porządek normatywny. Natura stanowiła model ładu i rozumności – nawet jeśli nieintencjonalnych (kiedy już filozofia pozbyła się deistycznego Boga-zegarmistrza), to wcale nie mniej doskonałych. Jako taka dostarczała wzoru organizacji dla tego, co społeczne, oraz kryteriów pozwalających rozstrzygać wiele dylematów etycznych. Konkretnie postaci owego ładu są, rzecz jasna, tak różnorodne, jak nowożytna nauka – i jak nowożytna polityka. Osiemnastowieczny wynalazek „instynktu macierzyńskiego” i związana z nim naturalizacja macierzyństwa, biopolityka roztaczająca opiekę nad populacją za pośrednictwem medycyny i nowych dyscyplin w rodzaju demografii czy ekonomii politycznej, dziewiętnastowieczny darwinizm społeczny – za wszystkimi tymi problematycznymi zjawiskami kryje się podstawowy gest polegający na przywołaniu natury jako gwaranta porządku i właściwych wzorców oraz zachowań.

To w obrębie tego paradygmatu pojawiły się płeć i rasa jako kategorie naturalne². Każde społeczeństwo wykorzystuje bowiem system oznaczeń – kategorii wyznaczających status społeczny jednostek i stających się podstawą hierarchii oraz wykluczeń. Nowoczesne, kapitalistyczne, zachodnie społeczeństwo wyróżnia to, że jego system oznaczeń wykorzystuje w dużym stopniu kategorię „natury” jako wymiaru określającego tożsamość, cechy i wynikające z nich społeczne usytuowania pewnych jednostek i grup – w odróżnieniu, na przykład, od społeczeństwa średniowiecznego, niedysponującego taką kategorią (średniowieczna „natura” stanowi, na równi z porządkiem społecznym, część stworzonego przez

¹ <http://www.fronda.pl/a/gender-to-pryszcz-zwierzeta-i-ich-ludzie,34207.html>

² To określenie Colette Guillaumin; zob. C. Guillaumin, *Rasa i natura. System oznaczeń. Idea grupy naturalnej i stosunków społecznych* [w:] *Francuski feminizm materialistyczny*, tłum. i red. M. Solarska, M. Borowicz, Poznań 2007.

Boga ładu – dlatego nie może być modelem dla etyki czy polityki). Rasa i płeć, w odróżnieniu od klasy, zostały wytworzone właśnie wskutek tego procesu naturalizacji³.

Powyższa perspektywa pozwala dostrzec w rasizmie i patriarchacie zjawiska specyficznie nowożytne i powiązane z kształtowaniem się kapitalizmu. Naturalizacja niższego statusu kobiet i ludzi ras nie-białych stanowiła niezwykle skuteczny mechanizm podtrzymywania hierarchii – w warunkach rzekomej demokratyzacji i rozpadu dawnych arbitralnych hierarchii stanowych i religijnych. „Natura” wkroczyła tam, gdzie wcześniej znajdowała się tomistyczna drabina bytów – i zaczęła odgrywać podobną funkcję, z równą bezwzględnością⁴. Człowiek, w imię którego dokonywały się (przynajmniej w sferze deklaracji) przemiany polityczne nowożytności, był – o czym niezmordowanie przypomina nam teoria krytyczna i jej spadkobiercy/czynie – bytem wyposażonym w określoną płeć, rasę i umiejscowienie klasowe. Jego wyższość jako przedstawiciela gatunku również uzasadniano za pomocą kolejnej linii w powyższym diagramie wykluczeń: człowiek jako korona stworzenia wyróżnia się rozumem – interpretowanym albo po kantowsku jako rzecz nie z tego świata, wykraczająca poza porządek naturalny, albo w sposób naturalistyczny, jako najwyższe osiągnięcie ewolucji⁵.

Kolejny element naszej układanki, rodzinę, również najlepiej interpretować poprzez odniesienie jej do pozostałych dwóch elementów – natury i człowieka – oraz wspólnej płaszczyzny – kapitalizmu. Jak przypominają nam te spośród antropolożek, u których fascynacja strukturami pokrewieństwa nie przyćmiła wrażliwości na ukrywające się pod nimi stosunki produkcji, rodzina jest przede wszystkim jednostką gospodarczą⁶. Dotyczy to w równym stopniu społeczeństw łowiecko-zbierackich, co nowożytnej rodziny nuklearnej. Płciowy podział pracy, czyli zajęcia przypisane każdej z płci, zróżnicowanie statusu, wymóg monogamii lub jego brak, społecznie usankcjonowana struktura zobowiązań wobec krewnych – wszystkie te składniki można (i nie oznacza to wcale popadania w wulgarny ekonomizm) opisać jako funkcje organizujące produkcję, która ze swej strony nigdy nie ma charakteru wyłącznie ekonomicznego; kształt nadają jej czynniki społeczne, polityczne i kulturowe.

³ To przeciwstawienie nie jest, rzecz jasna, czyste i proste, o czym może świadczyć tendencja do „urasawiania” także tych grup podporządkowanych, które nominalnie nie były konstruowane za pomocą jakiegoś naturalnego wyróżnika – klasa jest tu dobrym przykładem. Robotników, lumpenproletariat i ogólnie biednych opisywano często jako roznadniki biologicznej degeneracji, chorób i dziedzicznej skłonności do przestępstw i rozpusty; nowożytna biopolityka, obejmująca swoimi korekcyjnymi (i/lub eksterminacyjnymi) zabiegami te grupy, opierała się na dyskursie naturalizującym to, co społeczne, by tym skuteczniej w nie interweniować.

⁴ Zob. np. S. Federici, *Caliban and the Witch*, London-New York 2004.

⁵ Zob. R. Braidotti, *Po człowieku*, przeł. A. Kowalczyk, J. Bednarek, Warszawa 2014.

⁶ J. Fishburne Collier, M.Z. Rosaldo, S. Yanagisako, *Czy rodzina istnieje? Nowe ujęcie antropologiczne*, [w:] Renata E. Hryciuk Agnieszka Kościańska (red.), *Gender. Perspektywa antropologiczna*, t. 1, Kraków 2007.

Model rodziny w społeczeństwie kapitalistycznym określają dwa podziały: pierwszy, „polityczny”, czyli podział na sferę prywatną i sferę publiczną⁷, sytuuje ją w sferze prywatnej; drugi, ekonomiczny – podział na produkcję i reprodukcję – przypisuje jej rolę głównego ośrodka reprodukcji siły roboczej⁸. Jak stwierdza Christine Delphy, małżeństwo w kapitalizmie było w dużej mierze instytucją służącą do wyciskania z kobiet nieodpłatnej pracy reprodukcyjnej⁹; ślady tej funkcji są wciąż widoczne – na przykład w utrzymującej się dysproporcji między ilością prac domowych wykonywanych przez kobiety i mężczyzn¹⁰.

Patriarchat nie jest zatem feudalnym przeżytkiem, obcą naroślą na ciele kapitalizmu: jego nowożytna postać, obejmująca naturalizację „kobiecości” i skojarzenie jej ze sferą rodzinną, była wytworem kapitalizmu i umożliwiała jego odtwarzanie się. Podobnie jest z heteronormatywnością. Naukowe zainteresowanie ludzką seksualnością, dostarczające podstaw dyskursom, w ramach których wytwarzano wiedzę na temat tej sfery – medycynie, psychiatrii, seksuologii, a trochę później psychoanalizie – stanowiło jeden z najważniejszych nurtów wspomnianej biopolityki, będącej projektem normatywnym i normalizującym, nastawionym na wspieranie „normalnej”, ukierunkowanej na reprodukcję (ujętej w ramy rodziny nuklearnej) seksualności. Produkcja wiedzy o „patologiach”, dzięki której – była to swoista *via negativa* – miały się pojawić zarysy niewidocznej i upragnionej normy, w istocie wytwarzała je i wzmacniała, do tego stopnia, że ostatecznie rozsadziła ramy normatywnego projektu; to dlatego współczesna seksuologia czy psychoanaliza są osobliwymi, tyleż fascynującymi, co irytującymi amalgamatami dyskursów normalizacyjnych (medycznych, a więc i policyjnych) i liberalnych dyskursów głoszących bądź to naturalność, bądź nieszkodliwość seksualnej ekspresji. Z tego samego powodu opór przeciwko normatywnie ujmowanej seksualności ma nieraz tendencję do pozostawania w obrębie wytworzonej przez wspomniane nauki o seksualności dychotomii norma–patologia, inwestowania w romantyzm transgresji i fetyszyzowania tego, co poza prawem, a co miałyby, z racji samego tego usytuowania, być destrukcyjne dla praktyk i form podmiotowości pozostających w obrębie prawa. W rzeczywistości, jak pokazuje Michel Foucault, zakaz i pokusa transgresji (czyli represja jako „chwyt taktyczny” woli wiedzy) to mechanizmy umożliwiające funkcjonowanie nowoczesnego urządzenia seksualności – nie uchylają zakazu w żaden realny

⁷ Podział ten sam w sobie jest dwuwymiarowy, ponieważ nowożytna sfera prywatna to, w jednym znaczeniu, sfera relacji osobistych i intymnych, w drugim zaś – sfera „prywatnej”, bo egoistycznych i pozbawionych wymiaru politycznego produkcji oraz transakcji handlowych.

⁸ Zob. L. Fortunati, *The Arcane of Reproduction*, przeł. H. Creek, London-New York 1995.

⁹ C. Delphy, *Ciągłość i nieciągłość w małżeństwie i rozwodzie*, przeł. T. Hołówka, [w:] Teresa Hołówka (red.), *Nikt nie rodzi się kobietą*, Warszawa 1982.

¹⁰ A. Titkow, D. Duch-Krzyszczak, B. Budrowska (red.), *Nieodpłatna praca kobiet*, Warszawa 2004.

sposób, przeciwnie: albo go wzmacniają, albo, jako marginalne naruszenia tego, co normalne, mogą zostać zlekceważone¹¹.

Nowoczesna biopolityka stworzyła więc seksualność jako autonomiczną, niezależną sferę, domagającą się zarówno wzmacniania i produkcji, jak i norm oraz zakazów – a czyniła to w imię dobra rodziny oraz dobra populacji¹². Funkcja ta pozostawała jednak w dużej mierze niewidoczna – i pozostaje do dzisiaj, czego świadectwem jest lekceważenie przez wielu marksistów walk feministycznych czy LGBT jako „obyczajówki”, odwracającej uwagę od naprawdę ważnych kwestii ekonomicznych. Judith Butler słusznie ostrzega nas przed „tendencją do umieszczania nowych ruchów społecznych w sferze kultury i do lekceważenia ich jako skupiających się na tym, co »jedynie kulturowe«, a następnie charakteryzowania tej polityki kulturowej jako korporatystycznej, zorganizowanej wokół tożsamości i partykularystycznej”¹³. Jak podkreśla, „ekonomia, powiązana z reprodukcją, jest również z konieczności związana z reprodukcją heteroseksualności”¹⁴. Z tego powodu skuteczna krytyka kapitalizmu musi obejmować również krytykę rodziny nuklearnej i heteronormatywności; z kolei skuteczna polityka feministyczna, LGBT i kłirowa musi mierzyć się nie tylko z „dyskryminacją”, ale i z systemowymi, materialnymi mechanizmami, które za nią odpowiadają – takimi jak obarczanie kobiet pracą reprodukcyjną czy wykorzystywanie praw LGBT do usprawiedliwiania neoliberalnej polityki państw lub korporacji (*pinkwashing*).

Dlatego polityka queerowa jest – albo: może być, albo wręcz: powinna być – powiązana z polityką antykapitalistyczną¹⁵. Wychodząc od krytycznej analizy (heteronormatywnej i patriarchalnej) seksualności jako wytworu nowożytnej biopolityki, interweniuje w jednym z kluczowych punktów przecięcia osi ucisku – co stanowi punkt wyjścia dla sojuszy z innymi antysystemowymi ruchami społecznymi. Błędem jest uznanie, że jedynym obiektem zainteresowania queeru ma być seksualność, pojmowana jako jego „właściwe”, partykularne pole działania, odrębne i nie powiązane z innymi polami, takimi jak walka z kapitali-

¹¹ M. Foucault, *Wola wiedzy*, [w:] *Historia seksualności*, przeł. K. Matuszewski, T. Komendant, Gdańsk 2010, s. 14-19.

¹² Zob. E. Majewska, *Rodzina a pożądanie faszyzmu*, [w:] *Feminizm jako filozofia społeczna*; także [w:] „Nowa Krytyka”: <http://www.nowakrytyka.pl/spip.php?article290>.

¹³ J. Butler, *Merely Cultural*, [w:] „New Left Review”, 1/227, 1998. http://courses.washington.edu/com597j/pdfs/Judith%20Butler_Merely%20Cultural.pdf, s. 33.

¹⁴ J.w., s. 42.

¹⁵ Powyższa teza, jak i wspierająca ją argumentacja, zawdzięczają wiele stanowiskom Rafała Majki i Tomasza Sikory (zob. R. Majka, *Postanarchistyczny queer/queerowy postanarchizm – perspektywy radykalnej polityki we współczesnym systemie-świecie*, [w:] M. Kłosowska, M. Drozdowski, A. Stasińska (red.), *Strategie queer. Od teorii do praktyki*, Warszawa 2012; Tegoż, *Świata nie można zmienić etapami* (wywiad – rozmawia Marta Konarzewska), „Dziennik opinii”. <http://www.krytykapolityczna.pl/artykuly/opinie/20140213/majka-swiata-nie-mozna-zmieniac-etapami>; T. Sikora, „...czymś innym niż...”: *queer jako (antyliberalna) polityka pożądania i różnicy*, [w:] *Strategie queer*).

zmem czy antropocentryzmem. Jak przypomina Tomasz Sikora: „[...] płeć i seksualność są zawsze i w każdym miejscu PRODUKOWANE, w tym także – w przeogromnej mierze – przez rynek, przez (neo)kolonializm i przez obowiązujące (liberalne) paradygmaty rozumienia polityczności w ogóle¹⁶.

Taka wizja kłiru to, oczywiście, wynik pewnej artykulacji hegemonicznej, wiążącej go z polityką lewicową i posthumanizmem; możliwa jest też inna artykulacja, łącząca jego programową antynormatywność oraz unikanie definitywnego określenia własnych postulatów z liberalną apologią różnorodności i tolerancji – wtedy jednak programowe otwarcie kłiru może się przerodzić w mało precyzyjną retorykę, dającą się bardzo łatwo pogodzić z polityką tożsamości albo z kapitalistycznym projektem tworzenia kolejnych nisz rynkowych dla mniejszości. Natomiast zinterpretowany jako polityka antyliberalna pozwala zakwestionować nie tylko heteronormatywność, ale i „urodzinnoną”, zorientowaną na reprodukcję seksualność jako instytucję *par excellence* kapitalistyczną; umożliwia też krytykę rodziny jako funkcjonalnej dla kapitalizmu instytucji, która – w sytuacji niszczenia przezeń więzi społecznych – miałyby być jedynym źródłem wsparcia, a także, co za tym idzie, jedynym źródłem pracy opiekuńczej.

A jak się ma sprawa z człowiekiem, ostatnim elementem nowożytnego ładu politycznego? Jak wspominałam, uniwersalizm tej kategorii jest pozorny: stosunkowo niewielu przedstawicieli gatunku *homo sapiens* było kiedykolwiek w pełni ludźmi, ze względu na ograniczenia społeczne, które sprawiały, że wiążący się z człowieczeństwem status polityczny pozostawał (i nadal pozostaje) w ich przypadku fikcją. Mówienie o podmiotowości zwierząt napotyka więc na trudności, związane tyleż z głęboko zakorzenionym ludzkim antropocentryzmem, co z ograniczeniami języka i struktury naszej polityki. Człowiek-jednostka, pojmowany przede wszystkim jako podmiot praw, był i pozostaje do dziś główną kategorią operacyjną polityki demokratycznej. Przełożenie danego postulatu politycznego (w tym przypadku dotyczącego upodmiotowienia zwierząt) na język jednostkowych praw jest najlepszym, bo najskuteczniejszym (a często chyba w ogóle jedynym) sposobem na nadanie mu widzialności i wdrożenie odpowiednich zmian instytucjonalnych na poziomie państwa lub instytucji międzynarodowych.

Dyskurs praw zwierząt, wykorzystujący w twórczy sposób tradycyjne narzędzia polityki liberalno-demokratycznej, jest szczególnie wymownym przykładem zarówno (nie tak porażającej, jak dotąd) skuteczności, jak i ograniczeń tego typu polityki. Nadanie wybranym gatunkom zwierząt podstawowych praw (definiowanych różnie: w przypadku małp człekokształtnych np. jako prawo do życia i wolności¹⁷) czy walka o zdefiniowanie ich jako osób, a nie przedmiotów, albo jako podmiotów posiadających interesy, które należy porównywać z interesami ludzkimi – wszystkie te posunięcia są zdecydowanie korzystne, a ich protago-

¹⁶ T. Sikora, T. Basiuk, *Queer vadis? Nieformalna dyskusja redaktorów numeru wokół wstępu*, [w:] „InterAlia”, nr 7/2012: „Radykalizmy queer”. http://www.interalia.org.pl/pl/artykuly/2012_7/06_queer_vadis.htm

¹⁷ Zob. np. P. Cavalieri, *Why the Project?*, [w:] P. Cavalieri, P. Singer, *The Great Ape Project*, New York 1993.

niści zrobili wiele dla poprawy losu zwierząt na całym świecie. Dlatego nie chcę, by moje zastrzeżenia były odczytywane jako krytyka dyskursu praw zwierząt. Dotyczą one nie tyle sensowności wykorzystywania owego dyskursu (w obecnych warunkach jest on chyba jedynym, które pozostaje zrozumiałe dla instytucji politycznych), co faktu, że język praw zwierząt stanowi rozszerzenie liberalno-demokratycznego języka praw z wszystkimi jego ograniczeniami. Skupienie na jednostkach kosztem relacji i powiązań między nimi czy ocenianie form życia na podstawie ich zdolności poznawczych to cechy, które sprawiają, że dyskurs praw zwierząt nie jest zdolny do ujęcia kwestii sprawczości tych form życia, które nie przypominają formy ludzkiej. Kolejnym ważnym i kontrowersyjnym czynnikiem jest rola odgrywana w dyskursie praw zwierząt przez wiedzę naukową – ma ona dostarczać kryterium pozwalającego ocenić wartość danej formy życia, jej zdolność odczuwania cierpienia i przyjemności. Nauki biologiczne i przyjmowana przez nie implícite wizja „natury” pozostaje niezakwestionowana. Twórcza fuzja queeru i posthumanizmu okazuje się w obliczu tego impasu szczególnie użyteczna.

Posthumanizm i queer są dla siebie nawzajem niezwykle inspirujące, ponieważ ujawniają, że to, co nazywamy naturą, jest w dużej mierze normatywną strukturą polityczną, odpowiedzialną za wiele grzechów nowożytnej polityki. Oba nurty, każdy na swój sposób (choć od niedawna coraz częściej razem, jednym głosem)¹⁸, przekazują nam dobrą nowinę, na którą trzeba było czekać naprawdę długo: natura nie jest rozumna i uporządkowana, nie jest wzorem ładu, który chcieliby w niej widzieć fundamentalistyczni katolicy czy socjobiologowie¹⁹. Dla przykładu (jak podkreślają Elizabeth Grosz i Myra J. Hird), ewolucji nie należy interpretować jako procesu wytwarzającego najlepsze („najlepiej przystosowane do środowiska”) formy życia. Tego rodzaju myślenie ma charakter teleologiczny. Ewolucja natomiast nie jest procesem nastawionym na osiągnięcie żadnego celu: to proces, w którym ogromną rolę odgrywają wariacje i niezwykła, rozrzutna wręcz różnorodność. Korzystne cechy pojawiają się przypadkowo; bardziej złożone formy życia nie są w żadne sposób „lepsze” od tych prostszych; z kolei cechy, które nie służą przetrwaniu, ale go nie uniemożliwiają, zostają zachowane. Efektem jest wielość różnych form życia – odmiennych rozwiązań problemu, jakim było wytworzenie życia zdolnego lepiej lub gorzej poradzić sobie w danym środowisku (którego różnorodność i zmienność również pozostaje kluczowym czynnikiem, wpływającym na osobliwości form życia, z którymi mamy dziś do czynienia²⁰). Nie sposób więc wyprowadzić z ewolucji takich uzasadnień konkretnych rozstrzygnięć społecznych lub politycznych, które proponują współcześni darwiniści społeczni. Po drugie, choć fakt, że dobór płciowy stanowi główny mechanizm ewolucji, wydawałby

¹⁸ Zob. np. N. Giffney, M.J. Hird (red.), *Queering the Non/Human*, Aldershot-Burlington 2008.

¹⁹ Mam tu rzecz jasna na myśli patriarchalną i homofobiczną socjobiologię głównego nurtu.

²⁰ E. Grosz, *Darwin i gatunek ludzki*, przeł. M. Rogowska-Stangret, „Przegląd filozoficzno-literacki”, nr 4(32)/2011; M.J. Hird, *Sex, New Materialism, Nonlinear Biology, and the Superabundance*, [w:] Tejze, *Sex, Gender and Science*, New York 2004.

się faworyzować reprodukcyjną seksualność, okazuje się, że zachowania homoseksualne są wśród wielu gatunków zwierząt częstsze, niż sądzimy²¹.

Natura, którą odkrywa przed nami alians queeru i posthumanizmu, umożliwi nam konfrontację z tym, co inne – nie z Innym-człowiekiem, innym-zewnątrzem podlegającym zniesieniu, również nie z innym-Realnym, nieodmiennie powodującym traumę; to inne znajdujące się tyleż na zewnątrz, co w nas, nie tylko zmuszające do myślenia, ale budzące nowe, nieoczekiwane afekty. *Queer* to przecież w języku angielskim nie tylko (seksualny/płciowy) odmieniec, ale też, ogólniej, coś dziwnego, osobliwego, sprawiającego, że czujemy się nieswojo. „Wszechświat jest nie tylko dziwniejszy (*queerer*), niż przypuszczamy – jest dziwniejszy, niż możemy przypuszczać”²².

Żeby sobie to uświadomić, nie musimy myśleć o bakteriach stanowiących integralną część naszego ciała albo o ciężarnych samcach konika morskiego (choć to dobre przykłady). Wystarczy pomyśleć o najbliższych nam nie-ludzkich innych – psach. Ścieżka ta została już wytyczona przez Donnę Haraway w *Manifestie gatunków stowarzyszonych*. Zwraca ona uwagę na fakt, że pies, jako pierwsze zwierzę udomowione przez człowieka, to nasz znaczący inny: najbliższy, tak zwyczajny, że nie dostrzegamy jego wyjątkowości i – potworności. Potworności (hybrydalności, „nienaturalności”) związanej z tym, że od tysięcy lat ewolucja psów była nierozzerwalnie związana z ewolucją ludzi. Jak ujmuje to Darek Gzyra: „Pies jest pupilem i jest hołubiony. Jest kimś, nie czymś. Jednocześnie wegetuje uwięziony na krótkim łańcuchu lub cierpi w laboratorium jako obiekt doświadczalny [...]. Projektuje się go, modeluje i rozmnaża z myślą o zaspokajaniu ludzkich potrzeb. W przypadku wielu ras psów kończy się to problemami zdrowotnymi związanymi z budową ciała. Nieważne, pies ma wyglądać, a nawet zachowywać się wzorcowo. Ma spełniać wymagania”²³.

Rozważając kwestię eksperymentów na zwierzętach – zwykle zbędnych, jednak w niektórych przypadkach niemożliwych do uniknięcia – Haraway proponuje, by traktować zwierzęta laboratoryjne jak pracowników²⁴. Być może należałoby pokusić się o podobny eksperyment myślowy w odniesieniu do zwierząt domowych, których jedyną funkcją jest dotrzymanie nam towarzystwa. Wynik będzie tu jednak inny niż w przypadku niezbędnych eksperymentów mających na celu opracowanie ratujących ludzkie życie leków. „Pracowniczy” status psa wiąże się bowiem z jego statusem jako „członka rodziny”: edypalne metafory pojawiające się tak często w języku właścicieli psów – określenia takie jak „synek”

²¹ M.J. Hird, *Zwierzęcy transseksualizm*, przeł. J. Bednarek, [w:] A. Gajewska (red.), *Teorie wywrotowe*, Poznań 2012.

²² J. Haldane, za: M.J. Hird, *Zwierzęcy transseksualizm*, s. 261.

²³ D. Gzyra, *Podmiotowość pieska*, [w:] „Dziennik opinii”. <http://www.krytykapolityczna.pl/artykuly/opinie/20140620/gzyra-podmiotowosc-pieska>; zob. też J. Fiedorczyk, *Kto zabija psa?*, [w:] „Dwutygodnik”. <http://www.dwutygodnik.com/artukul/3856-kto-zabija-psa.html>

²⁴ D. Haraway, *Zwierzęta laboratoryjne i ich ludzie*, przeł. A. Ostolski, [w:] „Krytyka Polityczna” nr 15/2008.

czy „wnuczek” – wymownie ukazują mieszaną sentymentalizmu i okrucieństwa typową dla naszego stosunku do tych zwierząt. Problemem jest tu nie tylko paradoksalny status psa jako ucłowieczonego zwierzęcia, ale również to, jak pojmujemy rodzinę: jako hierarchiczną instytucję, należącą do sfery prywatnej; instytucję sprawiającą, że jedne podmioty są decydentami i odbiorcami uwagi, a inne wykonują pracę opiekuńczą i emocjonalną. Psy należą do rodziny właśnie jako pracownicy emocjonalni: ich rola polega na dostarczaniu nam poczucia „bezwartkowej miłości”.

Dlatego, słowami Haraway, musimy przestać traktować zwierzęta jak „owłosione dzieci”, jeśli naprawdę chcemy uczynić z nich członków rodziny²⁵. Aby było to możliwe, model i funkcja rodziny również powinny się zmienić: przekształcić z jednostki reprodukcją neurozy oraz płciowe i ekonomiczne nierówności we wspólnotę, której głównym celem jest dostarczanie bezpieczeństwa i bliskości. Byłaby to rodzina pojmowana jako zbiorowość obejmująca jednostki połączone i niepołączone więzami krwi, ludzi i zwierzęta; niepełniąc już funkcji przeciążonej instytucji, na którą można scedować koszty opieki, kiedy nie zechce ponosić ich państwo, ale stanowiąca tylko jeden element rozleglejszej sieci grup odniesienia i przynależności, zapewniających jednostkom wsparcie. Czy wciąż moglibyśmy nazywać tę wspólnotę rodziną? Nie wiem; być może nie będziemy już potrzebować tego określenia i pojawi się jakieś inne. I chyba nie będzie czego żałować.

²⁵ D. Haraway, *Manifest gatunków stowarzyszonych*, przeł. J. Bednarek, [w:] *Teorie wywrotowe*, s. 249.

Anarcho-Biblioteka
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Joanna Bednarek
Antykapitalizm, queer i nadchodzący kres rodziny

wakat.sdk.pl

pl.anarchistlibraries.net