

Renata Ziemińska  
Uniwersytet Szczeciński

## MARGINESY SEKSUALNOŚCI I POTRZEBA NOWEJ ETYKI

**Jacek Kochanowski. *Socjologia seksualności. Marginesy*. Warszawa: WN PWN 2013, 227 s.**

Książka Jacka Kochanowskiego nie zawiera danych statystycznych na temat osób nieheteroseksualnych w Polsce czy na świecie. Jest to książka napisana w konwencji socjologii teoretycznej i socjologii praktycznie zaangażowanej. Stanowi próbę wyjaśnienia społeczno-kulturowych mechanizmów konstruowania płci i zachowań seksualnych, a także zaprojektowania strategii oporu dla osób zmarginalizowanych przez te mechanizmy. Autor już we wstępie zaznacza, że pisze tę książkę z perspektywy osoby homoseksualnej, czyli osoby, która ma doświadczenie bycia na seksualnym marginesie. Nie zamierza ustalić, czym „jest” seksualność, ale chce opisać „czym bywa”. Nazywa swoje podejście społeczną teorią *queer*, która kwestionuje hegemoniczne uogólnienia i odwołuje się do autentycznego jednostkowego doświadczenia osób zmarginalizowanych. Jego zdaniem to osoby *queer*, czyli *odmieńcy* ujawniają swym doświadczeniem społeczne mechanizmy konstruowania seksualności. Autor nie ma pretensji do obiektywności czy bezstronności, ale twierdzi, że „z marginesu widać lepiej” (s. 9). Opowiada się za nauką zaangażowaną politycznie w walce o prawa osób wykluczonych. Podkreśla za Michelem Foucaultem, że nauki społeczne w wersji uchodzącej za obiektywną były zwykle zaangażowane w obronę ideologii hegemonicznej, czyli obowiązkowej heteroseksualności i męskiej dominacji. W efekcie, wplecione w system władzy ponoszą moralną odpowiedzialność za szkody wyrządzone osobom, których doświadczenie niesłusznie patologizowały.

Autor sygnalizuje swoje zastrzeżenia wobec ilościowych metod badania zachowań seksualnych, zwłaszcza seksualnego marginesu. Przedstawia tylko ogólne tendencje w Polsce dwu ostatnich dekad zarejestrowane w badaniach CBOS i OBOP (s. 16). Te powszechnie dostępne badania wskazują, że najwyższym uznaniem moralnym w Polsce cieszy się prokreacyjny seks pomiędzy mężczyzną i kobietą w monogamicznym związku małżeńskim (moralne centrum); akceptowane ze współczuciem są bezdzietne związki heteroseksualne; już akceptowane są heteroseksualne związki niemałżeńskie; rośnie akceptacja dla wieloletnich monogamicznych związków homoseksualnych (na granicy między centrum i marginesem); natomiast nie jest akceptowany przygodny seks osób nieheteroseksualnych i heteroseksualnych kobiet (margines). Seks z marginesu, np. w klubach gejowskich, nawet jeśli nie powoduje

złamania prawa, ani nie wyrządza nikomu krzywdy, jest moralnie potępiany, ponieważ nie pasuje do kulturowych skryptów seksualnej poprawności. Dostrzeganie w takim seksie zagrożenia Autor nazywa antyseksualną paranoją. W wymiarze społecznym jest to „zinstytucjonalizowany, wbudowany w strukturę społeczną system dyskryminowania, upokarzania, marginalizowania, dyskredytowania, systemem segregacji seksualnej, ale także stosowania różnych form przemocy (w tym fizycznej) wobec osób seksualnie niesubordynowanych” (s. 19). Ludzie z seksualnego marginesu nie mają prawa ujawniać swoich pragnień i stają się społecznie niewidzialni.

Książka zakłada, że szeroko rozumiana płęć poza podstawową warstwą biologiczną ma warstwę konstruowaną społecznie. Warstwa biologiczna, jak przystało na efekt ewolucji, jest zróżnicowana i plastyczna, natomiast społeczne normy starają się ją uporządkować, konstruując skrypty seksualnej poprawności. Autor nawiązuje do wielu teorii społecznych, ale jego główną inspiracją jest teoria władzy-wiedzy Michela Foucault. W myśl tej teorii nowoczesna władza nie jest w rękach widzialnego suwerena, ale wyznacza ją i stanowi niewidzialny system społecznych relacji podporządkowania i dominacji. Ciała ludzkie to środek wymiany i zasoby, które są stawką w walce o władzę, ponieważ można je wykorzystać w produkcji, reprodukcji i konsumpcji. Jak Autor pisze, „zawodowe prostytutki ujawniają ukrytą logikę systemu społecznego” (s. 25). Metodą panowania jest ujarzmienie ciał przez kulturowe normy odpowiednie dla celów władzy. Ujarzmienie to wyposażenie w ją, wytworzenie w ciele uległej „duszy”, która kontroluje ciało. Normy wplecione są też w język stanowiący obowiązujący dyskurs. Dyskurs wpaja nam przekonania, że pewne zachowania są właściwe i zdrowe, a inne niewłaściwe i chore. Te przekonania wcześniej i głęboko zinternalizowane są bezwiednie odtwarzane i nie dostrzegamy ich kulturowego źródła. Wstyd staje się wewnętrznym mechanizmem kontroli. Jednostka sama nadzoruje swoje własne pragnienia i stara się zbliżyć do ideału. W ten sposób kultura służy produkcji uległych, zdyscyplinowanych ciał. Kultura jest narzędziem władzy nad zasobami ludzkimi.

Autor pisze, że nasza kultura jest wciąż światem męskiej dominacji (kobietę kreuje się na osobę uległą, słabą, nieracjonalną) i obowiązkowej heteroseksualności (pragnienia homoseksualne przedstawiane są jako niezgodne z naturą). Za naturalny obraz świata uchodzi ta narracja, która legitymizuje ten system społecznej władzy. Wrażenie jego naturalności bierze się stąd, że przychodząc na świat internalizujemy treści naszej kultury, a wraz z nimi obraz rzeczywistości, w której są osadzone. Płciowy margines postrzegany jest jako nienaturalny i wywołuje gwałtowne reakcje, ponieważ „widzialność nienormatywności denaturalizuje normy [...] zmusza system do ich obrony, a obrona jest tym gwałtowniejsza, im bardziej widzialność normatywnie niesubordynowanych zagraża integralności świata (konceptji rzeczywistości), na jakiej osadzone są normy” (s. 49). Homofobia nie jest tylko emocjonalną reakcją jednostki, lecz elementem systemowym, który wynika z normy heteroseksualnej. A jednak skoro w kulturze pojawiają się Inni, to znaczy, że biologia wymyka się kulturowej normatywności i właśnie biologia może być podstawą krytyki obowiązującego dyskursu. Ludzie z seksualnego marginesu, nawet jeśli bardzo się starają, nie są w stanie dostosować swoich ciał do obowiązującej normatywności.

Zdaniem Jacka Kochanowskiego źródłem potępienia homoseksualności mogła być kapitalistyczna zasada efektywności produkcji i reprodukcji. Prawdopodobnie przyjęto, że „różnica płci jest *wyłącznie* po to, żeby się rozmnażać” (s. 124). W związku z tym geje i lesbijki uznano za osoby bezproduktywne. Autor stawia tezę, że przejście gospodarki kapitalistycznej w fazę postindustrialną podważyło tę zasadę, ponieważ gospodarka rynkowa dla sprawnego funkcjonowania potrzebuje jeszcze efektywności konsumpcji, a osoby nieheteroseksualne konsumują równie dobrze jak pozostali (s. 93).

Moim zdaniem, efektywność konsumpcji, choć wprowadza nowe podziały społeczne, dyskryminując w pierwszej kolejności ubogich i bezrobotnych, nie jest decydująca. Choć osoby nieheteroseksualne bywają dobrymi konsumentami, to słabiej reprodukują nowych konsumentów i w ten sposób zasada reprodukcji wraca do gry. Autor słusznie pisze, że osoby te reprodukują się słabo „nie z powodu braku możliwości biologicznych, ale z powodu wciąż silnego społecznego oporu przed rodzinami jednopłciowymi wychowującymi dziecko” (s. 93). Warto w tym kontekście podkreślić fakt, że osoby nieheteroseksualne nie są bezpłodne, a dzięki niestandardowemu rodzicielstwu i wsparciu medycyny, mogłyby mieć tyle samo potomstwa, co inni. Przyznaję, że nie bez znaczenia są w tym kontekście zdolności konsumpcyjne, które ułatwiają niestandardowe rodzicielstwo (przykładem może być zamożny celebryta Elton John, który został ojcem dzięki wynajęciu surogatki, *surogat mother*).

Autor poszukuje racjonalnych źródeł moralnego potępienia homoseksualności, a tymczasem reprodukcja i konsumpcja jest tylko przykrywką dla irracjonalnych lęków wobec tajemniczej odmienności. Wystarczy zauważyć, że zasada reprodukcji ma w naszych skryptach seksualnej poprawności wiele wyjątków. Nie wszyscy przecież mają dzieci. Małżeństwa bezdzietne są jednak akceptowane i nawet jeśli już wiadomo, że nie będą miały potomstwa, nie odmawia się im prawa do życia seksualnego. Także osoby duchowne żyjące w celibacie znajdują usprawiedliwienie dla odstępstwa od zasady reprodukcji na zasadzie dobra instytucji, której służą. Dlaczego zatem czynić zasadę reprodukcji podstawą moralnego potępienia miłości homoseksualnej? Lęk przed odmiennością może wyjaśnić tę niekonsekwencję.

W związku z tym nie tyle rozwój gospodarki konsumpcyjnej, ile trwający proces naturalizowania i osvajania niestandardowej seksualności może być nadzieją na nową etykę. Przez ten proces rozumiem przenikanie do szerokich kręgów społecznych wiedzy na temat osób interplciowych, transplciowych, homoseksualnych, czy ogólnie queerowych, a także upowszechnianie wiedzy na temat procesu formowania płci biologicznej, orientacji seksualnej, procesów konstruowania płci kulturowej. Daje to dobry kontekst procesowi ujawniania się osób nieheteroseksualnych i ich większej widzialności w przestrzeni społecznej poprzez *coming out* i obecność w codzienności. Przenikaniu tej wiedzy towarzyszy obalenie mitów, np. że odmienna orientacja jest kwestią złej woli lub wpływu złego otoczenia. Najnowsze badania rezonansem magnetycznym, badania chromosomów i hormonów jednoznacznie potwierdzają biologiczne podłoże orientacji seksualnej (por. J. Bancroft, *Seksualność człowieka*, Wrocław 2011, s. 265). Statystyki wskazują na kilka procent osób nieheteronormatywnych w populacji (tamże, s. 280), co prowadzi do wniosku, że średnio

w każdej trzydziestoosobowej klasie szkolnej znajduje się jedna osoba o nieheteroseksualnej orientacji lub niejednoznacznej płci. Trudno mówić tu o wpływie innych osób, skoro młodzi ludzie, którzy odkrywają swoją odmienność, są zwykle wyizolowani w swojej odmienności i dopiero później szukają towarzystwa podobnych osób. Naturalizowanie i osvajanie nietypowej seksualności prawdopodobnie spowoduje, że w Polsce, podobnie jak w krajach zachodnich, większość społeczeństwa przełamie swoje lęki wobec odmienności i uzna za moralnie akceptowalny styl życia osób queerowych.

Postępująca naturalizacja będzie wspierana przez proces sekularyzacji. Kościół katolicki nie potępia osób nieheteronormatywnych, ale chciałby im zabrać prawo do miłości zgodnej z ich pragnieniami, mimo że ten typ miłości nikomu nie szkodzi. Trzeba to uznać za niewolnicze trzymanie się przestarzałych mitów, zamiast odpowiedzialnego spojrzenia na sytuację osób queerowych w świetle współczesnej wiedzy i wrażliwości moralnej. Współczesna wrażliwość moralna dopracowała się kanonu praw człowieka, a nawet znajduje zrozumienie dla cierpienia zwierząt. Natomiast stare religie konserwują dawny porządek społeczny i z dużym opóźnieniem dostosowują się do współczesnej wiedzy i wrażliwości moralnej. Jak pisał Leszek Kołakowski w *Obecności mitu*, mity są ważne dla kultury, ale mity nie zwalniają z odpowiedzialności za decyzje w konkretnej sytuacji. Twierdzą zatem, wbrew Kochanowskiemu, że ważny tutaj jest nie tyle rozwój gospodarki konsumpcyjnej, ile naturalizacja i oswojenie z faktem istnienia osób o niejednoznacznej płci i niestandardowej seksualności.

Autor słusznie pisze, że sprawnością systemu męskiej dominacji i obowiązkowego heteroseksualizmu wstrząsnęły przede wszystkim ruchy kobiece, które rozsadziły system władzy opartej na męskiej rywalizacji, a zmiana społeczna z tym związana wstrząsnęła całym systemem. System obowiązkowej heteroseksualności skonstruował dwie „naturalne” płcie, ale ukrył, że „z różnic biologicznych pomiędzy ciałem męskim i kobiecym *nie wynika*, że męskość jest (ma być) normą, ukonstytuowanym centrum, a kobiecość jest (ma być) patologią, konstytuującym marginesem” (s.125). Ciało kobiece poniżono, a męskie wywyższono i z pozycji dominującej męskości, uznano kobiecość za suplement męskości. Jak pokazał Pierre Bourdieu, męska opowieść o tym, co jest rzeczywiste, została zhegemonizowana, a następnie zinternalizowana (uznana za naturalną). Ta przemoc symboliczna sprawiła, że fantazmat heteroseksualnego mężczyzny mającego dostęp do władzy stał się obowiązujący i naturalny. Jego skutkiem było cierpienie kobiet zmuszonych do odgrywania poddańczej roli i społeczna niewidzialność lub wykluczenie osób nieheteroseksualnych. Dzięki walce kobiet współczesny świat nie jest już hegemonicznie męski. System męskiej władzy i przemocy kruszy się także dzięki temu, że nie zadowala samych mężczyzn, że nie okazał się skuteczną formą leczenia lęku przed śmiercią.

Rekonstrukcje kultury są zwykle dziełem osób z marginesu. Autor słusznie zauważa, że mężczyźni z marginesu mają tutaj do odegrania ważną rolę poprzez destabilizowanie męskości i że strategia ta jest też otwarta dla mężczyzn heteroseksualnych, którzy mogą dystansować się wobec stereotypów roli męskiej (s.142). Pisze, że pełne przewyciężenie systemu męskiej dominacji musi być dziełem męż-

czyn, którzy mogą dzięki temu odzyskać dla siebie takie cechy, jak wrażliwość czy łagodność. Autor jest jednak trochę niekonsekwentny, kiedy pisze: „Myślę, że tylko świadoma rezygnacja mężczyzn ze swojej pozycji centralnej i lekceważenie preskrypcji normatywnych związanych z odgrywaniem roli męskiej i czerpaniem z tego profitów jest w stanie podważyć cały system męskiej dominacji. To mężczyźni stworzyli ten system i to mężczyźni muszą go rozmontować. Dopóki będą trwać na swoich pozycjach w centrum, dopóty kobiety będą spychane na pozycje marginalne” (s. 142). Brakuje w tych zdaniach uwzględnienia roli wcześniej wspomnianych ruchów kobiecych.

Wszystko wskazuje na to, że nie tylko poddaństwo kobiet ale i „społeczna niechęć do homoseksualizmu jest [...] antropologicznym »przeżytkiem«” (s. 93). Widzą to niektórzy, ale spora część społeczeństwa trwa przy starych zasadach kruszącego się systemu konstruowania płci i seksualności. Proces ten przypomina kruszenie się systemu niewolnictwa, upadek cesarstwa rzymskiego czy układu państw zależnych od Związku Radzieckiego. Były to procesy z pozoru skazane na porażkę, ponieważ słabsi walczyli z mocniejszymi, a jednak te systemy runęły. Procesy te przypominają też rewolucje naukowe, np. upadek systemu geocentrycznego w kosmologii czy wprowadzanie teorii ewolucji.

Póki co, wciąż jednak ciężko jest być na społecznym marginesie. Autor opisuje mechanizm wstydu na przykładzie osoby poszukującej spełnienia seksualnych pragnień z przypadkowym partnerem w gejowskim klubie. Osoba taka jest pod presją norm ogólnospołecznych i norm wewnątrz społeczności LGBT. Społeczności te często starają się dowieść, że prowadzą życie na podobnych zasadach z wyjątkiem płci partnera seksualnego i potępiają swoich niesubordynowanych pobratymców. Jak można przeczytać w recenzowanej książce, nawet w klubie gejowskim obowiązują rytuały wykluczające składanie propozycji seksualnej wprost (stosuje się kontakt wzrokowy, wymknięcie pod pozorem wizyty w toalecie). Osoba taka musi dokonać kilku aktów transgresji: odkryć w sobie pragnienie homoerotyczne, zaakceptować je, pokonać normy ogólnospołeczne i normy politycznej poprawności wewnątrz społeczności LGBT (s. 90). Wymaga to silnych nerwów i dobrego radzenia sobie z emocjami, lękiem i wstydem. Dobrze byłoby, aby w literaturze polskiej pojawił się podobny socjologiczny opis doświadczeń kobiet homoseksualnych czy osób biseksualnych i transpłciowych.

Współczesną pozycję społeczności LGBTQ autor porównuje do sytuacji kultur postkolonialnych, w których tworzono jedyną słuszną narrację o wyższości kultury kolonizatorów, usprawiedliwiającą rasową segregację i eksploatację w imię postępu cywilizacyjnego. W kulturach postkolonialnych ani nie można wrócić do przeszłości, ani nie można żyć według wzorców kolonizatorów i starać się dorównać Europie. Podobnie, osoby nieheteronormatywne nie mogą skutecznie naśladować heteronormatywnej większości.

Autor analizuje dwie strategie oporu: asymilacyjną i queerową. Strategia asymilacyjna to strategia przekonywania większości, że osoby nieheteroseksualne podzielają podobny system wartości. Strategia queerowa to walka o prawo do życia na przekór ustalonym normom i zasadom. Autor krytykuje strategię asymilacyjną.

Ma ona zastosowanie tylko do niektórych osób nieheteroseksualnych, wykluczając ponownie część wykluczonych (szczęśliwcy, którzy zasłużyli na uznanie, odcinają się od zepsutych pobratymców, aby nieustannie potwierdzać swój status). Upodobnienie do obowiązującego heteroseksualnego wzorca, np. przez tworzenie trwałych monogamicznych związków, jest powierzchowne (płeć partnera seksualnego nie jest drobną, lecz istotną różnicą), a akceptacja większości społeczeństwa jest niepewna. Nawet deklarowane wyrazy współczucia niekiedy utrwalają stygmatyzację i wykluczenie (s. 171). Zdaniem Autora prawdziwa empatia wymaga uznania osoby nieheteronormatywnej za równoprawną i emocjonalnego utożsamienia się z nią (s. 169). Wszystkie te elementy nie są możliwe na gruncie systemu obowiązkowej heteroseksualności. A zatem, autor konkluduje, nie ma sensu akceptowanie tego systemu i nie mają sensu próby upodobniania się do stylu życia większości. Empatia wymaga potraktowania osoby jako moralnie bliskiej, a to z kolei wymaga obalenia systemu obowiązkowej heteroseksualności, który przedstawia osoby homoseksualne, biseksualne czy transseksualne jako niemoralne.

Autor przywołuje opinię Anthony'ego Giddensa, że geje i lesbijki mają szansę być pionierami społecznych zmian, jeśli nie podporządkują się obowiązującej normie kulturowej w imię iluzorycznego uznania ze strony większości (s. 178). Kochanowski pisze z akceptacją o strategii oporu, przyjętej przez ruch Queer Nation: „nie interesuje nas, jak oceniacie nasze zachowania seksualne [...] jesteśmy częścią tego społeczeństwa i mamy prawo do szacunku” (s. 185). Strategia ta polega na domaganiu się prawa do życia według własnego systemu wartości bez oczekiwania współczucia. Jest to słuszny wniosek, ale nie należy całkowicie odrzucać strategii asymilacyjnej. Jeśli, jak pisałam, drogą do przyznania osobom nieheteroseksualnym moralnej godności jest naturalizacja tego zjawiska i oswojenie z nim szerokich kręgów społecznych, to wstępny etap tego procesu może polegać na strategii asymilacji.

Tłem dla tych dyskusji nad wyborem strategii oporu jest opinia, którą wyraziła już Judith Butler, a mianowicie, że jednostka nie może po prostu odrzucić swojej kultury, ponieważ dzięki niej rozumie świat i posiada tożsamość. Może tylko ten system destabilizować poprzez pojedyncze akty subwersji i transgresji, przez ośmieszanie stereotypów związanych z płcią, wskazywanie na ich umowność, zmienność i tymczasowość. Kochanowski sugeruje, że idealnie byłoby wziąć całą kulturę w nawias, tak jak proponował to Edmund Husserl w odniesieniu do wiedzy. Namiastką tej nierealizowalnej strategii jest zdaniem Autora nomadyczne podejście do kultury (w stylu Giles'a Deleuza i Zygmunta Baumana). Badacz stara się tutaj zawiesić swoją samowiedzę (o tym skąd przybył i dokąd zmierza) i wyobraża sobie świat jako pustą białą przestrzeń, na której pojawiają się nieczytelne znaki (s. 32), próbuje wziąć kulturę w nawias.

Jednym ze sposobów ujawniania płynności płci jest teatr, gdzie aktor za pomocą własnego ciała kreuje różne postaci sceniczne, przekształca swoje ciało w te postaci, tym samym ujawniając mechanizmy formowania cielesności. Opisała je dobrze Judith Butler, pokazując jak płeć jest konstruowana przez stylizacje ciała, serie gestów, ruchów, zachowań, które są aktami performatywnymi. Życie społeczne jest swo-



istym spektaklem, w którym konstruujemy i utrwalamy normy kulturowe. Kobiecość i męskość jest także spektaklem, który trwa „dzięki codziennemu odtwarzaniu symulacji płci, symulacji uchodzącej za (biologiczną) rzeczywistość i utworzonej ze szczególnych znaczeń wpisanych w słowa, pragnienia i gesty” (s. 208). Teatr otwiera możliwości wykluczone przez system społeczny, choćby na czas trwania spektaklu.

Zdaniem Kochanowskiego momentami prześwitu w totalnym zniewoleniu przez kulturę są moment śmierci i ekscesu erotycznego, kiedy nagie ciało uwalnia się od kulturowych norm. Śmierć ujawnia nicość, a eksces erotyczny zwierzęcość ciała ludzkiego (s. 75). W obu wypadkach ciało uwalnia się od kulturowych znaczeń. Teatr przedstawiający śmierć to dobry pomysł na oderwanie się od więzów kultury i poszukiwanie drogi wyjścia z opresyjnej kultury. „Bez wejścia w strefę śmierci/nicości nie jest możliwa rekonfiguracja znaczeń oplatających nasze ciała” (s. 209). Między wierszami kryje się tutaj swoista filozofia, heraklitejska koncepcja świata, który może być poznany tylko przez kulturę. „Wszystko, co istnieje i co jest przedmiotem naszych narracji, istnieje jako rożNICa, niestabilny, zmienny sens. Trwałość jest możliwa tylko jako symulacja, jako iluzja wytworzona przez mechanizmy przemocy” (s. 209).

Książka jest niezwykle cenna jako próba teoretycznego zrozumienia mechanizmów kulturowych konstruujących płęć i regulujących nasze zachowania seksualne, które są w istocie formami przemocy i wykluczenia w imię interesów niewidzialnego systemu władzy. Sama biologia nie ustala systemu władzy i nie konstruuje moralnych wzorców. Wręcz trzeba dodać, że do istoty rozwoju ewolucyjnego należy różnorodność. Układy chromosomów podlegają modyfikacjom, a stężenie hormonów męskich i żeńskich jest stopniowalne. Płęć biologiczna jest płynna, czego dobrym przykładem są osoby interplciowe (*intersex*), rodzące się z narządami obu płci naraz. Autor trafnie używa metafory pleniącego się kłącza (za Deleuzem), do opisanego płynności płci. Dopiero normy kulturowe nakładają na warstwę biologiczną sztywne ramy, wymagają odpowiednich stylizacji, aby płęć była jednoznaczna, łatwo rozpoznawalna. Nie ma dobrej odpowiedzi na pytanie, dlaczego moralnie potępia się niektóre zachowania seksualne, nawet jeśli nie wyrządzają nikomu krzywdy. Odpowiedzi należy szukać w systemie władzy.

Do warstwy teoretycznej książki dołącza się cenne doświadczenie osoby seksualnie marginalizowanej przez system, który jednak pozwala jej przemówić. Świadczy to chyba o kruszeniu się tego systemu. Książka przynosi ciekawą, nawet jeśli niewyczerpującą, próbę wyjaśnienia źródeł normy heteroseksualnej w zasadzie produkcji i reprodukcji. Jednocześnie otrzymujemy argumenty, że ta zasada stała się już przeżytkiem, co daje nadzieję na istotne zmiany w systemie. Wydaje się, że w tej sytuacji walka o moralne uznanie osób seksualnie wykluczonych ma duże szanse powodzenia.