

John D'Emilio

# Kapitalizm i tożsamość gejowska

„Kapitalizm i tożsamość gejowska” to przekład eseju autorstwa Johna D'Emilio opublikowanego w *Powers of Desire: The Politics of Sexuality* (1983, NYU Press, Monthly Review press). Dziękujemy autorowi i wydawnictwu za zgodę na publikację przekładu.

Przekład: Kuba Malec

Korekta przekładu: Klara Mendrek



**MACHINA MYŚLI**



## Wstęp tłumacza

Tekst Johna D'Emilio „Capitalism and Gay Identity”, napisany w 1979 r., a opublikowany po raz pierwszy w 1983, należy do najważniejszych prac w historii studiów queer. D'Emilio stawia w nim tezę, która wciąż wydaje się brzmieć prowokacyjnie: tożsamość gejojska i lesbijska nie jest ponadhistoryczną stałą, lecz historycznym wytworem kapitalizmu, a konkretnie jego systemu pracy najemnej, który to jako pierwszy umożliwił jednostkom budowanie życia poza strukturą tradycyjnej rodziny. Homoseksualne pragnienie istniało zawsze, argumentuje D'Emilio, lecz zbiorowa i polityczna tożsamość zbudowana wokół tego pragnienia mogła pojawić się dopiero wtedy, gdy kapitalizm stworzył do tego materialne warunki.

Analizowaniu homoseksualności z perspektywy marksistowskiej zawsze towarzyszyły kontrowersje niepozbawione napięć. Ortodoksyjny marksizm przez dekady traktował kwestię seksualności jako wtórną wobec realnych sprzeczności klasowych. Teoria queer, z kolei, zwłaszcza w swoim poststrukturalistycznym wydaniu lat 90., skupiała się na dyskursie i performatywności, często marginalizując materialne podstawy seksualnej opresji. D'Emilio próbował zbudować pomost między tymi tradycjami, pisząc w szczególnym momencie dla Stanów Zjednoczonych, gdy końca dobiegała historia Ruchu Wyzwolenia Gejojskiego, a u progu stała pandemia AIDS oraz rządy Reagana. Cztery dekady później projekt ten przeżywa renesans. W ramach tego, co wykluwa się dziś jako dziedzina Queerowego Materializmu (lub Queerowego Marksizmu), badaczki i badacze tacy jak Petrus Liu, Alan Sears czy Rahul Rao wracają do pytań D'Emilio, rozwijając je o analizę globalnych zależności, komodyfikacji queerowych tożsamości i wchłaniania polityk emancypacyjnych przez kapitalizm.

Lektura tekstu D'Emilio skłania do zadania pytań o nasze własne, polskie doświadczenie. Dominujący wizerunek tożsamości gejojskiej w naszym kraju nabierał kształtu w warunkach fundamentalnie innych od Stanów Zjednoczonych lat 60. i 70. Jak możemy zauważyć w „Normach Widzialności” Magdy Szcześniak, wzorce tożsamościowe przybyły do Polski szybciej niż materialne warunki, które ukształtowały je wcześniej na Zachodzie. Widzialność stała się nierozzerwalnie spleciona z projektem transformacyjnym: stawaniem się europejskim, miejskim,

aspirującym do rodzącej się klasy średniej. Co się więc dzieje, gdy materialne warunki kapitalizmu stanowią nie fordyzm i państwo dobrobytu, lecz szok neoliberalnej transformacji? Jaki wpływ na kształt polskiego ruchu emancypacyjnego ma tak skonstruowana tożsamość homoseksualna? Refleksja nad tymi pytaniami, w duchu argumentacji D'Emilio, może przybliżyć nas do zrozumienia porażki asymilacyjnej polityki emancypacyjnej, której od ponad 30 lat nie udało się wywalczyć choćby prawnego uznania związków partnerskich. Zaadresowanie nadwiślańskiej queerowej prekarności wymaga krytycznej analizy tego procesu jako elementu neoliberalnej transformacji. Tylko w ten sposób będziemy w stanie zbudować ruch mający na celu prawdziwą, queerową emancypację dla wszystkich.



John D'Emilio

## Kapitalizm i tożsamość gejowska

Lata siedemdziesiąte obfitowały w znaczące osiągnięcia dla gejów i lesbijek. Ruch wyzwolenia gejowskiego wraz z ruchem wyzwolenia kobiet przekształciły seksualny krajobraz kraju, a setki tysięcy lesbijek i gejów wyszło z szafy i zaczęło otwarcie afirmować swoją seksualność. W połowie stanów doprowadziliśmy do: uchylenia ustaw przeciwko sodomii; częściowego zniesienia wykluczenia lesbijek i gejów z pracy w instytucjach federalnych; zapewnienia ochrony praw obywatelskich w kilkudziesięciu miastach; włączenia prawnej emancypacji osób homoseksualnych do programu Partii Demokratycznej oraz usunięcia homoseksualności z listy chorób psychicznych. Subkultura gejowska rozprzestrzeniła się, zyskując większą widoczność w dużych miastach, a lesbijskie feministki były pionierkami w tworzeniu alternatywnych instytucji i form kultury, nastawionych na realizację wyzwoleniczych wizji przyszłości.

Z kolei w latach osiemdziesiątych wraz ze wzrostem popularności prawicy geje i lesbijki z niepewnością spoglądają w przyszłość. Nasze zwycięstwa wydają się teraz kruche a poczucie relatywnej wolności ostatnich lat wydaje się zbyt świeże, by mogło zostać z nami na zawsze. W społecznościach gejowskich i lesbijskich narastają fatalistyczne nastroje – analogicznie do okresu urzędowania Josepha McCarthy'ego, kiedy „seksualni odmieńcy” byli celem ataków prawicy, oraz do nazistowskich Niemiec, które wysyłały gejów do obozów koncentracyjnych. Panuje powszechne przekonanie, że utrzymanie sukcesów ostatniej dekady wymaga nowej strategii, która pozwoli nam ruszyć dalej.

Wierzę, że nową, częścią tej politycznej agendy musi być rzetelniejsza teoria historii gejowskiej. Kiedy w latach sześćdziesiątych powstawał ruch wyzwolenia gejowskiego, geje i lesbijki nie mieli wglądu w historię, która mogłaby posłużyć kształtowaniu naszych celów i strategii. Budowanie ruchu w obliczu jej braku sprawiło, że, zwróciliśmy się ku stworzeniu własnej mitologii. Ta mitologia bazowała na osobistych doświadczeniach, które następnie odczytywaliśmy retrospektywnie. W latach sześćdziesiątych większość lesbijek i gejów odkrywała swoje pragnienia homoseksualne w odosobnieniu, bez świadomości istnienia podobnych osób oraz bez

zasobów pozwalających im nazwać i zrozumieć własne uczucia. Z tych doświadczeń stworzyliśmy mit milczenia, niewidoczności i izolacji jako istoty gejowskiego życia – zarówno w przeszłości, jak i współcześnie. Ponadto, w obliczu mnogości opresyjnych praw, polityk publicznych i przekonań kulturowych, mit ten łatwo wypełniał otchłań przeszłości – aż do momentu wyzwolenia gejowskiego lesbijki i geje mieli być zawsze ofiarami systemowej, uniwersalnej i brutalnej opresji.

Mit ten przyczynił się między innymi do nadmiernego przywiązania do strategii wychodzenia z szafy, zgodnie z którą opresja gejowska skończyłaby się, gdyby tylko każdy gej i każda lesbijka w Ameryce wyszli z szafy, co skutecznie ograniczyło nasze polityczne aspiracje, jednocześnie sprzyjając ignorowaniu instytucjonalnych mechanizmów reprodukcji homofobii i seksizmu. Czasami wręcz zachęcało to do paraliżującej rozpacz, szczególnie w momentach takich jak dziś. Pojawia się więc pytanie, w jaki sposób możemy rozwikłać tak powszechną i nieustającą opresję społeczności gejowskiej?

Jest jeszcze jeden mit historyczny, niemal powszechnie akceptowany w ruchu wyzwolenia gejowskiego, mit „wiecznego homoseksualisty”. Argument brzmi mniej więcej tak: geje i lesbijki istnieli od zawsze i będą istnieć zawsze. Jesteśmy wszędzie – nie tylko teraz, ale przez całą historię ludzkości, w każdym społeczeństwie i w każdym okresie. Mit ten pełnił pozytywną funkcję polityczną w pierwszych latach ruchu wyzwolenia gejowskiego. We wczesnych latach siedemdziesiątych, kiedy walczyliśmy z ideologią, która albo odmawiała nam człowieczeństwa, albo przedstawiała nas jako osoby psychopatyczne lub dziwolągi, stwierdzenie „jesteśmy wszędzie” miało siłę wyzwalającą. W ostatnich latach zaczęło nas ono jednak ograniczać – niemal tak mocno jak najbardziej homofobiczne teorie medyczne.

W tym miejscu chciałbym zakwestionować ten mit. Pragnę dowieść, że geje i lesbijki nie istnieli zawsze. Wręcz przeciwnie – uważam, że są produktem historii, który wyłonił się w konkretnym momencie dziejowym. Proces ten wiąże się ze stosunkami kapitalistycznymi. To historyczny rozwój kapitalizmu pod koniec dwudziestego wieku – a bardziej konkretnie system pracy najemnej – umożliwił wielu mężczyznom i kobietom nazwanie się gejami i lesbijkami, identyfikację ze społecznością podobnych



sobie osób, oraz zorganizowanie się polityczne wokół tej tożsamości<sup>1</sup>. Na koniec tego artykułu sugeruję kilka lekcji, jakie możemy wyciągnąć z takiego spojrzenia na gejowską historię.

Jaki jest więc związek w kapitalizmie pomiędzy pracą najemną a homoseksualnością? Po pierwsze, chciałbym przyrzeć się niektórym cechom kapitalizmu. W kapitalizmie pracownicy są „wolni” na dwa sposoby. Jesteśmy wolni w zakresie poszukiwania pracy. Posiadamy zdolność do pracy i możemy sprzedawać ją w zamian za płacę każdemu, kto jest skłonny ją kupić. Tym samym jesteśmy również wolni od posiadania czegokolwiek poza zdolnością do pracy. Większość społeczeństwa nie posiada ani ziemi, ani narzędzi, przy pomocy których moglibyśmy wyprodukować to, czego na co dzień potrzebujemy; musimy więc pracować, aby zagwarantować sobie przetrwanie. Jeśli więc jesteśmy zobowiązani do sprzedaży naszej zdolności do pracy w sensie pozytywnym, jesteśmy również „wyzwoleni” od jakiegokolwiek alternatywy w sensie negatywnym. Ta dialektyka ciągłej zależności pomiędzy wyzyskiem a pewną miarą autonomii kształtuje historię wszystkich osób żyjących w kapitalizmie.

Podobnie do rozwoju kapitału – pieniędzy tworzących więcej pieniędzy – rozwija się system pracy najemnej. Rozwój kapitału następuje na wiele sposobów. Najczęściej dzieje się to lokalnie, kiedy małe przedsiębiorstwa przeobrażają się w duże, albo gdy zostają przejęte kolejne sektory produkcji, na przykład tkactwa czy wypieku chleba. Wreszcie kapitał rozwija się geograficznie. Początkowo kapitalizm w Stanach Zjednoczonych rozwinął się na północnym wschodzie, gdyż dominującym systemem produkcji na Południu było niewolnictwo, a niekapitalistyczne społeczeństwa rdzennych Amerykanów zamieszkiwały zachodnią część kontynentu. W XIX wieku

---

1. Nie chcę sugerować, że nikt wcześniej nie twierdził, iż tożsamość gejowska jest produktem zmiany historycznej. Zob. np. M. McIntosh, „The Homosexual Role”, *Social Problems* 16 (1968), s. 182–192; J. Weeks, *Coming Out: Homosexual Politics in Britain*, Quartet Books, Londyn 1977. Jak zauważyłem w tekście, R. M. M. Fox, *The Heterogamy of Sex*, Pantheon, Nowy Jork 1978, również reprezentuje stanowisko mniejszościowe. Jednak żadne z tych ujęć nie precyzuje, w jaki sposób kapitalizm – jako system produkcji – umożliwił wyłonienie się tożsamości gejowskiej. Zob. także J. Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, University of Chicago Press, Chicago 1980, gdzie „geje” pojawiają się jako niezmienna kategoria społeczna przez piętnaście stuleci historii śródziemnomorskiej i zachodnioeuropejskiej.

kapitał amerykański rozprzestrzenił się od Atlantyku po Pacyfik, a w XX wieku objął niemal każdy zakątek świata.

Taki rozwój kapitału oraz rozprzestrzenianie się systemu pracy najemnej doprowadziły do fundamentalnej transformacji struktury i funkcji rodziny nuklearnej, ideologii życia rodzinnego oraz znaczenia relacji heteroseksualnych. To właśnie ten moment ewolucji rodziny jest bezpośrednio związany z ukształtowaniem się kolektywnego życia gejowskiego.

Biali kolonizatorzy w siedemnastowiecznej Nowej Anglii zakładali osady ustrukturyzowane wokół gospodarstwa domowego, składające się z w dużej mierze z samowystarczalnych, niezależnych i patriarchalnych rodzin. Mężczyźni, kobiety i dzieci pracowali na polach należących do męskiej głowy rodziny. Pomimo płciowego podziału pracy rodzina była w pełni wewnętrznie sprzężoną jednostką produkcji, a przetrwanie każdego z jej członków zależało od wzajemnej współpracy. Dom był miejscem pracy, w którym kobiety przetwarzały surowe produkty na żywność przeznaczoną do codziennej konsumpcji oraz wytwarzały ubrania, mydło czy świece. Był on również miejscem, w którym mężowie, żony i dzieci pracowali wspólnie, aby wytworzyć dobra, a następnie je skosztować.

W XIX wieku system produkcji domowej znalazł się w fazie schyłkowej. Kiedy kapitał na północnym wschodzie kraju zaczęli inwestować w produkcję środkami zgromadzonymi wcześniej w handlu, praca najemna stała się coraz powszechniejsza. Mężczyźni i kobiety zostali wówczas wyciągnięci z przeważająco samowystarczalnych gospodarstw domowych epoki kolonialnej i zasilili kapitalistyczny system pracy najemnej. Dla kobiet pracujących w XIX wieku praca najemna rzadko oznaczała porzucenie małżeństwa, lecz dla mężczyzn stała się trwałym warunkiem egzystencji.

W tych warunkach rodzina przestała pełnić funkcję niezależnej jednostki produkcji. Jednak choć nie była już niezależna, pozostawała nadal jednostką współzależną. Ponieważ kapitalizm nie rozprzestrzenił się jeszcze w pełni – nie przejął ani nie uspołecznił produkcji dóbr konsumpcyjnych – praca kobiet w domu była wciąż niezbędna do zaspokajania potrzeb wszystkich członków rodziny. Wiele gospodarstw domowych przestało produkować zboże, lecz żony nadal piekły chleb z mąki



zakupionej z wynagrodzenia mężów, a gdy kupowały przędzę lub tkaninę, wciąż szyły ubrania dla całej rodziny. Do połowy XIX wieku kapitalizm zniszczył ekonomiczną samowystarczalność wielu rodzin, lecz nie wzajemną zależność ich członków.

Ta transformacja – od gospodarki opartej na produkcji wewnątrzrodzinnej do w pełni rozwiniętego kapitalizmu opartego na pracy najemnej – trwała niemal dwa stulecia. Aż do 1920 roku około 50 procent społeczeństwa amerykańskiego żyło w społecznościach liczących mniej niż 2500 osób. Jeszcze we wczesnych dekadach XX wieku zdecydowana większość czarnych Amerykanów żyła poza systemem pracy najemnej, funkcjonując w ramach systemu dzierżawy i najmu ziemi opartego na rodzinie. Nie tylko na wsi niezależne rolnictwo stanowiło realny sposób życia dla milionów Amerykanów, ponieważ nawet w małych miastach i miasteczkach kobiety wciąż hodowały i przetwarzały żywność, szyły ubrania oraz angażowały się w inne formy produkcji domowej.

Dla ludzi, którzy doświadczali impetu tych zmian, znaczenie rodziny uległo zasadniczej przemianie, zaczęła ona funkcjonować przede wszystkim jako jednostka afektywna – instytucja wytwarzająca nie dobra materialne, lecz emocjonalną satysfakcję i szczęście. W latach dwudziestych XX wieku rozprzestrzeniająca się wśród białej klasy średniej ideologia rodziny, przedstawiała ją jako przestrzeń realizacji satysfakcjonującego, wzajemnie rozwijającego romantycznego związku, zapewniającego dzieciom opiekuńcze środowisko. Rodzina stała się tym samym sferą „życia prywatnego”, wyraźnie oddzieloną od publicznego świata pracy i produkcji<sup>2</sup>.

Zmieniło się również znaczenie relacji heteroseksualnych. W kolonialnej Nowej Anglii współczynnik urodzeń wynosił średnio siedem dzieci na kobietę w wieku reprodukcyjnym. Ludzie potrzebowali pracy dzieci, ponieważ reprodukcja potomstwa była tak samo niezbędna do przetrwania jak uprawa zboża. Seksualność podporządkowana była więc prokreacji. Purytanie celebrowali raczej małżeństwo niż heteroseksualność jako taką. Potępiali w końcu wszelkie pozamałżeńskie przejawy seksualności i nie czynili istotnego rozróżnienia pomiędzy sodomią a cudzołóstwem.

---

2. Zob. E. Zaretsky, *Capitalism, the Family, and Personal Life*, Harper and Row, Nowy Jork 1976 oraz P. Fass, *The Damned and the Beautiful*, Oxford University Press, Nowy Jork 1977.

Jednak w latach siedemdziesiątych XX wieku współczynnik urodzeń spadł poniżej dwóch. Z wyjątkiem okresu powojennego baby boomu, spadek ten utrzymywał się przez niemal dwa stulecia – równoległe z rozprzestrzenianiem się kapitalistycznych stosunków produkcji. Działo się to nawet pomimo systematycznego ograniczania dostępu do antykoncepcji i aborcji. Spadek liczby urodzeń objął wszystkie segmenty społeczeństwa: rodziny miejskie i wiejskie, czarne i białe, imigrantów i białych Anglosasów, klasę średnią i klasę robotniczą.

Wraz z rozprzestrzenianiem się pracy najemnej i uspołecznieniem produkcji pojawiła się możliwość wyzwolenia seksualności spod „nakazu” prokreacji. Ekspresja seksualna zaczęła funkcjonować ideologicznie jako środek do budowania intymności, osiągnięcia szczęścia i doświadczania przyjemności. Pozbawiając gospodarstwa domowe ich ekonomicznej niezależności oraz sprzyjając oddzieleniu seksualności od funkcji reprodukcyjnej, kapitalizm stworzył warunki, które niektórym umożliwiły zorganizowanie swojego życia wokół erotycznego i emocjonalnego zainteresowania osobami tej samej płci. Kapitalizm umożliwił tym samym formowanie się miejskich społeczności lesbijek i gejów, a w późniejszym okresie także polityk opartych na tożsamości seksualnej.

Dowody pochodzące z archiwów kolonialnej Nowej Anglii oraz z kazań kościelnych wskazują na istnienie męskiej i kobiecej homoseksualności już w XVII wieku. Zachowania homoseksualne są jednak czymś innym niż tożsamość homoseksualna. W ramach kolonialnego systemu produkcji nie istniała bowiem „przestrzeń społeczna”, która umożliwiałaby bycie gejem lub lesbijką. Przetrwanie było zorganizowane wokół uczestnictwa w strukturze rodziny nuklearnej. Istniały określone akty homoseksualne – sodomia wśród mężczyzn czy „lubieżność” wśród kobiet – w które niektóre osoby się angażowały, lecz rodzina była tak wszechobecna, że kolonialnemu społeczeństwu brakowało nawet kategorii osoby homoseksualnej czy lesbijki, żeby te zachowania jakoś zdefiniować.

Jest to całkiem możliwe, że niektórzy ludzie doświadczali silniejszego pociągu do osób tej samej płci niż do płci przeciwnej. Rzeczywiście, niektóre sprawy sądowe z okresu kolonialnego odnoszą się do mężczyzn, którzy uporczywie realizowali swoje „nienaturalne” pragnienia. Jednak nikt nie mógł wówczas pomyśleć o ich skłonnościach jako o możliwym sposobie na życie. W kolonialnym Massachusetts



istniały nawet przepisy prawne zakazujące niezamężnym dorosłym życia poza domem rodzinnym<sup>3</sup>.

W drugiej połowie XIX wieku wraz z utrwaleniem się systemu pracy najemnej sytuacja ta uległa jednak wyraźnej zmianie. Dopiero w momencie, gdy ludzie zaczęli utrzymywać się z pracy najemnej, pojawiła się możliwość przekształcenia pragnienia homoseksualnego w osobistą tożsamość definiowaną poprzez możliwość pozostawania poza heteroseksualną rodziną oraz konstruowanie własnego życia wokół pociągu do osób tej samej płci. Do końca XIX wieku wyłoniła się więc grupa osób świadomych swoich erotycznych preferencji, które postrzegali jako cechę odróżniającą ich od większości społeczeństwa. Osoby te dążyły do nawiązywania relacji z podobnymi sobie.

Ci pierwsi geje i lesbijki wywodzili się z bardzo szerokiego spektrum społeczeństwa: służby cywilnej, przedsiębiorców, duchownych, prawników, kucharzy, pomocy domowej, włóczęgów oraz bezwstydnie bogatych – mężczyzn i kobiet, czarnych i białych, imigrantów i osób urodzonych w kraju.

Nowe formy tożsamości gejowskiej oraz ich wzorce życia odzwierciedlały również podziały płciowe, rasowe i klasowe, które były tak charakterystyczne dla społeczeństwa kapitalistycznego. Na przykład wśród białych geje byli tradycyjnie bardziej widocznymi niż lesbijki. Stan ten wynikał częściowo z podziału na męską sferę publiczną i żeńską sferę prywatną. Ulice, parki i bary – zwłaszcza nocą – funkcjonowały jako „męskie przestrzenie”. Jednak większa widoczność białych gejów odzwierciedlała również ich większą liczebność.

Badania Kinseya z lat czterdziestych i pięćdziesiątych wykazały zdecydowanie większy odsetek mężczyzn homoseksualnych niż kobiet. Sytuacja ta była, jak sądzę, związana z faktem, że kapitalizm wciągnął do siły roboczej znacznie więcej

---

3. R. W. Oaks, „Things Festive to Name: Sodomy and Buggerie in Seventeenth-Century New England”, *Journal of Social History* 12 (1978), s. 268–281; J. R. Roberts, *The Case of Sarah Norman and Mary Hammon, Seventeenth-Century American History*, Crowell, Nowy Jork 1976, s. 16–24; J. D'Emilio i E. Freedman, *Intimate Matters*, Harper & Row, Nowy Jork 1988.

mężczyzn niż kobiet, i to na korzystniejszych warunkach płacowych. Mężczyźni mogli znacznie łatwiej kształtować swoje życie osobiste niezależnie od trwałego związania z kobietami, podczas gdy kobiety częściej pozostawały w relacjach zależności ekonomicznej od mężczyzn.

Kinsey wykazał również silną dodatnią korelację pomiędzy długością edukacji a aktywnością lesbijską. Białe kobiety z wyższym wykształceniem, które posiadały większe możliwości samodzielnego utrzymania się niż ich siostry z klasy robotniczej, mogły zagwarantować sobie przetrwanie bez polegania na intymnych relacjach z mężczyznami<sup>4</sup>.

W tym samym okresie geje i lesbijki zaczęli rozwijać sposoby socjalizacji oraz podtrzymywania życia towarzyskiego. Już we wczesnych dekadach XX wieku w dużych miastach pojawiły się gejowskie bary. Geje gromadzili się w przestrzeniach publicznych przeznaczonych do pikietowania, takich jak Riverside Drive w Nowym Jorku czy Lafayette Park w Waszyngtonie. W Saint Louis oraz w stolicy kraju bale dragowe przyciągały liczne grupy czarnych gejów. Łaźnie publiczne oraz przestrzenie Young Men's Christian Association (YMCA)<sup>5</sup> zaczęły służyć gejowskim schadzkom. Lesbijki tworzyły koła czytelnicze oraz prywatne kluby towarzyskie. Niektóre kobiety z klasy robotniczej uchodziły [pass] za mężczyzn, aby uzyskać lepiej płatną pracę, i żyć z innymi kobietami, tworząc lesbijskie pary, które przedstawiały się światu jako mąż i żona. Na wydziałach kobiecych uniwersytetów, w akademikach studenckich oraz organizacjach zawodowych istniały wieloletnie relacje romantyczne, podtrzymywane przez sieci lesbijskich przyjaźni. W latach dwudziestych i trzydziestych w dużych miastach, takich jak Nowy Jork czy Chicago, pojawiły się również lesbijskie bary. Te miejsca oraz praktyki socjalizacji pojawiły się, ponieważ kapitalizm umożliwił ludziom przetrwanie poza granicami rodziny<sup>6</sup>.

---

4. Zob. A. Kinsey i in., *Sexual Behavior in the Human Male*, W. B. Saunders, Filadelfia 1948 oraz *Sexual Behavior in the Human Female*, W. B. Saunders, Filadelfia 1953.

5. Young Men's Christian Association zapewniało dostępne mieszkania i przestrzenie rekreacyjne jak baseny i siłownie, które stały się częstym miejscem gejowskich pikiet w Nowym Jorku, głównie pomiędzy 1940 a 1960 rokiem [przyp. tłum.].

6. W odniesieniu do okresu 1870–1940 zob. dokumenty zgromadzone w: J. N. Katz, *Gay American History: Lesbians and Gay Men in the U.S.A., a Documentary History*, Crowell, Nowy Jork 1976.;



W tym samym czasie zmieniały się również ideologiczne definicje homoseksualności. Lekarze pracowali nad teoriami tłumaczącymi homoseksualność jako wrodzoną kondycję, część ludzkiej „natury”. Teorie te nie stanowiły przełomu naukowego ani odkrycia wcześniej nieznanymi obszarów wiedzy, a były raczej ideologiczną odpowiedzią na nową organizację życia prywatnego. W jej wyniku popularyzacja modelu medycznego wpłynęła na świadomość kobiet i mężczyzn doświadczających pragnienia homoseksualnego, umożliwiając im definiowanie się w oparciu o własne życie erotyczne<sup>7</sup>.

Nowe formy tożsamości i życia gejowskiego odzwierciedlały również zróżnicowania płciowe, rasowe i klasowe, charakterystyczne dla społeczeństwa kapitalistycznego. We wczesnych dekadach XX wieku emigranci z klasy robotniczej rzadko wybierali gejowskie życie, ponieważ ich indywidualna autonomia była silnie powiązana przez sieci pokrewieństwa oraz etniczną solidarność rodzinną. Popularność piosenek o tematyce lesbijskiej i gejowskiej w latach dwudziestych i trzydziestych – takich jak „Woman”, „Prove It to Me”, „Sissy Man” czy „Fairy Blues” – sugeruje istnienie form ekspresji homoseksualnej, które pozostawały w napięciu z normami białej kultury mieszczańskiej. W latach czterdziestych Kinsey odnotował wysoką obecność zachowań homoseksualnych wśród mężczyzn pochodzących ze wsi na Zachodzie, lecz – w przeciwieństwie do mieszkańców dużych miast – charakteryzowała ich niska świadomość tożsamości gejowskiej. Oznacza to, że choć kapitalizm miał wpływ homogenizujący i stopniowo dążył do przekształcenia jednostek w pracowników

---

oraz J. D'Emilio, *Sexual Politics, Sexual Communities: The Making of a Homosexual Minority in the United States, 1940–1970*, University of Chicago Press, Chicago 1983. Inne źródła obejmują: A. Bérubé, „Lesbians and Gay Men in Early San Francisco: Notes Toward a Social History of Lesbians and Gay Men in America”, niepublikowany maszynopis, 1979; V. Bullough i B. Bullough, „Lesbianism in the 1920s and 1930s: A New Found Study”, *Signs* 2 (1977), s. 895–904.

7. Na temat modelu medycznego zob. J. Weeks, *Coming Out: homosexual politics in Britain from the nineteenth century to the present*, Quarter Books, Londyn, Nowy Jork 1977, s. 23–32. Wpływ modelu medycznego na świadomość kobiet i mężczyzn widać np. w: L. Hyde, *Rat, Rake and the Devil: The Journals of F. O. Matthiessen and Russell Cheney*, Beacon Press, Boston 1978, cz. 4; oraz w historii J. N. Katza: *Gay American History*, s. 258–279. Powieść R. Hall, *The Wall of Loneliness*, Hammond, Londyn 1928; była być może jednym z najważniejszych nośników popularyzacji modelu medycznego.

najemnych i oderwania ich od tradycyjnych wspólnot, a jego oddziaływanie na poszczególne grupy społeczne było zróżnicowane<sup>8</sup>.

Decyzje konkretnych mężczyzn i kobiet, by realizować swoje erotyczne i emocjonalne preferencje wobec osób tej samej płci, zostały połączone z nową świadomością tego, że preferencje te czynią ich innymi, co w konsekwencji doprowadziło do powstania miejskiej subkultury gejowskiej i lesbijskiej. Jednak przynajmniej do lat trzydziestych subkultura ta pozostawała prymitywna, niestabilna i nieuchwytna. Jak zatem wykształciła się złożona i dobrze rozwinięta społeczność gejowska, która istniała już w momencie wybuchu ruchu wyzwolenia gejowskiego? Odpowiedzi należy szukać w okresie II wojny światowej – czasie, w którym kumulatywne zmiany wielu dekad doprowadziły do stworzenia jakościowo nowej sytuacji.

Wojna poważnie nadwyrężyła tradycyjne formy relacji płciowych i seksualnych, tymczasowo wytwarzając nową sytuację erotyczną, która sprzyjała ekspresji homoseksualnej. Wojna wyciągnęła z domów, miast i miasteczek miliony młodych mężczyzn i kobiet, których tożsamości seksualne dopiero się kształtowały. Wyciągnęła ich z heteroseksualnego środowiska rodziny i umieściła w warunkach segregacji płciowej – w standardowych strukturach wojskowych czy formacjach takich jak Women's Army Corps (WAC) lub Volunteer Emergency Service WAVES<sup>9</sup>, a także w jednopłciowych noclegowniach dla kobiet migrujących w poszukiwaniu pracy. Wojna uwolniła miliony ludzi od otoczenia, w którym heteroseksualność była narzucana jako oczywista norma. Dla tych, którzy już byli gejami lub lesbijkami, stworzyło

---

8. Na temat czarnej muzyki zob. „AC/DC Blues: Gay Jazz Reissues”, Stash Records, ST-106 (1977) oraz C. Albertson, *Bessie, Stein and Day*, Nowy Jork 1974. Na temat sieci pokrewieństwa w społecznościach białych zob. J. Smith, „Our Own Kind: Family and Community Networks in Providence”, w: *In a Heritage of Her Own*, red. N. F. Cott i E. H. Pleck, Simon and Schuster, Nowy Jork 1979, s. 393–411; oraz różnice między homoseksualizmem wiejskim i miejskim zob. A. C. Kinsey i in., *Sexual Behavior in the Human Male*, W. B. Saunders Company, Filadelfia, Londyn 1949, s. 455–457, 630–631.

9. Government Issue (GI) oznaczały oryginalnie wyposażenie wydawane żołnierzom armii amerykańskiej, jednak stało się slangiem określającym osoby służące w wojsku. Z kolei Women's Army Corps (WAC) and Women Accepted for Volunteer Emergency Service (WAVES) stanowiły żeńskie oddziały wojskowe [przyp. tłum.]



to możliwość poznania podobnych sobie osób, a pozostałych młodych ludzi wojna otworzyła na potencjał gejowskiej i lesbijskiej eksploracji własnej seksualności<sup>10</sup>.

Na przykład Lisa Ben wyszła z szafy podczas wojny. Opuściła swoje małe rodzinne miasto w Kalifornii, przeniosła się do Los Angeles w poszukiwaniu pracy i zamieszkała w kobiecej noclegowni. To tam po raz pierwszy spotkała lesbijki, które zabrały ją do gejowskich barów i przedstawiły innym. Donald Vining był młodym mężczyzną o silnym homoseksualnym pragnieniu, lecz niewielkim doświadczeniu gejowskim. Podczas wojny przeniósł się do Nowego Jorku i pracował w YMCA. Jego dziennik jest bogaty w opisy erotycznych przygód z żołnierzami, marynarzami, żeglarzami i cywilami – zarówno w YMCA, gdzie pracował, jak i w parkach, barach czy kinach. Wielu żołnierzy stacjonowało w miastach portowych, takich jak Nowy Jork, mieszkając w YMCA podobnych do tego, w którym pracował Vining. Na podstawie zebranych relacji gejów z San Francisco dotyczących lat czterdziestych Alan Bérubé wykazał, że okres wojny był kluczowy dla uformowania się męskiej społeczności gejowskiej w tym mieście. W wielu miastach – takich jak San Jose, Denver czy Kansas City – już w latach czterdziestych można było znaleźć pierwsze gejowskie bary. Nawet represje mogły przynosić niezamierzone, paradoksalnie pozytywne skutki. Pat Bond, lesbijka z Davenport w stanie Iowa, w latach czterdziestych wstąpiła do WAC. Trafiwszy w rejon Pacyfiku wśród setek innych lesbijek służących w tej formacji, nigdy nie wróciła do Iowa. Osiedliła się w San Francisco i dołączyła do lokalnej społeczności lesbijskiej. Ile podobnych historii miało miejsce? Ile miast odnotowało w tym okresie gwałtownego wzrostu populacji gejów i lesbijek<sup>11</sup>?

---

10. Argument ten oraz informacje zawarte w niniejszym i kolejnym akapicie pochodzą z mojej książki J. D'Emilio, *Sexual Politics, Sexual Communities: The Making of a Homosexual Minority in the United States, 1940–1970*. Społeczność gejowska została tam opisana w odniesieniu do San Francisco w rozdziale „Gay Politics, Gay Community: San Francisco's Experience”, *Socialist Review* 55 (January–February 1981), s. 77–104.

11. D. Vining, *A Gay Diary, 1933–1946*, Pepys Press, Nowy Jork 1979; P. Bond, w: N. Adair i C. Adair, *Word Is Out*, New Glide Publications, Nowy Jork 1978, s. 55–56; oraz A. Bérubé, *Marching to a Different Drummer: Coming Out During World War II*, niepublikowany referat przedstawiony na dorocznym zjeździe American Historical Association, grudzień 1981, Los Angeles.

Geje i lesbijki lat czterdziestych byli pionierami. Ich decyzja, by podążać za własnymi pragnieniami, stworzyła fundamenty miejskiej subkultury gejowskiej i lesbijskiej. W latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych subkultura ta rozrosła się i utrwaliła do tego stopnia, że osoby wychodzące z szafy mogły znacznie łatwiej niż w przeszłości odnaleźć innych gejów i lesbijki. W gazetach i magazynach ukazywały się artykuły opisujące życie gejowskie. Opublikowano setki powieści o tematyce lesbijskiej. Psychoanalicy narzekali na to, z jaką łatwością ich gejowscy pacjenci znajdowali partnerów seksualnych.

Co więcej subkultura gejowska nie ograniczała się wyłącznie do wielkich miast. Bary lesbijskie i gejowskie istniały również w takich miejscach jak Worcester w stanie Massachusetts czy Buffalo w stanie Nowy Jork, a także w Columbi w Karolinie Południowej czy w Des Moines w stanie Iowa. Życie gejowskie w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych stało się zjawiskiem ogólnokrajowym. W momencie zamieszek w Stonewall w Nowym Jorku w 1969 roku – wydarzenia, które zapoczątkowało ruch wyzwolenia gejowskiego – rzeczywistości lesbijek i gejów z pewnością nie można było opisać jako pozostających na marginesie niewidoczności czy izolacji. Masowy, oddolny ruch wyzwolenieńczy mógł wybuchnąć niemal z dnia na dzień właśnie dlatego, że społeczności te już wyraźnie istniały.

Chociaż istnienie społeczności gejowskiej było warunkiem dla powstania masowego ruchu, to opresja lesbijek i gejów stanowiła siłę, która doprowadziła do jego wybuchu. Wraz z rozprzestrzenianiem się i wzrostem widoczności subkultury gejowskiej w okresie powojennym opresja ze strony państwa nasiliła się, stając się bardziej systemowa i wszechogarniająca. W epoce McCarthy'ego prawica wykorzystywała figurę kozła ofiarnego w postaci „seksualnych zбочeńców”. Administracja Eisenhowera wprowadziła całkowity zakaz zatrudniania gejów i lesbijek w administracji federalnej oraz przez wykonawców rządowych. Drastycznie nasiliły się czystki lesbijek i gejów w wojsku. Federal Bureau of Investigation (FBI) rozpoczęło inwigilację gejowskich miejsc spotkań oraz organizacji, takich jak Daughters of Bilitis czy Mattachine Society. Poczta federalna monitorowała korespondencję gejów, przekazując pracodawcom informacje o ich homoseksualnej aktywności. Miejskie wydziały do spraw obyczajowych przeprowadzały naloty na prywatne domy oraz bary lesbijskie i gejowskie, zatrzymywały gejów w przestrzeni publicznej i podlegały do lokalnych



polowań na czarownice. Zagrożenie związane z homoseksualnością rosło więc proporcjonalnie do zwiększającego się potencjału bycia gejem. Wyzwolenie gejowskie miało być odpowiedzią na tę sprzeczność<sup>12</sup>.

Chociaż lesbijki i geje odnieśli znaczące sukcesy w latach siedemdziesiątych i stworzyli pewne bezpieczne przestrzenie, w których mogli swobodnie istnieć, trudno byłoby twierdzić, że zadali ostateczny cios heteroseksizmowi i homofobii. Można wręcz argumentować, że egzekwowanie opresji osób homoseksualnych zmieniło jedynie swoje umiejscowienie, przenosząc się częściowo z aparatu państwowego do sfery pozaprawnej przemocy – w postaci coraz bardziej otwartych ataków fizycznych na lesbijki i gejów. Co więcej wraz z rozwojem ruchu wyzwolenia gejowskiego opresja ta wywołała społeczną reakcję, która groziła wymazaniem jego osiągnięć. Jak to możliwe, że kapitalizm – którego struktura umożliwiła wyłonienie się tożsamości gejowskiej i powstanie miejskich społeczności gejowskich – zdaje się niezdolny do zaakceptowania gejów i lesbijek w swoich własnych ramach?

Moim zdaniem odpowiedź tkwi w sprzecznej relacji pomiędzy kapitalizmem a rodziną. Z jednej strony, jak wskazywałem wcześniej, kapitalizm stopniowo osłabił materialną bazę rodziny nuklearnej, odbierając jej funkcję ekonomiczną, która spajała relacje pomiędzy jej członkami. Wraz z tym, jak coraz większa liczba dorosłych była wchłaniana przez system pracy najemnej, a kapitał rozszerzał swój zakres do produkcji coraz większej liczby dóbr i usług niezbędnych do przetrwania, osłabły siły uzależniające ludzi od rodziny. Z drugiej strony ideologia społeczeństwa kapitalistycznego wyniosła rodzinę do rangi źródła miłości, czułości i emocjonalnego bezpieczeństwa – miejsca, w którym zaspokajane mają być potrzeby stabilnej, intymnej relacji międzyludzkiej.

To wyniesienie rodziny nuklearnej do rangi nadrzędnej sfery życia osobistego nie jest przypadkowe. Każde społeczeństwo potrzebuje struktur zapewniających reprodukcję i wychowanie dzieci, jednak ich formy nie są ani nieograniczone, ani

---

12. Na temat lesbijek zob. *The Ladder*, March 1958, s. 18; February 1960, s. 14–15; April 1961, s. 12–13; February 1962, s. 6–11; January 1963, s. 6–13; February 1964, s. 6–12; April 1964, s. 18–19; August 1964, s. 22–24; March 1966, s. 12–14. *The Ladder* była główną publikacją *Daughters of Bilitis*.

niezmienne. Reprodukacja rodziny jest ściśle powiązana ze stosunkami produkcji. Kapitalizm uspołeczniał produkcję, jednocześnie zachowując prywatną własność wytworów pracy uspołecznionej. W wielu aspektach wychowanie dzieci również zostało w ciągu ostatnich dwóch stuleci stopniowo uspołecznione — poprzez szkoły, media, grupy rówieśnicze oraz pracodawców przejmujących funkcje, które wcześniej należały do rodziców. Mimo to społeczeństwo kapitalistyczne utrzymuje reprodukcję i wychowanie dzieci jako zadania sfery prywatnej. Dzieci „należą” do rodziców, którzy sprawują nad nimi prawa własności. Ideologicznie kapitalizm skłania więc ludzi do internalizacji heteroseksistycznego modelu intymności i relacji międzyludzkich. Materialnie natomiast rozluźnia więzi, które dawniej spajały rodziny, sprawiając, że ich członkowie coraz częściej doświadczają niestabilności, jednocześnie oczekując od rodziny szczęścia i emocjonalnego bezpieczeństwa. W ten sposób, choć kapitalizm podkopał materialne podstawy życia rodzinnego, geje i lesbijki – podobnie jak heteroseksualne feministki – stali się kozłami ofiarnymi sprzeczności samego kapitalizmu.

Jeśli powyższa analiza jest trafna, pociąga ona za sobą istotne konsekwencje dla teraźniejszości. Może wpłynąć na sposób, w jaki myślimy o tożsamości, formułujemy cele polityczne i podejmujemy strategiczne decyzje.

Argumentowałem, że tożsamości i społeczności lesbijskie oraz gejowskie są wytworem historii – rezultatem wielopokoleniowego procesu rozwoju kapitalizmu. Konsekwencją tego argumentu jest stwierdzenie, że nie stanowimy stałej historycznie mniejszości seksualnej, która zawsze odpowiada za ten sam odsetek populacji. Jest nas dziś więcej niż sto lat temu, więcej niż czterdzieści lat temu, a w przyszłości może być nas jeszcze więcej. Twierdzenia wysuwane przez gejów i osoby nieheteroseksualne, że widoczna obecność gejów i lesbijek w społeczeństwie, mediach czy szkołach będzie miała wpływ na orientację seksualną młodych ludzi, są błędne. Kapitalizm stworzył materialne warunki, w których pragnienie homoseksualne może wyrazić się jako centralny element życia niektórych jednostek. Nasze ruchy polityczne mają wpływ na zmiany w świadomości, wytwarzając ideologiczne warunki, które ułatwiają ludziom dokonywanie tego wyboru.



Nie oznacza to jednak potwierdzenia najbardziej wrogiej i przesadzonej retoryki naszych politycznych przeciwników. Naszym zadaniem musi być raczej zakwestionowanie podstawowego przekonania, że relacje homoseksualne są czymś złym, że stanowią „gorszy” wybór. Nie wystarczy kontrargumentować poprzez oportunistyczną linię obrony, według której społeczeństwo nie powinno się martwić tolerowaniem homoseksualistów, skoro i tak tylko mniejszość ludzi staje się homoseksualna. W najlepszym wypadku jest to strategia mniejszościowa i nastawiona na politykę, która dotyczy wyłącznie tych z nas, którzy już są gejami. Pozostawia ona dzisiejszym i jutrzejszym lesbijkom oraz gejom zadanie internalizacji heteroseksualnych modeli życia, przy jednoczesnym przekonaniu, że można prowadzić życie poza nimi.

Argumentowałem również, że kapitalizm doprowadził do oddzielenia seksualności od prokreacji. Pragnienie seksualne nie musi już być podporządkowane imperatywowi reprodukcyjnym, jego ekspresja coraz częściej należy do sfery wyboru. Lesbijki i geje najpełniej ucieleśniają potencjał tego rozdzielenia, ponieważ nasze relacje seksualne istnieją całkowicie poza ramą prokreacyjną. Akceptacja naszych erotycznych wyborów zależy ostatecznie od stopnia, w jakim społeczeństwo jest gotowe afirmować ekspresję seksualną jako formę zabawy, pozytywności i wzbogacania życia. Nasz ruch mógł rozpocząć się jako walka „mniejszości”, lecz nie powinniśmy rezygnować z celu „wyzwolenia” osobistego życia wszystkich ludzi – uznania ekspresji seksualnej za sferę wolności i wyboru<sup>13</sup>.

Wreszcie wskazywałem, że relacja między kapitalizmem a rodziną ma charakter fundamentalnie sprzeczny. Z jednej strony kapitalizm nieustannie osłabia materialne podstawy życia rodzinnego, umożliwiając jednostkom życie poza rodziną oraz rozwój tożsamości lesbijskiej i gejowskiej. Z drugiej strony potrzeba dziedziczenia własności prywatnej oraz ideologiczne wyniesienie rodziny do rangi centralnej instytucji gwarantują, że społeczeństwo kapitalistyczne będzie reprodukcja nie

---

13. Szczególnie wyraźnie zostało to podkreślone podczas Narodowej Konferencji National Organization for Women w 1980 roku, która przyjęła rezolucję dotyczącą praw lesbijek, definiując je jako jedną z „dyskryminowanych grup” oraz oficjalnie popierającą prawa lesbijek w zakresie zatrudnienia, mieszkalnictwa, opieki nad dziećmi i rodziny.

tylko dzieci, lecz także heteroseksizm i homofobię. W tym najgłębszym sensie to kapitalizm jest problemem<sup>14</sup>.

Jak zatem uniknąć pozostawania kozłami ofiarnymi – politycznymi ofiarami sprzeczności wytwarzanych przez kapitalizm? Jak możemy wykorzystać tę sprzeczną relację i skierować ją ku wyzwoleniu? Geje i lesbijki istnieją w sferach społecznych wykraczających poza granice heteroseksualnej rodziny nuklearnej. Nasze przetrwanie i wyzwolenie zależą od zdolności obrony i poszerzania tego terytorium – nie tylko dla nas samych, lecz dla całego społeczeństwa. Oznacza to między innymi wsparcie dla postulatów, które zwiększają możliwości życia poza tradycyjną rodziną heteroseksualną takich jak: dostęp do aborcji, ratyfikacja Poprawki o Równych Prawach, działania afirmatywne na rzecz osób rasowo marginalizowanych i kobiet, publiczne finansowanie opieki dziennej, pełne zatrudnienie i rozszerzanie praw młodych oraz inne kluczowe programy społeczne zapewniające materialne podstawy autonomii osobistej.

Prawa młodych mają tu znaczenie szczególne. Postrzeganie dzieci jako zależnych od rodziców i „do nich należących” jest tak głęboko zakorzenione, że z trudem potrafimy wyobrazić sobie traktowanie ich jako autonomicznych istot ludzkich – zwłaszcza w sferze ekspresji seksualnej i wyboru. Dopóki to się nie zmieni, wyzwolenie gejowskie pozostanie poza naszym zasięgiem.

Autonomia osobista to jednak tylko część historii. Niestabilność rodzin oraz poczucie nietrwałości i braku bezpieczeństwa, których ludzie dziś doświadczają w swoich relacjach osobistych, są realnymi problemami wymagającymi odpowiedzi. Odpowiedzi te nie powinny jednak przyjmować formy radykalnej ideologii prorodzinnej ani prób „wzmacniania” rodziny. Socjaliści nie reagują na wyzysk i nierówności ekonomiczne kapitalizmu, wzywając do powrotu do rodzinnego rolnictwa czy

---

14. Nie mam zamiaru sugerować, że homofobia jest „spowodowana” kapitalizmem ani że można ją wyjaśnić wyłącznie poprzez odniesienie do stosunków produkcji. Kilka form opresji istniało również w społeczeństwach przedkapitalistycznych i współczesnych społeczeństwach socjalistycznych. Skupiam się jednak na wyłonieniu się tożsamości gejowskiej w ramach kapitalizmu oraz na specyficznych mechanizmach, które umożliwiły jej powstanie i jednoczesną reprodukcję homofobii.



produkcji rzemieślniczej. Zdajemy sobie sprawę, że ogromny wzrost produktywności umożliwiony przez kapitalizm dzięki uspołecznieniu produkcji jest jednym z jego postępowych aspektów. Podobnie powinniśmy powstrzymać się od prób cofania zegara do mitycznego złotego wieku rodziny.

Potrzebujemy natomiast struktur i programów, które pomogą rozpuścić granice izolujące rodzinę, zwłaszcza te, które sprywatyzowały wychowanie dzieci. Potrzebujemy wspólnotowej lub pracowniczej opieki dziennej, form mieszkalnictwa, w których prywatność współlistnieje ze wspólnotą, oraz instytucji sąsiedzkich – od klinik medycznych po centra kultury – poszerzających społeczną przestrzeń, w której każdy z nas może czuć się bezpiecznie. Tworząc struktury wykraczające poza rodzinę nuklearną i zapewniające poczucie przynależności, osłabimy jej monopol na dostarczanie bezpieczeństwa emocjonalnego.

Geje i lesbijki wydają się być szczególnie dobrze usytuowani, by odegrać tu wyjątkową rolę. Już wykluczeni z wielu form wsparcia rodzinnego, musieliśmy – dla przetrwania – stworzyć sieci wsparcia, które nie opierają się na więzach krwi ani licencji państwa, lecz są dobrowolnie wybierane i podtrzymywane. Budowanie „afektywnej wspólnoty” musi stać się tak samo częścią naszego ruchu politycznego jak kampanie na rzecz praw obywatelskich. W ten sposób możemy przyczynić się do stworzenia społeczeństwa opartego na równości i sprawiedliwości, a nie na wyzysku i opresji – społeczeństwa, w którym autonomia i bezpieczeństwo nie wykluczają się wzajemnie, lecz współlistnieją.

## Uwagi

Niniejszy esej stanowi poprawioną wersję wykładu wygłaszanego przed różnymi audytoriami w latach 1979–1980. Jestem wdzięczny następującym grupom za zaproszenia do wystąpień oraz za krytyczne uwagi i pytania: Baltimore Gay Alliance; San Francisco Lesbian and Gay History Project; organizatorom konferencji Gay Awareness Week w 1980 roku na San Jose State University oraz University of California w Irvine.

Lisie Duggan, Estelle Freedman, Jonathanowi Katzowi, Carole Vance, Paulowi Websterowi, Bertowi Hansenowi i redaktorom niniejszego tomu dziękuję za uważną lekturę wcześniejszych wersji tekstu. Szczególne podziękowania kieruję do Allana Bérubé oraz Jonathana Katza za hojność w dzieleniu się materiałami źródłowymi, a także do Amber Hollibaugh za wiele inspirujących godzin rozmów o marksizmie i seksualności.