

Marta Zimniak-Halajko
(Uniwersytet Warszawski)

TRZY OPOWIEŚCI O (NIE)PŁODNOŚCI

Podstawą przedstawianych tu interpretacji jest obserwacja – uczestnicząca i nieuczestnicząca. Opowieść pierwsza ma charakter wprowadzający: choć dotyczy nieludzkiego świata, pojawiają się w niej rozmaite figury myślowe, które będą obecne również w narracjach o rzeczywistości ludzkiej. Bohaterką pierwszej opowieści jest sowa pójdzka, którą obserwowałam przez trzy sezony (2012–2014) dzięki kamerze umieszczonej we wnętrzu oraz przy wejściu do specjalnie skonstruowanej (przez ornitologów) sowej siedziby. Medium – a więc kolejnym za pośrednictwem i przybliżeniem – dzięki któremu mogłam obserwować zapis z kamery, była holenderska strona internetowa poświęcona różnym gatunkom ptaków¹, połączona z forum dyskusyjnym. Obserwacja była wielowymiarowa: oprócz dostępnego non stop *streamingu* z dwóch kamer niemal każdego dnia na stronie internetowej pojawiał się krótki film, będący montażem najciekawszych zdarzeń z sowej codzienności, a także komentarz ornitologa i wpisy rozlicznych obserwatorów. Teksty ornitologów kierowały ku innym stronom internetowym, gdzie zamieszczano informację o losach okolicznych gniazd (ze zdjęciami), oraz ku periodykom naukowym, w których ornitologowie publikowali wyniki badań. Z tekstami zapoznawałam się za pomocą translatora internetowego (z konieczności tłumacząc na angielski, ponieważ to tłumaczenie było nieco lepsze niż na polski). Sowa stała się dla mnie – bez bezpośredniej interakcji – pewnym rodzajem zwierzęcia towarzyszącego (wedle określenia Donny Haraway²), mój rytm dnia był związany z jej rytmem dnia. Mam więc pewne trudności w jasnym zdefiniowaniu obserwacji jako nieuczestniczącej. Obserwacja ta zmusiła mnie do postawienia sobie wielu pytań dotyczących „natury”, jednak niezależnie od moich egzystencjalnych niepokojów internetowy *framing* prezentował się czytelnie: sowa opowieść była opowieścią o spektakularnej klęsce reprodukcyjnej.

Dwie kolejne opowieści poznałam przy okazji badań wybranych elementów światopoglądu pravicowego. Istotnym składnikiem tego światopoglądu są sposoby konceptualizowania płodności i niepłodności oraz związanych z nimi technologii medycznych. Narracja o naprotechnologii (Fertility Care System, stosowany między innymi do leczenia niepłodności i cieszący się poparciem pravicowych

¹ www.beleefdelente.nl/vogel/steenuil

² Por. D. Haraway, *When Species Meet*, University of Minnesota Press, Minneapolis – London 2008.

oraz katolickich organizacji) jest budowana w opozycji do wyobrażeń o technologii *in vitro*. Uznałam więc, że muszę zapoznać się z oboma systemami. Wybrałam metodę uczestniczącą: zarejestrowałam się jako pacjentka ginekologiczna w dwóch warszawskich klinikach – naprotechnologicznej oraz „zwykłej” klinice leczenia niepłodności, która prócz standardowych usług ginekologicznych miała też w ofercie różne techniki wspomaganego zapłodnienia (inseminacja, *in vitro*)³. Pozycja pacjentki umożliwiła mi wgląd w doświadczenie terapii: przebieg diagnostyki, wykonywaną w klinikach pracę emocjonalną⁴ i jej etapy, kluczowe rytuały i sposoby percepcji. Obserwacja polegała więc tym razem znów na patrzeniu i słuchaniu (również w kularach klinik, na forach internetowych, prelekcjach, konferencjach i szkoleniach), ale też na uczestniczeniu w rytmach terapii, związanych z rytmem życia klinik. Doświadczenie moje – mimo iż nie poddałam się żadnym zabiegom, które oceniałam jako istotnie ingerujące w moje zdrowie – miało charakter ucieleśniony. Ucieleśnienie to – nie zawsze przyjemne – pomagało w skupieniu uwagi. Zasadniczą część badań przeprowadziłam w roku 2013 i 2014. Ze względu na objętość tego tekstu raczej sygnalizuję pewne problemy, niż je dogłębnie analizuję, rezygnując z szerszej prezentacji samych metod leczenia niepłodności oraz zgromadzonego podczas badań materiału etnograficznego. Ponieważ kwestie związane z *in vitro* zostały w ostatnim czasie dobrze naświetlone w literaturze przedmiotu⁵, skupię się w trochę większej mierze na praktykach naprotechnologicznych i ich dyskursywnych reprezentacjach. Tematem centralnym niniejszych rozważań będzie koncepcja natury, z konieczności pomijam więc inne istotne wątki, takie jak wpływ obiegów komunikacyjnych i ruchów społecznych na praktyki medyczne.

„FAILED NEST”

Pierwszy sezon mojej sowej przygody rozpoczął się szczęśliwie. Kamera internetowa – działająca wyłącznie w czasie istotnych zdarzeń, a więc w sezonie rozrodczym⁶ – rozpoczyna pracę wiosną i daje obserwatorom synoptyczny dostęp do sowej intymności (dostęp, na który – w przeciwieństwie do formuły *reality*

³ Nie podaję nazw klinik ze względu na specyfikę tej nieformalnej obserwacji. Nie jest moim celem przedstawienie praktyk w konkretnych klinikach, lecz raczej zrozumienie logiki ich działania. Opis ma charakter uogólniający, a procedury i zdarzenia są typowe – potwierdzają to różnorodne źródła informacji o badanych terapiach (materiały na stronach internetowych, referaty konferencyjne).

⁴ O koncepcji pracy emocjonalnej: A. Hochschild, *Zarządzanie emocjami. Komercjalizacja ludzkich uczuć*, przeł. J. Konieczny, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009.

⁵ Mam tu na myśli przede wszystkim znakomitą rozprawę Magdaleny Radkowskiej-Walkowicz *Doświadczenie in vitro* (w książce tej znajdzie czytelnik również rozdział poświęcony naprotechnologii) oraz wybór tekstów *Etnografie biomedycyny* pod jej redakcją. Te publikacje będą tu dla mnie częstym punktem odniesienia. Por. M. Radkowska-Walkowicz, *Doświadczenie in vitro. Niepłodność i nowe technologie reprodukcyjne w perspektywie antropologicznej*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013; *Etnografie biomedycyny*, red. M. Radkowska-Walkowicz, H. Wierciński, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2014.

⁶ Poza sezonem rozrodczym obserwacja byłaby utrudniona ze względu na brak przywiązania sów do konkretnej siedziby.

show – nie trzeba żadnej zgody). Od początku język komentarzy zamieszczanych przez ornitologów jest nasycony emocjami: żartobliwy, gdy komentowane są (przewidywalne i typowe) rytuały miłosne, pełen egzaltacji, gdy mają miejsce ważne, zwłaszcza pierwsze, zdarzenia (pierwsze jajko! pierwsze piskłę! – cud natury), fachowy, gdy wpis dotyczy statystyk spożywanych pokarmów. Temat ten jest właściwym tematem badawczym ornitologów i jego ciągła obecność od początku łączy w świadomości oglądających sukces reprodukcyjny sów z liczbą spożytych w danym sezonie myszy. Rozważaniom o diecie pójdzki towarzyszą zdjęcia sekcji sowych trupów, uwidaczniające resztki pokarmowe na różnych etapach trawienia. Szybko okazuje się jednak, że nie tylko brak myszy może być groźny. Stała obecność kamery przez kolejne miesiące ukazuje „naturę” jako ciąg niepowodzeń. Początkowo ginie samczyk (czy zginął i w jaki sposób? a może jest nieodpowiedzialny?) i samotna matka musi dzielić czas między wysiadywanie jaj i zdobywanie pożywienia. Chwile sielanki związane z niespodziewanym powrotem samca i wykluciem się małej sowy (tylko jednej) szybko ustępują nowym niepokojom, gdy okazuje się, że piskłę jest niepełnosprawne i nie może chodzić (być może jego matka jest niedoświadczona i spowodowała okaleczenie – okazuje się więc, że socjalizacja do roli matki jest istotna także w wypadku sów; być może stało się to podczas obrączkowania, może takie się urodziło?). Jednak rośnie i ma apetyt, lecz im jest większe, tym trudniej mu zachować równowagę. Na forum trwa zażarta dyskusja, co robić: czy – i jak – pomóc? Ornitologowie są jednak niewzruszeni i odpowiadają „it’s nature, not a pet”. Natura, pozbawiona ludzkiej ingerencji (nie licząc kamery, całodobowego oświetlenia i obrączkowania), wskazuje tylko jeden możliwy scenariusz. Gdy młoda sowa wreszcie przewraca się pod swoim ciężarem i nie może wstać, obserwatorzy oglądać mogą już tylko ciągnącą się ponad dobę agonię, a później krótki wpis „piskłę martwe” i podsumowanie sezonu, w tłumaczeniu internetowego translatora bardzo znaczące: „failed nest”. Pocieszenie fanom sowy nieść mają zdjęcia licznych sowych rodzin z okolicy, rekordów rozrodczych (do ośmiu młodych). Choć dla naszych sowych rodziców jest już za późno (sezon nieubłaganie się kończy, a dwa kolejne sezony również są klęską⁷), liczy się statystyka, do której poszczególne historie są tylko ilustracją. Właściwa opowieść jest zawsze opowieścią o populacji.

Granicę między naturą a kulturą wyznacza język; brak działania i działania instrumentalne są konsekwencją językowego obrazu świata. Natura jest dla nas niedostępna, nie możemy więc działać inaczej niż przez obserwację. Nigdy nie zrozumiemy głębokiego sensu tego, co się odbywa, właściwej sowej intencjonalności. Pisząc, że sowa jest w żałobie (często odwiedza puste gniazdo, z którego ludzie jednak usunęli martwe piskłę), ornitologowie tak naprawdę tego nie twierdzą – zwierzęta, jak zauważa słusznie Anna Wierzbicka⁸ – to byty, którym przypisujemy „jakby uczucia”, właśnie biorąc ich określenia w cudzysłów. Zwierzęta mogą więc liczyć na nasze „jakby współczucie”, „jakby współbucie”. Czy zawsze właściwym wyrazem tego współczucia (a także szacunku dla nie do

⁷ W kolejnym sezonie sowa traci partnera i po nieudanych próbach znalezienia nowego (jest późno, wszyscy są już zajęci) opuszcza gniazdo; w następnym zaś sezonie gniazdo pozostaje niezamieszkałe.

⁸ A. Wierzbicka, *Semantyka zdań o zwierzętach*, „Pamiętnik Literacki” 1970, z. 1.

końca pojmowalnych systemów) jest zaniechanie działania? Co ono tak w zasadzie oznacza? Czemu niektóre działania mają właściwości zaniechania, inne nie? Przypadłość, która nie podlega leczeniu, choć być może mogłaby, jest też „jakby chorobą”, w istocie zaś częścią „naturalnego biegu rzeczy”, który nie jest klęską dopóty, dopóki nie prowadzi do zagłady populacji. Ważne są więc czyste pola, obfite opady i wielość myszy. Historia z kamery (dzięki „zoomowaniu” i personalizacji nieszczęścia) wyłamuje się z tego porządku. Technologia, która miała opowiadać o populacji, pokazała zgoła odmienną historię, wskazując konieczność nowego rozważenia pojęć i powinności w obliczu nowych technik poznania. Język opisu, który ornitologowie chcieli narzucić użytkownikom forum jako „neutralny” czy „obiektywny” (język ten został przez użytkowników forum odrzucony), ukazuje wiele sądów dotyczących „natury zwierzęcej”, które niespodziewanie uaktualniają się w debatach o ludzkiej płodności. Te zabiegi dyskursywne paradoksalnie przyczyniają się do zacierania granicy, którą miały wyznaczać: między ludzkim a zwierzęcym, kulturą i naturą.

WOBEC NATURY

Zarówno narracje generowane przez naprotechnologię, jak i te, których źródłem jest *in vitro*⁹, to opowieści o różnie rozumianych naturze i cywilizacji, nie zaś kulturze. Kultura – pojmowana jako możliwość różnorodności, względność – jest wielkim nieobecnym dyskursów związanych ze wspomaganie płodności. Preferowany jest raczej namysł nad różnymi formami uniwersalności – wynikającej z biologii, „prawa naturalnego” bądź „postępu”.

Naprotechnologia, powstała z inicjatywy lekarzy katolickich, odwołuje się do pojęcia natury ludzkiej i prawa naturalnego, które w swoisty sposób korespondują z biologią i przekraczają ją. Natural Procreative Technology, opierająca się na obserwacji cyklu miesięcznego zwanej modelem Creightona (obserwacja „biomarkerów” płodności, głównie śluzu szyjkowego), jest przedstawiana jako „współpracująca” z płodnością i układem rozrodczym, dająca możliwość rozumienia języka ciała przez „wsluchiwanie się w komunikaty płynące ze strony organizmu”¹⁰. Wsluchiwanie się w cielesność pomaga nie tylko zgłębić funkcjonowanie i rozpoznać objawy chorobowe; jest też procesem medytacyjnym, który pozwala zadumać się nad doskonałością stworzonej przez Boga natury i docenić dar płodności. Naprotechnologia opisywana jest jako metoda utrzymania zdrowia ginekologicznego kobiet od pokwitania aż do menopauzy, pozwalająca

⁹ Biorę w tym tekście pod uwagę narracje rozmaitego rodzaju: krytyczne, aprobatywne, (auto)prezentujące, reklamowe, naukowe. Staram się jasno wskazywać typ dyskursu, który jest przedmiotem kolejnych fragmentów analizy (choć brak tu miejsca na przywoływanie materiałów źródłowych). W przeważającej mierze interpretuję teksty i działania zaangażowanych (w różny sposób) w terapię (oraz jej krytykę) aktorów.

¹⁰ T.W. Hilgers, *Creighton Model Fertility Care System. Autentyczny język zdrowia i płodności kobiety. Podręcznik wprowadzający nowego użytkownika*, przeł. E. Marchlewska, Fundacja Instytut Rozwoju Położnictwa i Ginekologii, Warszawa 2013, s. 1.

planować poczęcie lub „odkładać je w czasie” (w naprotechnologii nigdy nie używa się innych określeń, takich jak zapobieganie ciąży). Leczenie niepłodności jest więc tylko częścią oferty naprotechnologicznej, choć rzadko zdarza się, by w przychodniach zjawiały się pary zainteresowane odkładaniem poczęcia czy kobiety z innymi niż niepłodność problemami ginekologicznymi.

Metody stosowane w naprotechnologii – jeśli tylko istnieje taka możliwość – imitują procesy naturalne. Przykładem może być pobranie spermy do badania: zalecane jest pobranie jej podczas stosunku („aktu małżeńskiego”) do specjalnego „pojemnika” (prezerwatywy z dziurką umożliwiającą poczęcie). Lekarze naprotechnologowie uważają tak uzyskane nasienie za mające lepsze parametry niż uzyskane „sztucznie” i niemoralnie – na drodze masturbacji. Naprotechnologia bywa reklamowana jako „ekologiczna metoda planowania rodziny”¹¹ i łączona z wizją pewnego stylu życia, który określić można jako wystrzeganie się „sztucznego” i „skażonego”. Odpowiednie oczyszczające diety i utrzymywanie innych reżimów czystości i naturalności (unikanie sztucznej antykoncepcji, nienaturalnych porodów – zwłaszcza cesarskiego cięcia, zbyt wczesnego współżycia, niszczących używek i toksycznych związków¹²) przywrócić mają nie tylko harmonię cielesną, ale również harmonię w relacji ze światem i transcendencją¹³. Naprotechnologia to (przynajmniej dyskursywnie) eliminowanie, przywracanie, regulowanie, normalizowanie.

Natura w naprotechnologii to przede wszystkim zgodność z boskim kodem: prawo naturalne i natura ludzka różnią się jednak od biologii i natury zwierzęcej. „Pojęcie natury – wyjaśnia ks. Janusz Królikowski, mając na myśli zasadniczo pewną „nieredukowalną rzeczywistość ludzką” – łączy się tutaj z pojęciem porządku. Nie wpada ono ani w biologizm, ani w fizykalizm, ale w najwyższym stopniu oznacza, że autentyczny postęp człowieka polega na stawaniu się tym, czym się jest”¹⁴. Ks. Królikowski ma tu na myśli zgodne z boskim porządkiem i ludzkim powołaniem twórcze kształtowanie rzeczywistości. Podział między ludzkim a zwierzęcym jest jednym z najmocniej podkreślanych w dyskursach naprotechnologicznych: zapewne właśnie przez włączenie (również dyskursywne) ludzkiego do porządku naturalnego zachodzi tu potrzeba jasnego kategoryjnego rozdzielenia ludzkiego od zwierzęcego. Sztuczność i właśnie zwierzęcość (procedury weterynaryjne) przypisywane są technikom sztucznego zapłodnienia – zwłaszcza inseminacji. Przeprowadzenie tejże jest zresztą możliwe w zgodzie z doktryną Kościoła, lecz mimo to nie jest akceptowane: człowiek jest czymś więcej niż zwierzę, wymaga więc innych procedur.

¹¹ Reklama kliniki w Gdańsku: www.naprocentrum.pl.

¹² Bardzo interesujący jest katalog występków, które przypisywane są kobietom niepłodnym (niepłodność jest więc postrzegana jako w jakimś stopniu zawiniona) w dyskursach naprotechnologicznych i dyskursach o *in vitro*. W naprotechnologii będzie to przede wszystkim nieuporządkowanie w życiu seksualnym, w tym korzystanie z antykoncepcji; w przypadku *in vitro* złe gospodarowanie czasem reprodukcyjnym i otyłość, w obu dyskursach – rozmaite zaniedbania w sferze zdrowotnej. Por. M. Radkowska-Walkowicz, *Doświadczenie...*, s. 76.

¹³ Por. oczywiście M. Douglas, *Czystość i zmaza*, przeł. M. Bucholc, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2007.

¹⁴ J. Królikowski, *Zrehabilitować pojęcie natury*, „Życie i Płodność. Kwartalnik Interdyscyplinarny” 2011, nr 2, s. 12. Liczne numery czasopisma „Życie i Płodność” pobrałam z poczekalni kliniki naprotechnologicznej w Warszawie.

Natura może być polem ludzkiej sprawczości, ale sprawczości określonego rodzaju. Oczywiście z pewnością nie takiej, która ingeruje w początek i koniec niewinnego życia ludzkiego, nie podążając za określoną interpretacją kodów boskiego porządku. Były takie jak embrion czy ludzie (zwłaszcza dzieci) terminalnie chorzy są często symbolicznymi bohaterami narracji obrońców życia poczętego, przeciwników *in vitro*, a jednocześnie najczęściej również zwolenników i propagatorów naprotechnologii. Wydaje się jednak, że to nie zarodek – jak twierdzi Magdalena Radkowska-Walkowicz¹⁵ – koncentruje na sobie całą uwagę krytyków ingerencji w naturę. Tym, co jest stawką w grze, są losy populacji. Natura pojmowana jest jako nieomylna i wciąż jeszcze tajemnicza: w procesie sztucznej ingerencji w początek życia dochodzi, zdaniem krytyków *in vitro*, do szeregu zaburzeń, które niosą negatywne skutki nie tylko dla jednostek, lecz dla całych pokoleń. Apokalipsa ma więc wymiar genetyczny. Profesor Stanisław Cebrat, którego artykuły są często zamieszczane na stronach internetowych poświęconych naprotechnologii, sądzi, że wady genetyczne reprodukowane wskutek użycia technologii *in vitro*¹⁶ mogą mieć zupełnie nieprzewidywalne skutki i prowadzić nawet do wyginięcia całej populacji¹⁷. Jako gwałt na naturze postrzegane są w szczególności: selekcja zarodków i diagnostyka preimplantacyjna, zapłodnienie na zimnym szkle, mrożenie zarodków, procedura ICSI (wstrzykiwanie wyselekcjonowanego ludzką ręką plemnika do komórki jajowej). A więc te procedury, w których wybór (ludzka niepełna wiedza) zastępuje los (tajemną wiedzę natury) i chłód wypiera ciepło życia.

Co ciekawe, w dyskursach generowanych wokół *in vitro* spotkać się można również ze stwierdzeniami, że *in vitro* jest wspieraniem natury¹⁸ (tam, gdzie nie działa ona w swój „naturalny sposób”), a wiele etapów procedury imituje naturę, choćby w tym istotnym zakresie, że związane są one z przypadkowością i niewielkim wpływem na rezultat. Różnica tkwi między innymi właśnie w wymiarze populacyjnym: obiektem troski *in vitro* jest jednostka, naprotechnologii – populacja, naród, ludzkość. Jednostka – zdaniem krytyków *in vitro* – nie może zbyt radykalnie w naturę (w tym własną) ingerować, nie stwarzając zagrożenia dla populacji. Wprawdzie w dyskursach o *in vitro* znacznie częściej mamy do czynienia ze statystykami, jednak są one zawsze liczbami jednostek, którym się powiodło (społeczny kontekst, w którym się to odbyło, nie jest przywoływany). Naprotechnologia operuje raczej opisami procesów i szczególnymi rodzajami uogólnień: przywołuje uniwersalne prawidłowości lub możliwości, które ilustrowane są przez konkretne (choćby nieliczne) przypadki. Jest więc to inny horyzont nadziei: w pierwszym przypadku (*in vitro*) osobiste szczęście, przeżywane jako prywatna sprawa, wpisuje się w mglistą transhumanistyczną wizję postępu medycyny, w drugim (naprotechnologia) – spełnienie i porażka przeżywane są jako zdarzenia społeczne, niesprzeczne z celowością natury.

¹⁵ Por. M. Radkowska-Walkowicz, *Doświadczenie...*

¹⁶ Na przykład poprzez rodzicielstwo obciążonych wadami genetycznymi osób, które nigdy bez wspomaganego zapłodnienia nie zostałyby rodzicami.

¹⁷ Por. E. Pietryga, *Narażamy życie całej populacji*, wywiad z prof. Stanisławem Cebratem, <http://www.rp.pl/artyku/988154.html>, dostęp 27.11.2014.

¹⁸ Por. M. Radkowska-Walkowicz, *Doświadczenie...*, s. 94.

W narracjach o *in vitro* ciało traktowane jest zasadniczo jako wróg¹⁹, przeszkoda na drodze do realizacji pragnień, która musi zostać przekroczona – choćby przez zwiększenie jego naturalnych możliwości, pominięcie niepewnych etapów zapłodnienia, przyspieszenie i namnożenie (np. komórek jajowych). Ciekawym tropem interpretacyjnym wydaje się podobieństwo tej cielesnej transgresji do reżimów wydajności w dyskursach nowoczesnego zarządzania. W naprotechnologii ciało jest sprzymierzeńcem i ograniczeniem: cielesność jest celebrowana, budzi respekt i jest przedmiotem dyskursów troski²⁰. W tym sensie naprotechnologię można uznać za kulturę lęku: na ciało (i populację) czyha we współczesnym świecie wiele zagrożeń. Naprotechnologia poddaje się presji rytuałów profilaktyki w stopniu znacznie większym niż *in vitro*, które wiąże się z dyskursami odwagi, w których ryzyko (osobiste, społeczne) jest minimalizowane, nietematyzowane, prywatyzowane i wpisywane w kontrakty drobnym drukiem. Ma więc status taki, jak ostrzeżenia na ulotkach leków: nie warto o nich myśleć jako o realnych możliwościach, dopóki się coś złego nie zacznie danemu pacjentowi dziać.

W *in vitro* w znacznie większym stopniu niż w naprotechnologii zauważalne jest zjawisko, które Monika Bakke opisuje jako molekularyzację natury²¹. Pacjenci przygotowujący się do procedury *in vitro* muszą zmierzyć się ze swoją cielesnością w wymiarze genetycznym: w tym wymiarze odwaga ustępuje miejsca lękowi i kalkulacji ryzyka. Mało mówi się wprawdzie o ryzyku związanym z procedurą, za to wiele o ryzyku urodzenia dziecka z wadą genetyczną. Duży zakres badań genetycznych (łącznie z diagnostyką preimplantacyjną zarodka) służy do budowania nowych wzorów odpowiedzialnego rodzicielstwa. Odpowiedzialność ta w interesujący sposób nie jest tematykowana w przypadku dawstwa – nasienia, komórek jajowych czy tak zwanej adopcji zarodka. Dawstwo jest naturalizowane przez wpisanie do katalogu usług bez komentarza: inseminacja nasieniem dawcy jest droższa, podobnie *in vitro* z komórkami dawczyni. W przypadku adopcji zarodka płaci się tylko za transfer. Dawstwo w *in vitro* nie jest kwestią marginalną: nie dotyczy jedynie par pozbawionych własnych komórek rozrodczych czy osób zmuszonych do dawstwa z przyczyn ekonomicznych²². Dotyczy wszystkich par (lub kobiet bez partnerów) przystępujących do *in vitro*, a tym samym liczących się z możliwością powstania w procedurze nadliczbowych zarodków. Nadliczbowe zarodki mogą być mrożone na koszt pacjentów do dalszego wykorzystania; zazwyczaj w umowach zawieranych z kliniką figuruje

¹⁹ Tamże, s. 119. Radkowska-Walkowicz pisze również o transcendentnym wymiarze cierpienia cielesnych związanych z leczeniem w procedurze *in vitro*, a także o mistycznym charakterze niektórych ucieleśnionych procedur, np. transferu zarodków. W tym sensie ciało w *in vitro* bywa sprzymierzeńcem, lecz jest to inny typ sojuszu niż w naprotechnologii.

²⁰ Reżimy obserwacji ciała i leczenia naprotechnologicznego ocenia Radkowska-Walkowicz jako znacznie bardziej opresywne niż te związane z *in vitro* – ocena ta wiąże się zapewne właśnie z faktem, że naprotechnologia wymaga skupienia się na cielesności i nie oferuje narzędzi pozwalających na jego uniknięcie.

²¹ M. Bakke, *Biotechnologiczne zwierzę. Zwierzęta jako tkanki, komórki i genomy*, przeł. A. Barcz, w: *Zwierzęta, gender i kultura. Perspektywa ekologiczna, etyczna i krytyczna*, red. A. Barcz, M. Dąbrowska, E-naukowiec, Lublin 2014.

²² Dawczyniami komórek zostają najczęściej kobiety, których nie stać na *in vitro*. W zamian za oddanie części komórek jajowych mogą znacznie obniżyć koszt procedury. Radkowska słusznie określa takie działania klinik jako wyzysk. Por. M. Radkowska-Walkowicz, *Doświadczenie...*, s. 75.

zapis, który nieopłacających mrożenia klientów obliguje do przekazania swych zarodków innym parom (kobietom). Dar ma więc w różny sposób charakter przymusowy i wszyscy pacjenci przyjąć muszą narzucaną przez kliniki retorykę etyki dzielenia się oraz retorykę świętości życia („dar życia”, którego nie można niszczyć). Dawstwo jest w Polsce w tej chwili anonimowe, lecz istnieje coraz silniejsza presja społeczna na to, by było ono obligatoryjnie jawne. Pierwszą przyczyną jest odpowiedzialność wobec dziecka: ma ono prawo do poznania swego pochodzenia i profilu genetycznego (prawo do zdrowia, wczesnego wykrycia chorób). Drugą, zazwyczaj nietematyzowaną, jest lęk o populację, w której pojawi się wiele osób spokrewnionych genetycznie (w tej chwili istnieją limity dawstwa dla poszczególnych osób). Trzecią przyczyną, jak się wydaje, są współczesne kody kulturowe i formy biowładzy, które transparentność i kontrolowalność silnie wiążą z imperatywami etycznymi. Już dawstwo anonimowe stwarza nową społeczną rzeczywistość, w której dotychczasowe waloryzacje więzi biologicznych tracą sens. Ulrich Beck i Elisabeth Beck-Gernsheim niezwykle interesująco opisują współczesne problemy (również związane z wyzyskiem neokolonialnym i klasowym) generowane przez dawstwo i surogację – w tym ruchy społeczne osób poszukujących swych biologicznych rodziców²³. Poszukiwania te niekiedy kończą się sukcesem, anonimowi dawcy stają się jawni i zostają zmuszeni do konfrontacji ze swym biologicznym potomstwem, często licznym i zorganizowanym (zazwyczaj w wymiarze internetowym) w powiązane biologicznym pokrewieństwem klany. Dawstwo jawne – choć może ograniczyć liczbę chętnych do poddania się leczeniu niepłodności – z pewnością postawi pacjentów i ich potomstwo wobec nowych wyzwań, do których nie są przygotowani. W chwili obecnej nie mogą oni liczyć ani na wsparcie instytucji (w tym klinik, w których odbywają terapię), ani społecznie akceptowalnych narracji²⁴. Kwestia dawstwa pokazuje, że procedura *in vitro* nie jest sprawą indywidualną, prywatną i krótkotrwałą, wręcz przeciwnie – poddające się tej terapii osoby muszą nie tylko postępować wedle często niepodzielanych założeń światopoglądowych, ale też wchodzić nieintencjonalnie w długotrwałe formy zależności (lub potencjalnej zależności, ale przez to nie mniej obciążającej) od innych osób i bytów: mrożonych zarodków²⁵, swych biologicznych dzieci i ich społecznych rodziców.

Naprotechnologia, pozornie dyskursywnie bardziej opresywna i uwikłana w szersze społeczne konteksty, okazuje się terapią, w której istotne obszary prywatności są chronione przed zewnętrzną ingerencją. Brak w niej wyzwań, które wymagałyby stworzenia nowych społecznych kodów i uporania się z nieprzewidywalnymi konsekwencjami działań. Ta sama z pozoru symbolika i ideologia daru, pojawiająca się również w dyskursach naprotechnologicznych, odgrywa w nich dokładnie przeciwną niż w *in vitro* rolę. Darem jest miłość małżeńska

²³ U. Beck, E. Beck-Gernsheim, *Miłość na odległość. Modele życia w epoce globalnej*, przeł. M. Sutowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2013.

²⁴ Próbę tworzenia takich narracji dla dzieci urodzonych dzięki dawstwu opisuje Ewa Maciejewska-Mroczek, por. E. Maciejewska-Mroczek, *Tyci-tyci dar życia. Dziecko wobec dawstwa gamet*, w: *Etnografie biomedycyny*.

²⁵ Ta forma zależności jest jednym z największych wyzwań, przed którymi stają rodzice z *in vitro*. Niezastąpionym źródłem wiedzy o tym rzadko tematyzowanym problemie są rozmówczynie Radkowskiej-Walkowicz. Por. M. Radkowska-Walkowicz, *Doświadczenie...*

i sam akt małżeński. Darem – dawanym sobie nawzajem przez małżonków – jest dziecko, które się z tej miłości rodzi. Dar – rozumiany jako część porządku natury – zawęży więc i prywatyzuje przestrzeń, a nie ją poszerza i uspołecznia. Dar w rozumieniu naprotechnologicznym konserwuje tradycyjne formy rodziny; dawstwo gamet i zarodków zmienia sposoby myślenia o życiu rodzinnym być może w sposób o wiele bardziej radykalny niż inne eksperymenty społeczne. Chodzi bowiem, jak zauważa Jurgen Habermas, o podstawy samowiedzy gatunkowej²⁶, która stoi w obliczu znaczącego przededefiniowania.

Stosunek obu analizowanych dyskursów o niepłodności do dyskursu opisującego „naturę” jest – jak wynika z powyższych rozważań – niejednoznaczny. Dyskursy o ludzkiej niepłodności odnoszą się do wyobrażeń natury w sposób nieciągły i pełen sprzeczności – podobnie zresztą pełne sprzeczności są same dyskursy opisujące naturę. Zgodnie z oczekiwaniem narracje naprotechnologiczne powielają wiele sądów wyrażanych w przywoływanej opowieści o płodności „w naturze”: podobne znaczenie przypisywane jest warunkom środowiskowym, diecie, jednostkowej chorobie czy dysfunkcyjności w wielkiej populacji. Podobieństwa występują nawet w sposobie obrazowania: odpowiednikiem zdjęć licznych sowych rodzin są często zamieszczane na stronach internetowych poświęconych naprotechnologii zdjęcia dużych rodzin ludzkich, zazwyczaj na tle naturalnego krajobrazu. Wszystkie te fotografie, ukazujące sukces populacyjny i zdrowy porządek natury, mają być krzepiące niezależnie od jednostkowych porażek i chorób.

Jednak i dyskursy *in vitro* nie są wolne od presji „klasycznych” naturalistycznych koncepcji (a więc takich, w których natura – pojmowana procesualnie, a nie molekularnie – wyklucza działania o charakterze transgresyjnym). Pisałam już wcześniej o akceptacji dla pewnej przypadkowości procesów: nigdy nie wiadomo, ile komórek jajowych się zapłodni, podzieli, zagnieżdży. To, że procesy przebiegają „naturalnie”, a człowiek jedynie je wspomaga, legitymizuje *in vitro* jako praktykę medyczną i pozwala odrzucać oskarżenia o sztuczne, inżynierskie tworzenie życia. Innym przykładem wpływu „kodów natury” na dyskurs *in vitro* może być pojęcie czasu reprodukcyjnego. Kurczący się czas reprodukcyjny – a zaczyna się on kurczyć wcześniej, bo najpłodniejsze są kobiety przed osiągnięciem trzydziestego roku życia – jest głównym argumentem, który przekonać ma pary (lub kobiety) do jak najszybszego przystąpienia do procedury *in vitro* (często z pominięciem części diagnostyki i mniej inwazyjnych terapii). Strachowi przed upływem czasu towarzyszy oczekiwanie natychmiastowych efektów. *In vitro* cechuje syndrom czasu zamkniętego: to właśnie kliniki *in vitro*, nie naprotechnologiczne, wyznaczają (różne zresztą) górne limity wieku kobiety, która może poddać się leczeniu. Kliniki naprotechnologiczne operują pojęciem czasu otwartego. Terapia, niezależnie od wieku pacjentki, zawsze przebiega w ten sam nieśpieszny sposób, zaczynając się od samoobserwacji, dogłębnej diagnostyki i nieinwazyjnego leczenia o charakterze regulacyjnym. Mówi się z aprobatą o pacjentkach, które zaszły w ciążę, mając lat 45 lub nawet 47. I nie jest bardzo ważne, jak często się to zdarza, a że jest możliwe: w pewnym sensie działa tu logika cudu i zaufania opatrności.

²⁶ J. Habermas, *Przyszłość natury ludzkiej. Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, przeł. M. Łukasiewicz, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2003.

Terapia naprotechnologiczna, polegająca na naśladowaniu ładu natury, zmierza więc często do jego przekroczenia, uwolnienia od naturalnych konieczności (w tym od samej konieczności posiadania potomstwa przez jednostkę czy parę). Terapia *in vitro* z kolei poprzez ryty transgresyjne prowadzi do silniejszego związania jednostek wynikającymi z kodów natury powinnościami, również na poziomie genetycznym. Jednym z czynników jest tu efekt skali: poszerzenie perspektywy (do populacji), choć wiąże i ogranicza, ma również dla jednostki wymiar oswabadzający. Zawężenie perspektywy (do molekularnej), choć pozornie uwalnia od społecznych kontekstów, równocześnie jednak tworzy nowe i niespodziewane ograniczenia, nie do końca pozwalając wyzwolić się spod presji tradycyjnego typu – takich jak obowiązek posiadania przez jednostki i pary potomstwa w odpowiednim (biologicznie) czasie.

THREE STORIES ABOUT (IN)FERTILITY

Summary

This article analyzes the ways of operationalisation of the concept of nature in the discourses on infertility, mainly in contemporary Poland. The conclusions presented are the effect of the studies on the structure of three stories on infertility: one of them formally tells about the order of nature (online streaming of breeding season of a little owl), two stories discuss the order of culture (medical *in vitro* practices and naprotechnology). In all three narratives of infertility/reproductive failure (animal and human) the concept of nature plays an important role, which in these contexts reveals its capacity and openness to different, sometimes contradictory, meanings.

Trans. Izabela Ślusarek