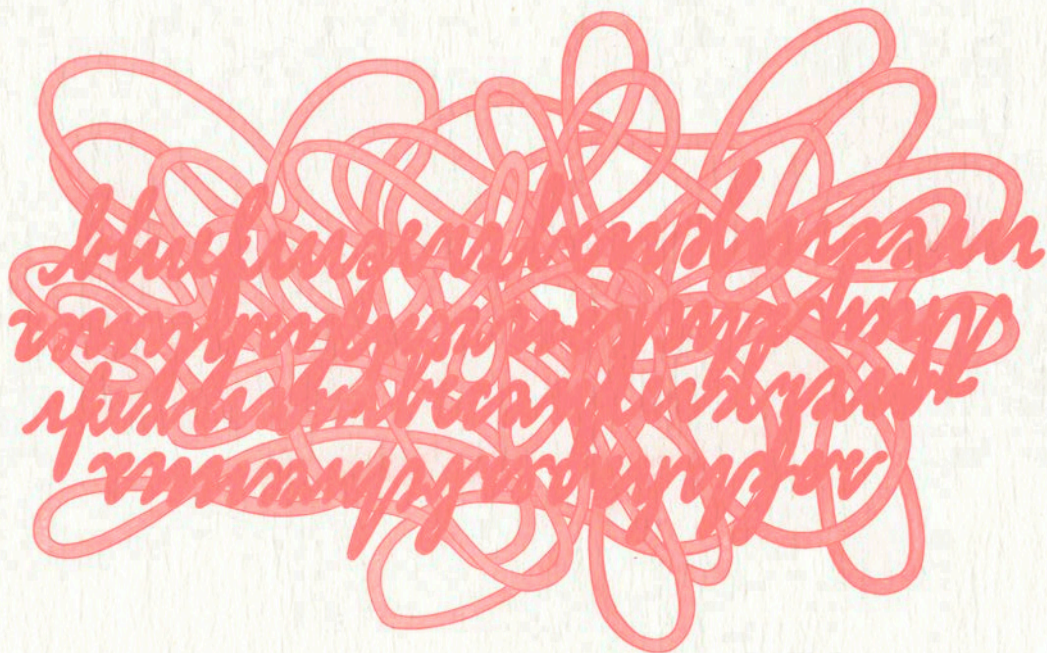


# Unruly Kinships



*Yin Aiwen, Nicole Baginski, Clementine Edwards, Robert Gabris,  
iSəAc Espinoza Hidrobo & Joanna Stange, Pauline Curnier Jardin & the  
Feel Good Cooperative, Króót Juurək & Alex Bailey, Sethembile Msezane,  
Rosalind Nashashibi, Lena Anouk Philipp, Rory Pilgrim, Liz Rosenfeld,  
Selma Selman, Jay Tan, Geo Wyex, and others*

*Curated by Kris Dittel & Aneta Rostkowska*

**4 February — 30 April 2023**

Opening: Friday, 3 February, 7 pm

**Temporary Gallery**

Centre for Contemporary Art

# Unruly Kinships



Kris Dittel, Aneta Rostkowska

Verwandtschaft wird oft als Blutsverwandtschaft, noch häufiger in Anlehnung an das westliche Modell der Kernfamilie, verstanden. Diese Ausstellung zielt stattdessen darauf ab, verschiedene Implikationen und Formen von Verwandtschaft, Kameradschaft und Zugehörigkeit außerhalb der sozialen Reproduktion von Normen, die die Kernfamilie mit sich bringt, zu betrachten und zu untersuchen.

Als Kurator\*innen glauben wir, dass Verwandtschaft nicht gegeben ist, sie muss imaginiert und hergestellt werden. Dieser Prozess der Verwandtschaftsbildung beinhaltet eine kritische Überprüfung von Versprechen und Fantasien der Kernfamilie und eine kollektive Suche nach neuen Möglichkeiten und Strukturen, die erst noch entstehen werden. Der Ausgangspunkt dieses Ausstellungsprojekts erwuchs aus unseren persönlichen Interessen und Erfahrungen, aus der Suche nach vielfältigen Möglichkeiten, Fürsorge- und Liebesbeziehungen aufzubauen und sich andere Arten von Geselligkeit als die Kleinfamilienstruktur vorzustellen. Und wie es bei solch grundlegenden Fragen der Fall ist, konnten wir dies nicht alleine tun oder uns nur auf theoretische und diskursive Ressourcen verlassen.

Während wir uns mit der Kritik an der Kernfamilie befassten, wollten wir diesen kritischen Geist auf Praktiken des kollektiven Lernens, Teilens und Nachdenkens über das Anderssein in und mit der Welt ausdehnen. Dazu wandten wir uns an Künstler\*innen, Theoretiker\*innen, Kurator\*innen, Denker\*innen und unser Publikum als unsere Gesprächspartner, woraus zunächst eine Reihe von Veranstaltungen der Studiengruppe Forms of Kinship (Formen der Verwandtschaft) entstand und sich später diese Ausstellung herauskristallisiert hat, von der wir hoffen, dass sie keinen Abschluss bildet, sondern eher Ideen generiert, die zu einem späteren Zeitpunkt weitergeführt werden.

„Dies ist kein Kunstprojekt“, notierte eine von uns in einem Word-Dokument, und obwohl dies nicht ganz der Wahrheit entspricht, signalisierte dieser Impuls den Charakter des Projekts: dass es mit dem Persönlichen, Beruflichen und Politischen verflochten ist. Wir erkennen die Grenzen ästhetischer (Re-)Präsentationen und Blaupausen, nach denen Beziehungen modelliert werden können. Wir glauben jedoch, dass Verwandtschaftsbeziehungen räumlich, zeitlich und materiell reproduziert werden müssen, damit sie sich ausdehnen und einen affektiven Einfluss nehmen. Wir sehen die Rolle von Kunst und Künstler\*innen in dieser Hinsicht als wichtig an. Abgesehen von ihrer Bloßlegung betrachten die Künstler\*innen der Ausstellung Verwandtschaft auch als Praxis, Leben und Herstellen eines beweglichen Beziehungsgeflechts. Daher bringt das Projekt eine

Gruppe von Praktiker\*innen zusammen, deren Arbeit konsequent auf das oben genannte Tun ausgerichtet ist und die sich der verschiedenen Repräsentationsregime sehr bewusst sind.

Die Ausstellung präsentiert verschiedene zeitliche und räumliche Imaginationen, Desorientierungen und Verständnisse von Verwandtschaftsbeziehungen. Diese veranlassen uns, uns die Gegenwart und die Zukunft anders vorzustellen – als eine Welt, in der Solidarität, Interdependenz und andere Formen innewohniger Verbundenheit und Zugehörigkeit koexistieren, eine Welt, in der wir uns Raum und Zeit nehmen können, um einander in unserer Fülle zu sehen.

Bei der Konzeptualisierung dieses Projekts hatten wir die Worte von Judith Butler im Sinn, die feststellt, dass, da Verwandtschaft durch rechtliche, soziale und wirtschaftliche Systeme sowie religiöse Kodizes und Gesetze, Normen und Traditionen definiert wird, jede Anstrengung, Verwandtschaft von diesen Machtverhältnissen getrennt zu untersuchen, in ihre Verschleierung und Idealisierung mündet.<sup>1</sup>

Unruly Kinships geht davon aus, dass es kein Idealbild von Verwandtschaft gibt, keine Vorlage, nach der Beziehungen modelliert werden können. Und doch will die Ausstellung dazu anregen, uns die Gegenwart und Zukunft anders vorzustellen: als eine Gesellschaft, in der Solidarität, gegenseitige Abhängigkeit und Freiheit in Liebe und Selbstbestimmung für alle denkbar sind. Es ist ein Sprung ins Unbekannte.

Wie wäre es folglich, sich kollektiv andere Formen der Verwandtschaft auszumalen? Die widerspenstigen – solche, die nicht den auferlegten gesellschaftlichen Ordnungen unterworfen sind? Diejenigen, die sich nicht schon bekannten Lebensweisen unterordnen? Sie sind ungehorsam, aufrührerisch, einfallreich. Wie wäre es, Verwandtschaft neu zu denken und erneut zu fragen: Wie möchten wir leben? Wie möchtest DU leben? Dieses Unterfangen betrachtet verschiedene Möglichkeiten der Verwandtschaftsbildung und Pflegebeziehungen in unserer heutigen Gesellschaft. Es präsentiert verschiedene Arten, wie wir miteinander in Beziehung treten, und die unerforschten Möglichkeiten dieser Beziehungen, angefangen bei alltäglichen Interaktionen bis hin zu künstlerischen Genealogien und queeren Abstammungslinien.

## Zu den Problemen der Kernfamilie

Aber der Reihe nach. Die Kernfamilie als Technologie des Kapitalismus hat in den letzten Jahren der globalen Pandemie größeren Teilen der Bevölkerung die Zähne gezeigt. Viele Artikel in populären Medien wiesen auf die Mängel des „Familienlebens“ hin, die während der Zeit der erzwungenen nuklearen Zusammengehörigkeit beschleunigt sichtbar wurden. Aber warum diese Wut auf die Familie, fragen Sie sich vielleicht. Was wir in Betracht ziehen, ist keineswegs

die Bindungen zu den biologischen Verwandten oder Partnern abzubrechen, sondern Wege zu finden, diese Beziehungen zu erweitern, die nicht durch Blut, Erbschaft, Eigentumsgefühl gebunden sind, sondern durch einen Gerechtigkeitsinn, der Fürsorge, Liebe und Freiheit für alle fordert. Wir bauen diese Kritik auf der Arbeit von Denker\*innen auf, die konsequent auf die Ungerechtigkeiten und (utopischen) Möglichkeiten einer erweiterten Beziehungsstruktur hingewiesen haben, vor dem Hintergrund der Privatisierung der Fürsorge durch die Kernfamilie (Sophie Lewis), der Institution der Heterosexualität, Monogamie und Abschottung der Beziehungen (Bini Adamczak), indem sie darauf hinweisen, dass wir uns mehr an bestimmten Strukturen orientieren als an anderen (Sara Ahmed), und die ein Umdenken von Verwandtschaft hin zu einer Vorstellung von erweiterter (und was wäre, wenn sogar allumfassender) Gemeinschaft anregen, deren zukünftige Formen nicht abgegrenzt und vorausgesagt werden können.

All diese „Symptome“ dürften mit einem allgemeinen Zustand unserer Gesellschaft zusammenhängen, in der ein sehr enges, standardisiertes und hierarchisches Verständnis von Verwandtschaftsverhältnissen herrscht. Dieses Verständnis reduziert die Verwandtschaft auf eine Bluts- oder Heiratsbeziehung und privilegiert die Kernfamilie (ein Familienverband von Eltern und Kindern, die zusammenleben). Die Familie fungiert einerseits als Grundbaustein des Kapitalismus mit staatlich geregelten sozialen Verhältnissen, andererseits wird sie gleichzeitig durch die zunehmenden Forderungen und den Druck neoliberaler Kräfte unterminiert. Dies steht unmittelbar in Bezug zu Fragen der geschlechtsspezifischen Arbeit und ihrer ungleichen Verteilung, zu häuslicher Gewalt und Einsamkeit (es ist erwiesen, dass die Ehe Menschen aus ihren sozialen Bindungen löst<sup>2</sup>), die in den letzten Jahren allesamt mit wachsender Aufmerksamkeit gesellschaftlich debattiert wurden.

Natürlich sind diese Probleme nicht neu. Viele haben zuvor die Enttäuschung, das Unbehagen und die Gewalt der Kernfamilienstruktur erlebt und zum Ausdruck gebracht. Ein Diskurs, der darauf abzielt, den Begriff der Kernfamilie zu überdenken, hat eine bestehende Geschichte und Komplexität. Viele Künstler\*innen, Theoretiker\*innen, Denker\*innen und Schriftsteller\*innen haben ihre Ideen über eine Vielzahl von Formen der Verwandtschaft und der Fürsorgesysteme zum Ausdruck gebracht. Aus mehreren Gründen war die Kernfamilie für viele nie eine praktikable Option, viele sahen sich früh mit ihrer Gewalt und ihren Einschränkungen konfrontiert oder wurden direkt von der Bildung solcher Beziehungen ausgeschlossen.

Die Sozialgeschichte der Familie ist hier sehr hilfreich, da sie zeigt, dass die bestehende Situation keine Notwendigkeit ist: „Familie“ ist eine historische Einheit, die im Laufe der Jahrhunderte unterschiedliche Formen angenommen hat. Die heute so präzise Kleinfamilie ist eher die Ausnahme als die Regel. Sie ist das Ergebnis der Entwicklung der sogenannten

*bürgerlichen Familie* im 18. und 19. Jahrhundert, die ihrerseits eine Folge der Entstehung der Klasse der Bourgeoisie mit ihrer besonderen wirtschaftlichen Existenzform ist.

Im Laufe der Geschichte haben wir uns von größeren, miteinander verbundenen und ausgedehnten Strukturen, die die am stärksten gefährdeten Menschen schützten, zu kleineren, isolierten Einheiten entwickelt, die meist bequem für die Privilegierten sind. Wir glauben nicht an eine Rückkehr zur Großfamilie, sondern streben nach offeneren und weitläufigeren Strukturen. Selbst wenn sie gewünscht wird, scheint die Kernfamilie für viele unmöglich aufrechtzuerhalten, da zeitgenössische Soziologen und Ökonomen uns davor warnen, dass die sogenannte „Mittelschicht“ zunehmend verarmt.

## Unruly Kinships in der Temporary Gallery

Die an der Ausstellung und ihrem öffentlichen Programm beteiligten Künstlerinnen und Künstler re-imaginieren nicht nur, sondern re-inszenieren auch „widerspenstige Verwandtschaftsverhältnisse“, wenn auch meist nicht im bekannten Format sozial engagierter Kunst. Die Teilnehmer dieses Projekts ermutigen uns nicht nur, bestehende Verwandtschaftsbeziehungen neu zu denken, sondern sie erkunden auch andere Wege, sie aufrechtzuerhalten.

Zum Beispiel Jay Tans großformatige Skulpturen, die einem Ameisen-Formicarium ähneln und eine Reihe von Szenen beherbergen, die verschiedenen Künstler\*innen, Musiker\*innen und Schriftsteller\*innen gewidmet sind, mit denen Tan einen Nachnamen teilt. Die Arbeit bezieht sich auf Formen des Altruismus, Fragen der Vetternwirtschaft, Wahlverwandtschaft und Eusozialität in sozialen Superorganismen wie Ameisen und Menschen.

In ähnlicher Weise greift Geo Wyex in seiner poetischen Klangarbeit auf künstlerische Linien, Familienmitglieder und Erinnerungsobjekte zurück. Diese „Shout Outs“ sind persönliche Anerkennungen und öffentliche Gruß- und Lobesbekundungen. In dieser Arbeit fragt Wyex, wer oder was zählt, und wie das laute Rufen zu einer vorübergehenden Maßnahme der Befreiung werden kann.

Rory Pilgrim zeigt uns Allianzen und Verbindungen zwischen Klimaaktivisten. Sie weisen darauf hin, dass der Klimawandel uns dazu zwingt, die bestehenden Lebensweisen zu überdenken, nicht nur, weil die alten den Planeten schädigen (denken Sie nur an Einfamilienhäuser, die im Vergleich zu größeren Wohngemeinschaften viel mehr Energie verbrauchen), sondern auch, weil der Kampf gegen klimaschädliche Politik intensive kollektive Anstrengungen erfordert.

Die sich entfaltende Miniaturlandschaft von Clementine Edwards aus Reis, Gold, Silber, Kupfer und gefundenen Materialien regt uns dazu an, über das

Versprechen der Kernfamilie nachzudenken, ihre Entstehung und Entfaltung, und sich mit ihren Möglichkeiten und Fallstricken zu arrangieren.

Selma Selman überlegt, welche Werte und Beziehungen die Gesellschaft Menschen, Arbeit und materiellen Objekten zuschreibt, während sie mit Hilfe ihrer Familie Altmetall recycelt. Während der gesamten Ausstellungsdauer verwandelt sie Elektroschrott in goldene Ohrringe für ihre Mutter.

Die fragilen Papierskulpturen von Lena Anouk Phillip bedienen sich der Mechanismen von Geschenkökonomie, um freundschaftliche Verbindungen zu stärken.

Krööt Jurak und Alex Bailey erlauben ihrem Sohn Albert nicht nur, ihre Aufführung zu stören und zu ihr beizutragen, sondern er übernimmt die gleiche Rolle bei ihrer Entstehung. Die Arbeit spricht Fragen der Kind-Eltern-Beziehung, der Elternschaft und der emotionalen Arbeit an.

Die Arbeit von Liz Rosenfeld weist Löcher, Öffnungen, Portale, Mündungen und Poren auf, die unmöglich zu füllen sind. Ihre Arbeit erforscht begehrende und lecke Körper durch das Narrativ des Cruising.

Pauline Curnier Jardin gründete The Feel Good Cooperative zusammen mit der Fotografin und Sexarbeiterin Alexandra Lopez und der Architektin und Akademikerin Serena Olcuire. Die Gruppe stiftet einen Ort und einen Zusammenhang für Ausdruck, Inspiration und finanzielle Unterstützung für Sexarbeiterinnen in Rom, deren Arbeit mit der Zerbrechlichkeit des täglichen Lebens verbunden ist.

iSaAc Espinoza Hidrobo und Joanna Stange führen zusammen mit dem Kollektiv maikind ein choreografiertes Ritual der Fürsorge und Verwandtschaft auf. Sie laden das Publikum ein, an ihrem Tanz, ihrer Freude und ihrem Moment der kollektiven Transformation teilzunehmen.

Das Live-Action-Rollenspiel (LARP) der Designerin, Künstlerin und Forscherin Yin Aiwen ist eine Lebenssimulation und ein generatives soziales Experiment, das fürsorgliche Peer-to-Peer-Beziehungen als Eckpfeiler für eine Gemeingut-orientierte, fürsorgliche Gesellschaft betrachtet.

Die Ausstellung wird von einem reichhaltigen Publikumsprogramm begleitet. Dieses wird beispielsweise eine Reihe von Zusammenkünften beinhalten, die Vorträge, Aufführungen, Lesungen, Musik und Essen in einer informellen Atmosphäre kombinieren. Dadurch möchten wir den Raum der Kunstinstitution als einen Raum konzipieren, in dem sich das Nachdenken über Verwandtschaft auf kollektive Weise entwickelt, einen Raum, in dem auch Verwandtschaftsbeziehungen gepflegt werden.

Eine wichtige Rolle bei der Entwicklung der Ausstellung spielte die Veranstaltungsreihe Forms of Kinship, die das ganze Jahr 2022 hindurch stattfand und als offene Forschungsplattform die öffentliche Forschungsphase des Projekts darstellte. Zu den Gästen gehörten die Schriftstellerin und Forscherin Sophie Lewis, die über das Thema der Abschaffung von Familien und ihre dekoloniale Perspektive sprach und Professorin

Mi You (documenta Institut und Universität Kassel), mit der wir gemeinsam ein Seminar zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Familie entwickelt haben. Clementine Edwards teilte ihre Forschungen zur materiellen Verwandtschaft. Joannie Baumgärtner sprach über das Verhältnis der Kernfamilie zum Kapital. Kurator und LGBTQ+-Aktivist Georgy Mamedov führte uns in das radikale Potenzial von Träumen ein. Die Kuratorin Khanyisile Mbongwa sprach mit der Heilerin und Forscherin Li'Tsoanelo Zwane über Ahnengeister und indigenes Wissen. Die Künstlerin und politische Schriftstellerin Bini Adamczak entfaltete für uns die Theorie der polysexuellen Ökonomie. Die künstlerischen Forscher und Koordinatoren für soziale Verantwortung Francisco Trento sprachen über neuroqueere Intimität und Kurator\*innen Karina Kottová und Barbora Ciprová teilten ihre Forschung zu den (feministischen) Widersprüchen der Elternschaft. Viele Veranstaltungen aus dieser Reihe wurden aufgenommen und sind auf dem YouTube Kanal von der Temporary Gallery verfügbar. Ein unendlicher Liebesbrief von Kris Dittel gibt in diesem Flyer einen persönlichen Bericht über die Studienkreisreihe Forms of Kinship. Es folgt „Mayday“ von Suzanna Slack, eine fragmentarische Abhandlung, die die Konstruktion und Gewalt der Kernfamilie, von Geschlecht und Klasse berührt. Alexis Pauline Gumbs Schwarze queerfeministische Genealogie stellt das Konzept der revolutionären Mutterschaft (in Verbform) in Gegensatz zu Mutterschaft als einem Status, der selektiv gewährt wird. Nur, wenn mehr von uns „widerspenstigen Verwandtschaften“ nachgehen, kann ein größerer gesellschaftlicher Wandel stattfinden. Dies würde jedoch erfordern, dass die Regierungen die Notwendigkeit erkennen und unterschiedliche Lebensweisen auf struktureller Ebene unterstützen. Wir hoffen, dass der Text von Johanna Brenner einen Hinweis darauf gibt, in welche Richtung dies erfolgen könnte.



<sup>1</sup> Judith Butler, „Kinship Beyond the Bloodline“ in *Queer Kinship, Race, Sex, Belonging*, Tyler Bradway und Elizabeth Freeman (Hrsg.), DUP, 2022, S. 26.

<sup>2</sup> Natalia Sarkisian, Naomi Gerseti, *Nuclear Family Values, Extended Family Lives*, Routledge, 2012, S. XI.

Das Projekt ist Teil eines größeren Unterfangens namens „Islands of Kinship: A Collective Manual for Sustainable and Inclusive Art Institutions“, bei dem die Temporary Gallery mit sechs internationalen Partnerinstitutionen zusammenarbeitet: Jindrich Chaluppecky Society (Prag), Latvian Center for Contemporary Art (Riga), Frame Contemporary Art Finland (Helsinki), Julius Koller Society (Bratislava), Faculty of things that can't be learned (Skopje) und Stroom den Haag (Den Haag). Islands of Kinship wird vom EU-Programm Creative Europe kofinanziert.

2022 war Kris Dittel Medienkunstfellow NRW bei der Temporary Gallery.

# Unruly Kinships



Kris Dittel, Aneta Rostkowska

Kinships are often thought of as blood relations, even more often understood with reference to the Western model of the nuclear family. This exhibition aims instead to contemplate and envisage various implications and forms of kinship, camaraderie, comradeship and belonging, outside of the social reproduction of norms that the nuclear family entails.

As curators, we believe that kinship is not given, it is to be imagined and made. And this process of kin-making involves a critical revision of the promises and fantasies of the nuclear family, as well as a collective search for new possibilities and structures that are yet to emerge. The starting point of this exhibition project grew out of our personal interests and experiences, in search of a variety of ways of establishing care and love relations and to imagine other kinds of sociability than the nuclear family structure. And as happens with such fundamental questions, we could not do this by ourselves or by solely relying on theoretical and discursive resources.

Therefore, while considering the critique of the nuclear family, we aimed to expand this critical spirit into practices of collective learning, sharing and contemplating being in and with the world differently. To do so, we approached artists, theoreticians, curators, thinkers and our audiences to be our conversation partners, which first came into being as a series of Forms of Kinship study group events, and later this exhibition, which we hope will not conclude but rather generate ideas to be carried on afterwards.

“This is not an art project”, one of us noted in our preparatory writings, and albeit this does not exactly correspond to the truth, this impulse signalled the project’s nature – one that is intertwined with the personal, professional and political. We also realised the limitations of aesthetic (re)presentations and blueprints that relations can be modelled upon. Yet we believe that kinship must be reproduced spatially, temporally, materially, in order for it to expand and affect – and art has the capacity to provide for these potentialities. Beyond bringing exposure to it, the artists in the exhibition also consider kinship in its doing, living and making of an unfixed web of relationality. Therefore the project brings together a group of

practitioners whose work has been consistently aligned with the aforementioned doing while being highly aware of representational regimes.

The exhibition presents various temporal and spatial imaginations, disorientations and understandings of kin-relations. They prompt us to imagine the present and the future differently, to envision a world in which solidarity, interdependence and other forms of intimate association and belonging coexist, one where we can make space and time to see one another in our abundance.

While conceptualising this project, we had in mind the words of Judith Butler, who notes that since kinship is defined by legal, social and economic systems, as well as religious codes and laws, norms and traditions, any effort to distinguish the study of kinship from those power relations ends in its obfuscation and idealisation.†

Unruly Kinships reckons with the fact that no ideal version of kinship exists, there is no blueprint which relations can be modelled upon. And yet it strives towards perspectives and approaches that anticipate new solidarities, affinities and alliances, ones in which freedom in love and self-determination can be attainable for everyone. It is a leap into the unknown.

How about then imagining collectively other forms of kinship? The unruly ones – not subjected to the imposed societal orders? Those which do not submit to known ways of living? They are disobedient, riotous, resourceful. How about reimagining kinship and asking again: How would we like to live? How would you like to live? The endeavour contemplates various possibilities of kin-making and care relations in our contemporary society. It presents various ways we relate to each other and the unexplored potentialities of these relations, starting from everyday interactions to artistic genealogies and queer lineages.

## On the Problems of the Nuclear Family

But first things first. The nuclear family, as a technology of capitalism, showed its teeth to larger parts of the population over the past few years during the global pandemic. Many articles popped up in mainstream media, pointing out the flaws of “family life” that were accelerated during the period of forced nuclear togetherness. But why this anger towards the family, you may ask. What we propose is by no means to cut ties with one’s biological kin or partner, but rather, to think of ways to expand those relations that are not tied by blood, inheritance or a sense of ownership, but by a sense of justice, which

demands care, love and freedom for all. We build this critique on the work of thinkers who have been persistently calling out the injustices arising from the nuclear family system and imagining the (utopian) possibilities of expanded relations: against the backdrop of the nuclear family's privatisation of care (Sophie Lewis), the institution of heterosexuality, monogamy and compartmentalisation of relations (Bini Adamczak), and by pointing at the ways we are oriented towards certain structures more than others (Sara Ahmed). These thinkers prompt a reimagining of kinship as a notion of extended (and what if, even, all-encompassing) community, one in which future forms cannot be delineated nor forecasted.

All these "symptoms" might be linked to a general condition of our society which is a very narrow, standardised and hierarchical understanding of kin-relations. This understanding reduces kinship to a relation based on blood or marriage and privileges the nuclear family (a family group of parents and children living together). The family operates on the one hand as the basic building block of capitalism, with its social relations regulated by the state, while on the other hand it is simultaneously being undermined by the increasing demands and pressure of neoliberal forces. It is not unrelated to issues of gendered labour and its unequal distribution, domestic violence and loneliness (it is proven that marriage separates people from their social connections 2), which are societal debates that have gained attention in the past years.

Of course these issues are not new. Many have previously experienced and voiced the disappointment, discomfort and violence of the nuclear family structure. There's an existing history and complexity to a discourse that aims to rethink the notion of the nuclear family. Many artists, theoreticians, thinkers and writers have been expressing their ideas about multitudes of forms of kinship and care systems. For a variety of reasons, to many the nuclear family has never been a viable option, many have faced its violence and limitations early on, or were straight up excluded from forming such relations.

The social history of the family is very helpful here as it shows that the existing situation is not a necessity: family is a historical entity taking different forms throughout the centuries. The nuclear family that is so present today is in fact more an exception than a rule. It is a result of the development of the so-called bourgeois family (*bürgerliche Familie*) in the 18th and 19th centuries, itself a result of the emergence of the bourgeoisie class with its particular economic existence.

Throughout history we have moved from bigger, interconnected and extended structures, which protected the most vulnerable people, to smaller detached units mostly comfortable for the privileged. We do not believe in returning to this notion of the extended family, but rather we seek more open and expansive structures. Even when desired, the nuclear family seems for many impossible to sustain, as contemporary sociologists and economists alarm us that the so-called "middle class" is being increasingly impoverished.

## Unruly Kinships at the CCA Temporary Gallery

The artists participating in the exhibition and its public programme not only rethink but also re-enact "unruly kinships" themselves, albeit usually not in the known format of socially engaged art. The participants of this project not only encourage us to reimagine existing kin-relations, they also search for different ways of sustaining them.

For example, Jay Tan's large-scale sculptures, resembling an ant-formicarium, housing a series of scenes dedicated to various artists, musicians and writers with whom Tan shares a surname. The work references forms of altruism, questions of nepotism, kinship selection and eusociality in social super-organisms, like ants and humans.

Similarly, Geo Wyex in his poetic sound work draws on artistic lineages, family members and memory objects. These "shout outs" are personal acknowledgements and public expressions of greeting and praise. In this work Wyex asks who or what matters, and how calling things aloud might become a temporary measure of liberation.

Rory Pilgrim shows us alliances and connections between climate activists. They point to how climate change is forcing us to rethink the existing ways of living not only because the old ways degrade the planet (just think about the energy consumption of single-family houses in comparison to larger collective dwellings) but also because fighting anti-climate policies requires intense collective effort.

Clementine Edwards's unfolding miniature landscape, made of rice, gold, silver, copper and found materials, prompts us to think about the promise of the nuclear family, its unfolding, and being at peace with its possibilities and pitfalls.

Selma Selman considers what values and relations society attributes to people, labour and material objects, as she recycles scrap metal with the help of her family. Throughout the exhibition's duration she transforms electronic waste into golden earrings for her mother.

Lena Anouk Phillip's fragile paper sculptures employ the mechanisms of the gift economy to reinforce amiable connections.

In Krööt Juurak's and Alex Bailey's performance, not only does their son Albert disrupt it and contribute to it, he also takes an equal role in its creation. The work speaks to questions of child-parent relations, parenting and emotional labour.

Liz Rosenfeld's work features holes, openings, portals, orifices and pores that are impossible to fill. Their work explores desiring and leaking bodies through the narrative of cruising.

Pauline Curnier Jardin founded the Feel Good Cooperative together with the help of photographer and sex worker Alexandra Lopez and architect and academic Serena Olcuire. The cooperative is a space for expression, inspiration and financial support for sex workers in Rome whose work is linked with the fragility of daily existence.

iSaAc Espinoza Hidrobo and Joanna Stange, together with the maikind collective, perform a choreographed ritual of care and kinship. They invite the audience to join in their dance, joy and moment of collective transformation.

Designer, artist and researcher Yin Aiwen's live action role-playing game (LARP) is a life simulation and a generative social experiment that takes peer-to-peer caring relationships as the cornerstone for a commons-oriented, caring society.

The exhibition is accompanied by a rich public programme. For example, it will include a series of gatherings, which combine lectures, performances, readings, music and food in an informal atmosphere. We would like to envision the space of the art institution as a space in which thinking about kinship develops in a collective way, a space in which kinship relations are nurtured.

An important role in the development of the exhibition was played by the Forms of Kinship study group, which has been running throughout 2022 and constituted the public research phase of the project, operating as an open research platform. The guests included writer and researcher Sophie Lewis, who spoke on the topic of family abolition and its decolonial perspective; professor Mi You (documenta Institute and University of Kassel), with whom we developed a seminar on the social and economic history of the family; Clementine Edwards who shared her research on material kinship; Joannie Baumgärtner who spoke on the nuclear family's relation to capital; curator and LGBTQ+ activist Georgy Mamedov, who introduced us to the radical potential of dreams; curator Khanyisile Mbongwa and healer and researcher Li'Tsoanelo Zwane, who spoke about ancestral spirits and Indigenous knowledges; artist and political writer

Bini Adamczak, who unfolded for us the theory of polysexual economy; artistic researcher and social responsibility coordinator Francisco Trento, who spoke about neuroqueer intimacy; and curators Karina Kottová and Barbora Ciprová, who shared their research on the (feminist) contradictions of parenting. Many events from this series have been recorded and are available on the Temporary Gallery's YouTube channel.

In this flyer an infinite love letter by Kris Dittel provides a personal account of the Forms of Kinship study group series. It is followed by "Mayday" by Suzanna Slack, a fragmented memoir that touches upon the construction and violence of the nuclear family, gender and class. Alexis Pauline Gumb's Black queer feminist genealogy puts forward the concept of revolutionary mothering (in a verb form) as opposed to motherhood as a status that is selectively granted. Only when more of us pursue "unruly kinships" can a larger societal change happen. This however would require governments to recognize the necessity and support different ways of living on a structural level. We hope that that text by Johanna Brenner expresses in which direction this could go.



- <sup>1</sup> Judith Butler, "Kinship Beyond the Bloodline" in *Queer Kinship, Race, Sex, Belonging*, Tyler Bradway and Elizabeth Freeman (eds.), DUP, 2022, p. 26.
- <sup>2</sup> Natalia Sarkisian, Naomi Gersetl, *Nuclear Family Values, Extended Family Lives*, Routledge, 2012, p. XI.

The project is part of a larger endeavor called "Islands of Kinship: A Collective Manual for Sustainable and Inclusive Art Institutions", in which CCA Temporary Gallery works with six international partner institutions: Jindrich Chalupecky Society (Prague), Latvian Center for Contemporary Art (Riga), Frame Contemporary Art Finland (Helsinki), Julius Koller Society (Bratislava), Faculty of things that can't be learned (Skopje) and Stroom den Haag (The Hague). Islands of Kinship is co-funded by the EU Program Creative Europe.

In 2022 Kris Dittel was a Medienkunstfellow NRW hosted by Temporary Gallery.

Der folgende Text besteht aus einer Reihe von Notizen und Überlegungen zu der Studiengruppe und Veranstaltungsreihe Forms of Kinship, die zwischen Februar und Dezember 2022 stattfand. Ziel dieser monatlichen Veranstaltungen war es, gemeinsam über die Art und Weise nachzudenken, wie wir jenseits der Struktur der Kernfamilie Beziehungen in und mit der Welt gestalten. Gleichzeitig diskutierten wir über die unterschiedlichen Bedeutungen und Möglichkeiten von Verwandtschaft und auch über die Brauchbarkeit dieses Begriffs. Zu den Themen gehörten die Abschaffung der Familie, die Rolle von Träumen bei der Erschaffung neuer Welten, soziale Experimente bei der Vergemeinschaftung von Pflegebeziehungen, materielle Verwandtschaft, Ahnengeister und indigenes Wissen, um nur einige zu nennen.

Mein Dank gilt den Gästen Mi You, Yin Aiwen, Sophie Lewis, Georgy Mamedov, Clementine Edwards, Joannie Baumgärtner, Bini Adamczak, Khanyisile Mbongwa, Li'Tsoanelo Zwane, Nahee Kim, Jiyoung Kim, Francisco Trento, Karina Kottová, Barbora Ciprová, meiner Ko-Moderatorin Aneta Rostkowska und allen Teilnehmer\*innen.

VON:	HRIS DITTEL
BETREFF:	EIN UNENDLICHER LIEBESBRIEF, ÜBER OBJEKTE, BEGEHREN, LIEBE, VERWANDTSCHAFT UND DIE ABSCHAFFUNG DES SELBST ETC.

Liebes,

neulich nachts bin ich schweißgebadet an einem dunklen, unbekanntem Ort aufgewacht. Ich musste einige Sekunden lang ins Dunkle starren, bis ich wieder wusste, wo ich war. Mein Herz raste, die Erinnerung an ein Alptraum war noch frisch. In meinem Traum war ich an einem Online-Formular gescheitert, das ich vergeblich auf meinem Smartphone auszufüllen versuchte. Die App stürzte jedes Mal ab, wenn ich mit dem Ausfüllen gerade fast fertig war. Es fühlte sich wichtig, *notwendig* an, diesen Vorgang abzuschließen. Je verzweifelter ich es versuchte, desto stärker vertiefte ich mich in das Online-Formular, es wurde zu meiner Welt, es verschlang mich ... nein, ich selbst wurde zum Formular. Was für ein sinnloses Leben, zu einem gefühllosen Gegenstand digitaler Bürokratie zu werden, dachte ich, auf meiner nassgeschwitzten Matratze liegend.

Bei dem Versuch, wieder einzuschlafen, erinnerte ich mich an ein Gedankenspiel, das mir von Georgy Mamedov vorgestellt wurde. Er forderte mich und meine Kollegin bei einem Zoom-Meeting auf, uns eine Welt vorzustellen, in der die Menschen ewig leben können., Auf Wunsch könnten die Bewohner\*innen dieser fiktionalen Welt sterben, jedoch unter der Bedingung, dass sie beim Verlassen dieses irdischen Lebens in ein von Menschenhand geschaffenes Objekt verwandelt würden. Georgy bat uns, darüber nachzudenken, zu welchem Gegenstand wir werden wollten. Er selbst wählte für sich als fiktives Objekt im Jenseits eine Schreibmaschine, eine edle Sache. „Was bedeutet es, zu einem Objekt, einer Ware zu werden, sind unsere Leben nicht bereits zur Ware geworden? Und warum ein von Menschen gemachtes Objekt? Kann ich nicht einfach ein Mineral werden, ein kleines, glänzendes Stück Fels, unter dem Gewicht von Gebirgen zusammengepresst? ...“ Der Strom unausgesprochener Worte wurde von Georgy unterbrochen, der uns unvermittelt fragte, welche Sache uns als Erstes in den Sinn gekommen sei. „Ich möchte ein Löffel werden“, rief ich. Später wiederholten wir die Übung mit einer Gruppe – Freund\*innen und Fremden. Wir brachen in schallendes Gelächter aus, als wir alle verrieten, welches Objekt wir werden wollten. Unsere zukünftigen Wunschobjekte bedurften eigentlich keiner Erklärung. Es war nicht überraschend, dass die meisten Objekte, die gewählt wurden, ein Gefühl der Zugehörigkeit, einen gemeinschaftlichen Nutzen, Nahrung, Freude und sogar Intimität vermittelten. Niemand stellte sich vor, ein „schlechtes Objekt“ zu werden, wir alle wollten vertraut bleiben, ein Gefühl der Nützlichkeit haben. Als imaginäre Objekte blieben wir den Lebenden nahe. Georgy regte uns zwar an, uns vorzustellen, was mit Verwandtschaft, Liebe und Zugehörigkeit geschieht, wenn diese Begriffe auf nicht empfindungsfähige Objekte ausgeweitet werden, doch wir waren nicht lange genug in dieser Fantasiewelt geblieben.<sup>2</sup>

Was bedeutet es, (eine Sache) zu begehren (zu einer Sache zu werden)?

Wenn ich an Begehren denke, denke ich an Zuckerwatte. Als Kind war ich fasziniert von der leuchtenden rosa Farbe, der weichen Konsistenz, dem zuckrigen Duft, ich wollte darin baden, es war ein Versprechen von Freude. Vielleicht muss die Erfüllung eines Verlangens nicht immer mit einer Enttäuschung einhergehen, aber jedes Mal, wenn ich ein frisch gesponnenes Knäuel Zuckerwatte in die Hand bekam, lösten der unauffällige Zuckergeschmack, die weiche Konsistenz, die sich auf meiner Zunge auflöste, das klebrige Gefühl an meinen Fingern und die einsamen Bienen, die mir in der sirupartigen Luft folgten, ein Gefühl des Unmuts in mir aus.

Lauren Berlant beschreibt das Begehren als eine „Möglichkeitswolke, die durch die Kluft zwischen der Besonderheit eines Objekts und den darauf projizierten Bedürfnissen und Versprechen entsteht“.<sup>3</sup> Obwohl das Begehren im Selbst empfunden wird (oft beschrieben als selbstverzehrend, als Mangel, als eine Art Hunger, als



Anziehungskraft), befindet es sich außerhalb des Selbst und besteht aus fabelhaften Dingen und Fantasien, die ihren „wackeligen Anker“<sup>4</sup> im Objekt des Begehrens finden. Es manifestiert sich als Gefühl eines schwarzen Lochs, das sich in einem selbst befindet, als sich ausdehnende Leere und wachsender Hunger, aber natürlich immer nach außen strebt, dorthin, wo es sich an etwas festmachen kann.

Wie lernt man, etwas zu wollen? Wollte ich ein Knäuel aus rosafarbener Zuckerwatte, weil mich deren Form faszinierte oder wollte ich sie, weil die anderen Kinder eines hatten und mir von außen ein Gefühl der Zustimmung, der Erlaubnis, sie zu wollen, vermittelt wurde? Wie kann ich sagen, ob dieses Bedürfnis und dieser Wunsch *mein* sind, ob sie *echt* sind?

Berlant zufolge ist die Liebe wiederum die Erfüllung des Begehrens. In der romantischen Liebe wird der Traum verwirklicht, eine Erfüllung erreicht.<sup>5</sup> Hier impliziert Begehren natürlich das Begehren eines anderen, um diese Erfüllung in Form eines Paares zu finden. Das implizierte Paar ist ein heteronormatives, und die Verwirklichung dieser Liebe ist an die Institution der Ehe, der Kernfamilie, der Erbschaft, des Eigentums usw. gebunden. Aber wer kann schon sagen, ob eine Liebesbeziehung echt ist und wann oder ob es sich um eine flüchtige Fantasie handelt, die wechselseitig aufrechterhalten wird, weil es sonst zu schmerzhaft wäre, die Zerschlagung der Verheißung des Begehrens auszuhalten? Es ist einfacher, eine Welt, ein Bild, eine Illusion aufrechtzuerhalten, in der das Begehren zu einer idealen Form führt. Wünsche, die außerhalb dieser Norm liegen, werden zu einer Bedrohung für das „gute Leben“ oder zumindest für sein Versprechen.

Ich erinnere mich, wie ich an einem heißen Augustabend in meinem Stuhl zusammensank, als wir Passagen eines Textes lasen, der eine radikal andere Lesart von Liebe und ihrer Ökonomie vorschlägt, „Theorie der polysexuellen Ökonomie“ von Bini Adamczak.<sup>6</sup> Bini selbst schloss sich der Lesegruppe an und half uns, die provokante Aussage des Textes zu entwirren. In dem Text werden die Funktionsweise des Liebesmarktes wie die jedes anderen Marktes und die Sexualisierung entsprechend ebenfalls als Ökonomie betrachtet. Liebe ist eine Form des Konsums, und die sexualisierten Körper sind Waren, die auf dem Markt zirkulieren. Allerdings wird das Angebot in dieser sexuellen Ökonomie durch heteronormative Regeln eingeschränkt (wer als schön und begehrenswert gilt, durch das Diktat der Monogamie usw.). Der Wert jeder Ware (jedes Körpers) hängt also von ihrer Anziehungskraft (Attraktivität) ab, und sie funktioniert nach geschlechtsspezifischen Arbeitsbedingungen.

In dieser sexuellen Ökonomie gibt es kein abstraktes Tauschsystem, kein Geld, weshalb sie hinter der Marktökonomie zurückhängt. Und da jedem Körper je nach Anziehungskraft ein anderer Wert zugewiesen wird, findet kein Geldaustausch statt. „Wir ‚ficken feudal‘“, wie Bini es formuliert. Ich finde es toll, wie der Text eine Analyse aus einer (marxistischen) ökonomischen und aus einer affektiven Perspektive in einer Art strukturalistischen Analyse der Gefühle vereint.<sup>7</sup> Schließlich entstehen Affekte aus materiellen Beziehungen – das Begehren strebt nach außen, zu seinem Objekt.

Der Text macht auch einen Vorschlag zur Lösung des Problems der sexuellen Ökonomie – Communismus großgeschrieben. Ich malte ein kleines „<3“ an den Rand meines Ausdrucks, aber die nächsten Absätze erschreckten mich. In dieser anderen Ökonomie, in der alle Körper gleich und kollektiv frei sind, werden der Markt und seine Form des Konsums (Liebe) überflüssig. „Aber Bini, was du da in diesem Text vorschlägst, ist die Abschaffung der Liebe! Ich bin nicht sicher, ob ich bereit bin, das völlig aufzugeben ...“ Ich sah ihr freundliches Lächeln auf dem Bildschirm, als sie die wahre Freiheit der Liebe, oder genauer gesagt, die Freiheit von der Liebe, die außerhalb der Grenzen des Mangels und der Ungleichheit wirkt, erläuterte. „Freiheit hebt Liebe auf“, kritzelte ich in mein Notizbuch.

Eine der ersten Veranstaltungen unserer Studiengruppe fand mit der Schriftstellerin Sophie Lewis (meiner intellektuellen Muse) statt, die zwei Kapitel aus ihrem Buch *Abolish the Family: A Manifesto for Care and Liberation* vorstellte. Bevor alle Gäste Zugang zum Zoom-Meeting erhalten, stellen wir unsere tierischen Gefährt\*innen einander vor: „Darf ich vorstellen, Barnacle, das ist Fifi Paris, Fifi, das ist Barnacle, dessen Fotos auf dem Kalender bei uns im Flur zu sehen sind.“ Ich habe Sophie erzählt, dass viele Leute in unserem Umfeld, seit ich mit meiner Freundin, mit der ich auch zusammenlebe, einen Hund habe, plötzlich annehmen, wir hätten eine Liebesbeziehung. Komisch, nicht wahr, die Familienform und ihre Projektion sind unausweichlich, selbst in ihrer Abweichung als „lesbisches Paar und ihr Haustierkind“. Sophie schlägt vor, das vielleicht in der Diskussion aufzugreifen. Leider gibt es zu viele andere interessante Punkte und Publikumsfragen.

Irgendjemand fragte Sophie, wie sie über „ethische Nicht-Monogamie“ bzw. ENM denkt, wie die von uns, die sich mit Dating-App-Abkürzungen auskennen, es nennen. Ich habe ein zwiespältiges Verhältnis zu diesem Begriff, nicht so sehr, weil er sich so großer Beliebtheit erfreut, sondern eher deswegen, weil ihm in den meisten Zusammenhängen die politische Bedeutung fehlt. Sophie gelingt es jedoch, dieses Unbehagen in Worte zu fassen, indem sie unsere Aufmerksamkeit von der Frage der Monogamie, der ENM oder ihren verschiedenen Abwandlungen ablenkt. Sie antwortet, indem sie das Konzept der *Liebe als Besitzverhältnis*

nach Alexandra Kollontai einführt, die in jeder dieser Beziehungsformen vorkommen kann. Die Paarform („Ich gehöre dir, du gehörst mir“) und ihr Versprechen, dass alle Bedürfnisse im privaten Bereich von einer Person befriedigt werden können, macht die Welt kleiner.

Ich konnte Sophie über ihr kompliziertes oder vielleicht ambivalentes Verhältnis zum Begriff der Verwandtschaft und des Sich-verwandt-Machens befragen, der mir in gewisser Weise sympathisch ist. Dennoch bin ich mir nicht sicher, ob ich bereit bin, loszulassen, ob ich darauf vertraue, dass Neologismen neue Sehnsüchte wecken können, neue Wege, einander zu sehen.<sup>8</sup> Es gibt natürlich noch mehr zu tun, um wünschenswertere Möglichkeiten des Miteinanders zu schaffen, und da Signifikate in Signifikanten liegen, ist es vielleicht wichtig, in Aufruhr zu sein, für einige Welten/Worte mehr zu sein als für andere.

An einem traumhaften Herbstnachmittag, zu einer Jahreszeit, in der die Sonnenstrahlen in einem Winkel auf die Erde treffen, der das Licht silbrig schimmern und die Farben seltsam leuchten lässt, zumindest in diesem Teil der Welt, kam ich zu einer Art Tarot-Sitzung. Ich ging durch einen staubigen, vermüllten Park und entdeckte auf einer Bank einen Satz Tarotkarten. Es war spät am Tag und niemand in der Nähe, also ging ich näher heran und zog eine Karte heraus. Es war die Karte des Todes. Ich erstarrte kurz. Erinnerte mich aber bald, dass diese Karte eine Botschaft der Hoffnung enthält, sie steht für Veränderung und Transformation, eine neue Ordnung der Dinge. Aber um Platz für das Neue zu schaffen, muss man sich von alten Gewohnheiten trennen, alte Ansichten müssen aufgegeben, etablierte Vorstellungen überwunden werden. Ich hielt kurz inne, setzte mich neben den Kartenstapel und tippte in die Notizen-App auf meinem Handy: „Verwandtschaft ist immer *gemacht*, nicht gegeben,<sup>9</sup> wie macht man das beschissene Selbst rückgängig? Wie schafft man sich selbst ab?“

Liebes, dieser Brief ist unendlich, er soll geschrieben werden, er wurde geschrieben, so, wie er sich im Jetzt schreibt.<sup>10</sup> Es gibt keine Schlussfolgerungen, und ich weiß nicht, ob ich dir viel erzählt habe, das du nicht schon wusstest. Ich hoffe, es geht dir gut, und ich hoffe, du fühlst dich frei und geliebt.

Alles Liebe,  
Kris

- 1 Das Gedankenspiel basierte auf dem Science-Fiction-Roman eines sowjetischen Autors, dessen Namen ich mir leider nicht notiert habe.
- 2 Georgy führte uns auch in die „Fokusobjekte“ ein, eine Methode zur Problemlösung, bei der dem Objekt, das im Fokus steht, ungewöhnliche, zufällige Eigenschaften zugeschrieben werden. Es geht darum, gängige Denkmuster im Zusammenhang mit bestimmten Konzepten und Objekten zu durchbrechen und diese neu zu betrachten. Und so ist die Idee des „unendlichen Liebesbriefs“ entstanden, eines offenen Bekenntnisses, das nie abgeschlossen, sondern ständig fortgeschrieben wird.
- 3 Vgl. Lauren Berlant, *Desire/Love*, Santa Barbara 2012, S. 6–7.
- 4 Vgl. ebd.
- 5 Ebd.
- 6 Bini Adamczak, „Theorie der polysexuellen Oekonomie (Grundrisse)“, siehe [https://copyriot.com/diskus-06-1/theorie\\_der\\_polysexuellen\\_oekonomie.htm](https://copyriot.com/diskus-06-1/theorie_der_polysexuellen_oekonomie.htm).
- 7 Darüber hinaus habe ich das Gefühl, dass mich diese Theorie einem Verständnis des Kunstmarktes und seiner Bewertungsmodalitäten näher bringt als jede andere Theorie bisher. Die Art und Weise, wie Kunstwerke als „außergewöhnliche Ware“ zirkulieren, ist den Regeln der sexuellen Ökonomie, die verschiedenen Objekten ungerechterweise einen unterschiedlichen Wert zuweist, ziemlich ähnlich. Und vielleicht entspricht die Lösung für den Kunstmarkt auch Binis Lösung für die sexuelle Ökonomie: Anstatt den Markt einfach zu deregulieren oder zu reformieren, muss er ganz abgeschafft werden - zum Leidwesen aller Betroffenen. Aber dazu mehr in einem anderen Brief.
- 8 Meine Zweifel beruhen auf Erfahrungen in der Kunstwelt, in der Worte so oft ihrer (politischen und revolutionären) Bedeutung beraubt und in den Bereich der Repräsentation verlegt werden.
- 9 Ich erinnere mich an den Vorschlag von Sophie Lewis, „Mothering Against Motherhood: doula work, xenohospitality and the idea of the momrade“, in: *Feminist Theory* 1–18, 2022, S. 14.
- 10 Dank an Sara Giannini, die mir die Anregung dazu gab, mir Text als zeitlich-räumliche Schleife vorzustellen.

The following text is a set of personal notes and reflections on the Forms of Kinship study group event series that took place between February and December 2022. The series of monthly events aimed to think collectively about the way we form relations in and with the world, outside of the nuclear family structure. Simultaneously we discussed the various meanings and possibilities of kinship, and even the viability of this term. Topics included family abolition, the role of dreams in envisioning new worlds, social experiments in communalising care relations, material kinship, ancestral spirits and Indigenous knowledge, amongst many others. With gratitude to guests Mi You, Yin Aiwen, Sophie Lewis, Georgy Mamedov, Clementine Edwards, Joannie Baumgärtner, Bini Adamczak, Khanyisile Mbongwa, Li Tsoanelo Zwane, Nahee Kim, Jiyoung Kim, Francisco Trento, Karina Kottová, Barbara Ciprová, my co-host Aneta Rostkowska, and all participants.

FROM:	KRIS DITTEL
SUBJECT:	AN INFINITE LOVE LETTER, ON OBJECTS, DESIRE, LOVE, KINSHIP AND ABOLISHING THE SELF, ETC.

Dear,

The other night I woke up drenched in cold sweat in a dark unfamiliar space. It took a few seconds staring into the darkness to realise where I was. My heart beating fast, the memory of a nightmare still fresh. In my dream I got stranded in an online form that I was trying and failing to complete on my phone. The app kept crashing just as I was about to finish filling in the form each time. It felt important, *necessary* to complete the task. As my attempts were turning more desperate, I became more and more absorbed in the online form, it was becoming my world, it was consuming me ... oh no, I was becoming the form itself. What a pointless life, to become a senseless object of digital bureaucracy, I thought, lying on the damp mattress.

As I was trying to fall asleep again, I recalled the thought exercise Georgy Mamedov introduced to me. He invited me and my colleague over a Zoom conversation to imagine a world where people can live eternally, The inhabitants of this fictional world could choose to die, with the condition that as they'd leave this earthly life they would turn into a man-made object. Georgy asked us to think about what object we would choose to become. He himself chose a typewriter, a noble thing, as his fictitious object-to-be in the afterlife. "What does it mean to turn into an object, a commodity, aren't our lives commodified already? And why a man-made object? Can I just become a mineral, a small shiny rock compressed under the weight of mountains? ..." The flow of unspoken questions was cut short by Georgy, who promptly asked us to say the first thing that came to our minds. "I want to become a spoon!", I exclaimed. Later, we repeated the exercise, this time with a group – some friends, some strangers. We burst out in gentle laughter as each of us revealed what object we'd become. Our desired objects-to-be did not really need an explanation. It did not come as a surprise that most objects people chose to become carried a sense of belonging, a communal benefit, they provided nourishment, joy, even intimacy. Nobody imagined becoming a "bad object", we all desired to remain familiar, with a sense of usefulness. As imaginary objects, we remained close to the living. And albeit Georgy proposed that we imagine what happens to kinship, love and belonging when these notions expand to non-sentient objects, we did not remain long enough in this fantasy world.<sup>2</sup>

What does it mean to desire ((to become) a thing)?

When I think of desire, I picture candy floss. As a child I was mesmerised by the vibrant pink colour, the soft texture, the sugary smell, I wanted to bathe in it, it was a promise of delight. Perhaps the fulfilment of desire does not always have to come with disappointment, but whenever I obtained a freshly spun ball of candy, the unremarkable sugary taste, the soft texture disappearing on my tongue, the sticky feeling on my fingers and the lonely bees that would follow me in the syrupy air left me with a sense of displeasure.

Lauren Berlant describes desire as a “cloud of possibility that is generated by the gap between an object’s specificity and the needs and promises projected onto it”<sup>3</sup>. Desire, though it is felt in the self (often described as self-consuming, a lack, a kind of hunger, a gravitational traction), is placed outside of the self, composed of fabulous things and fantasies that find their “shaky anchor”<sup>4</sup> manifested in the object of desire. It manifests as a sense of a black hole that sits within oneself, an expanding emptiness and growing hunger, but of course it always reaches outwards, in the direction of something to which it can attach itself.

How does one learn to want something? Did I want a pink ball of candy floss because I was enchanted by its form or did I want it because all the other kids had it and I was met with a sense of approval, a permission to want it, from the outside world? How can I say whether this need and want is *mine*, that it is *real*?

Berlant says that love, on the other hand, is the fulfilment of desire. In romantic love the dream is accomplished, a fulfilment achieved.<sup>5</sup> Here desire, of course, means desiring another, to find this fulfilment in couple form. The couple implied is a heteronormative one, and the realisation of this love is bound up in the institution of marriage, the nuclear family, inheritance, in property form, and so forth. But who is to say whether a love relation is real, and when or if it is a passing fantasy, mutually maintained, because otherwise it is too painful to withstand the shattering of the wishful promise of desire? It is easier to maintain a world, an image, an illusion where desire leads to an ideal form. Desires outside of this norm become a threat to “the good life”, or at least, to its promise.

I remember the feeling of softly collapsing in my chair on a hot August evening as we read through passages of a text that proposes a radically different reading of love and its economy, “A Theory of the Polysexual Economy” by Bini Adamczak.<sup>6</sup> Bini herself joined the reading group and helped us to untangle its provocative proposition. The text considers the operations of the love market just like those of any other markets and, in the same vein, thinks of sexualisation as an economy. Love is looked upon as a mode of consumption, and sexualised bodies are considered commodities circulating on its market. However in this sexual economy the supply is restricted by heteronormative rules (on who is considered beautiful, desirable, by the dictates of monogamy, and so on). The value of each commodity (body) is therefore dependent on its commodity attraction power (desirability) and it operates in gendered labour conditions.

There’s no abstract system of exchange in this sexual economy, no money involved, leaving it lagging behind the market economy. And so since each body is assigned a different value, based on their desirability, no monetary exchange takes place. “We fuck ‘feudally’”, in Bini’s words. I adore how the text brings together an analysis both from a (Marxist) economical and an affective perspective, <sup>7</sup> it is a kind of structuralist analysis of emotions. After all, affects come from material relations – desire reaches outwards, towards its object.

The text also proposes a solution to the problem of the sexual economy: Communism, with a capital C. I drew a little “<3” on the margin of my printout, but the following paragraphs startled me. In this different economy, where all bodies are equal and collectively free, the market and its mode of consumption (love) becomes redundant. “But Bini, what you are proposing in this text is the abolition of love! I’m not sure I’m ready to completely give up on that...” I was met with a warm smile on the computer screen as she elaborated on this true freedom of, or to be precise freedom from, love that operates outside of the confines of lack and inequality. “Freedom sublates love”, I scribbled in my notebook.

One of the first events in our study group was with writer (and my intellectual muse) Sophie Lewis, who shared two chapters from her book *Abolish the Family: A Manifesto for Care and Liberation*. Before all guests are allowed into the Zoom meeting room, we introduce our pet comrades to each other over the screen, “Barnacle meet Fifi Paris, Fifi this is Barnacle whose photos are featured in the calendar in our hallway”. I told Sophie how, since getting a dog with my friend whom I also live with, many people around us suddenly assumed we are in a romantic relationship. Funny, isn’t it, the family form and its projection is inescapable, even in its deviation, as a “lesbian couple and their pet child”. Sophie suggests maybe we could pick up on this during the discussion. Alas, there are too many other interesting points and audience questions.

Someone asked Sophie about her view on “ethical non-monogamy”, or ENM as it’s known amongst those of us versed in dating app abbreviations. I’ve been feeling ambivalent about this term, not so much because of its popularity in circulation per se, but rather the lack of its

political meaning in most contexts. But Sophie manages to put words to this discomfort by drawing our attention away from the question of monogamy, ENM, or its various alterations. She responds by introducing the concept of *property love*, à la Alexandra Kollontai, which can happen in any of these relationship forms. The couple form (“I am yours, you are mine”) and its promise that all needs can be met in the private sphere, by one person, closes down the world.

I got to ask Sophie about her complicated or perhaps ambivalent relationship to the notion of kinship and kin-making, which, in some way I sympathise with. Yet I’m unsure if I’m ready to let go, if I trust neologisms to be able to activate new desires, new ways of seeing one another. <sup>8</sup> There’s of course more work to be done, to create more desirable possibilities of sociability, and since significations sit inside signifiers, perhaps it is important to be in revolt, to be for some wor(l)ds more than for others.

The closest I got to a Tarot reading was on a dreamlike autumn afternoon, at the time of the year when the sunbeams hit the earth at an angle that makes the light silvery and the colours strangely vibrant, at least in this part of the world. I was passing through a dusty, littered park and I spotted a Tarot deck on a bench. It was late in the day and no one was around, so I went closer and drew a card from it. It was the Death card. I froze for a second, but soon remembered that this card comes with a message of hope, it signals change and transformation, a new order of things. But making space for new things to come necessitates getting rid of old habits, old views need to die, naturalised conceptions need to be abolished. I stopped for a second, sat down next to the pile of cards and typed into the Notes app on my phone: “Kinship is always *made* not given <sup>9</sup>; How to undo the shitty self?; How to abolish oneself?”.

Dear, this letter is infinite, it is to be written, it’s been written, as it’s writing itself in the now. <sup>10</sup> There are no conclusions and I don’t know if I told you much about anything you didn’t know already. I hope you’re well and I hope you feel free and loved.

Take care,  
Kris

<sup>1</sup> The thought exercise was based on a science fiction novel by a Soviet author whose name I forgot to note down.

<sup>2</sup> Georgy also introduced us to “focal objects”, which, as I was told, is a method used for problem-solving and it involves the attribution of unusual, random characteristics to the object of focus. It is aimed at breaking common patterns of thinking around certain concepts and objects and reframing them. And this is where the idea of the “infinite love letter” came about, a confessional letter with an open tone that is never finalised, it’s continuously written.

Lauren Berlant, *Desire/Love*, punctum books, 2012, pp. 6–7.

<sup>3</sup> Ibid.

<sup>4</sup> Ibid.

<sup>5</sup> Bini Adamczak, “A Theory of the Polysexual Economy (Grundrisse)”, *What The Fire Sees, A Divided Reader*, Divided Publishing, 2020.

<sup>7</sup> More than that, I have a sense this theory brings me closer to understanding the art market and its modes of valuation more than any other theory did so far. The way the artwork circulates as an “exceptional commodity” is pretty similar to the rules of the sexual economy, assigning different value to different objects, unjustly. And perhaps the solution to the art market is analogous to Bini’s solution to the sexual economy too: instead of mere market deregulation or reforms, it needs to be abolished altogether – sorry to all affected. But more on this in another letter.

<sup>8</sup> My doubts emerge from experiences in the art world where words are ever so often emptied out of their (political and revolutionary) meaning and reframed in the representational field.

<sup>9</sup> I recall this proposition by Sophie Lewis, in “Mothering Against Motherhood: doula work, xenohospitality and the idea of the momrade”, *Feminist Theory* 1–18, 2022, p. 14.

<sup>10</sup> With thanks to Sara Giannini who made me think about text as a temporal-spatial loop.

---

**m/other ourselves: eine  
Schwarze queer-feministische  
Genealogie für radikale  
Bemutterung**

**ALEXIS  
PAULINE  
GUMBS**

**Das Queere ist, dass wir überhaupt geboren wurden.**

Ich wurde 1982 geboren, mitten in der ersten Amtszeit eines Präsidenten, der die Wahl mit der Verteufelung von Sozialhilfeempfängerinnen als „Welfare queens“ im globalen Kontext der „Bevölkerungskontrolle“ gewonnen hatte, einer Geschichte, nach der arme Frauen und Women of Color keine Kinder bekommen sollten. Eine Geschichte mit einem Happy End für den Kapitalismus: Wir existieren nicht. Das Queere ist jedoch, dass wir geboren wurden; unsere jungen und/oder von der Norm abweichenden und/oder Schwarzen und/oder mittellosen und/oder alleinstehenden Mütter hatten das Falsche getan. Deshalb existieren wir: eine außer Kontrolle geratene Bevölkerung, eine gestörte Geschichte. Wir sind die Guerilla-Gedichte an den Wänden, die eine Milliarde gefährlicher Bedeutungen von Leben vermitteln.

**Und wie unwahrscheinlich, dass ich dich lieben würde.**

1983 brachte Audre Lorde, Schwarze, Lesbe, Dichterin, Kriegerin und Mutter, die Geschichte eines heterosexistischen, kapitalistischen Mode- und Beautymagazins namens Essence mit einem queeren Vorschlag durcheinander. In einem Essay über die Folgen internalisierter Unterdrückung zwischen Schwarzen Frauen meinte sie: WIR KÖNNEN LERNEN, UNS SELBST ZU BEMUTTERN. Ich habe mehrere Workshops mit diesem Titel konzipiert und weiß immer noch nicht, was er bedeutet.<sup>1</sup> Außer, dass Liebe möglich ist, selbst in einer Welt, die uns lehrt, uns selbst und das Selbst, das wir im anderen sehen, zu hassen. Außer, dass ich in einer Welt, die sagt, dass wir nicht geboren werden sollten, und die jeden Tag „Nein“ zu unserer Existenz sagt, immer noch mit einem „Ja“ im Herzen aufwache und dich will. Außer, dass ich daran glaube, dass wir unsere Körper so entwickeln, dass wir in der Lage sind, beim Anblick des anderen zu leben. Wir können lernen, uns selbst zu bemuttern. Ich glaube, damit sind du und ich gemeint.

Eine weitere Quelle für das queere Potenzial der Mutterschaft ist June Jordans Essay „A New Politics of Sexuality“ von 1992, in dem sie Bisexualität als Intervention gegen prädiiktive Sexualität einsetzt, um einen Raum für Freiheit zu schaffen. Diese kritische Verwendung von Bisexualität nimmt die Verwendung des Wortes „queer“ vorweg, um eine Politik der Sexualität zu beschreiben, die sich nicht auf eine bestimmte sexuelle Praxis stützt, sondern auf ein kritisches Verhältnis zu bestehenden sexuellen und sozialen Normen. Jordan nutzt das Bekenntnis zu ihrer eigenen Bisexualität, um ihre eigene widersprüchliche Diversität zu artikulieren: „Ich bin Schwarz und ich bin weiblich und ich bin eine Mutter und ich bin bisexuell und ich bin eine Nationalistin und ich bin eine Antinationalistin.“

Wir behaupten, dass das Bemuttern, vor allem das Bemuttern von Kindern aus unterdrückten Gruppen und vor allem das Bemuttern zur Beendigung des Krieges, zur Beendigung des Kapitalismus, zur Beendigung der Homophobie und zur Beendigung des Patriarchats eine queere Sache ist. Und das ist eine gute Sache. Es ist eine notwendige Sache. Es ist eine entscheidende und gefährliche Sache. Jene von uns, die sich um das Leben der Kinder kümmern, die eigentlich nicht existieren sollten, die eigentlich nicht erwachsen werden sollen, die in ihrem Wesen revolutionär sind, leisten eine der subversivsten Arbeiten auf der Welt. Und sollten wir das nicht wissen, so weiß es das Establishment.

Im Jahr 2005 erklärte der ehemalige US-amerikanische Bildungsminister und Beauftragte für Drogenpolitik William Bennett öffentlich, die Abtreibung aller schwarzen Babys würde die Kriminalitätsrate senken.<sup>2</sup> Diese neo-eugenische Aussage über die race relations, die Verhältnisse zwischen den Ethnien in den USA entspricht der globalisierten „Familienplanung“, die Frauen in der Karibik, in Lateinamerika, Südasien und Afrika schon immer gezwungen hat, sich sterilisieren zu lassen, um für multinationale Unternehmen arbeiten zu können. Im Jahr 1977 ging Richard Rosenthal, ein führender Mitarbeiter der Weltbank, so weit, vorzuschlagen, dass drei Viertel der Frauen in den Entwicklungsländern sterilisiert werden sollten, um Störungen der Wirtschaft durch Revolutionen zu verhindern.<sup>3</sup>

Angesichts dieses genozidalen Angriffs bemächtigten sich Schwarze Feminist\*innen in den 1970er bis 1990er Jahren der Mutterschaft als Herausforderung und Verweigerung der Gewalt, die diese Diskurse von Stabilisierung und Wohlstand etablieren würde. Während der US-Staat nach innen und außen eine Politik verfolgte, die Gewalt gegen die Körper Schwarzer Frauen und den frühen Tod Schwarzer Kinder verlangte, zuließ und billigte, schufen Schwarze Feminist\*innen kühn eine ganze literarische Bewegung rund um diesen Aufruf zum kriminellen Akt Schwarzer Mutterschaft und forderten nicht nur die Rechte Schwarzer Frauen auf reproduktive Autonomie im biologischen Sinne ein, sondern auch das Gebot, Erzählungen, Theorien, Kontexte, Kollektive, Publikationen, politische Ideologie und mehr zu schaffen. Für mich handelt es sich bei der Schwarzen feministischen Literaturproduktion zwischen 1970 und 1990 um die experimentelle Schaffung einer rivalisierenden Ökonomie und Zeitlichkeit, in der Schwarze Frauen und Kinder die Generator\*innen eines alternativen Schicksals wären. Eine Schwarze feministische Position wurde nicht nur aufgrund der gelebten Erfahrungen Schwarzer Mütter artikulierbar und notwendig, sondern auch aufgrund der Erfolge und Misserfolge der schwarzen kulturelnationalistischen Bewegung und der weißen radikalen lesbischen/feministischen Bewegung.

Auf den Tod mit einer Zukunftstoptopie zu reagieren, der sozialen Reproduktion von Kapital im globalen Ausmaß eine vorwärts träumende diasporische Verantwortlichkeit entgegenzusetzen, ist eine queere Sache. Eine queere Sache. Eine Sache, die „die Familie“ und „die Zukunft“ auf ewig verändern wird. Sich selbst als „Mutter“ zu bezeichnen, in einem Moment, in dem Repräsentant\*innen des Staates „Schwarz“ und „Mutter“ zu abscheulichen Beschimpfungen gemacht haben, ist eine queere Sache. Auf Schwarzer Mutterschaft zu bestehen, trotz des Anspruchs Schwarzer Kulturnationalisten auf das Eigentum an den Gebärmüttern Schwarzer Frauen und trotz der Versuche weißer Feministinnen, die mütterliche Arbeit Schwarzer Frauen als Hausangestellte zu nutzen, um ihre eigene Freiheit zu erkaufen (und implizit den Einsatz Schwarzer Frauen als Versuchskaninchen in ihrem Kampf um die Vervollkommnung des Privilegs der Sterilisation zu unterstützen), ist eine nahezu unlesbare Sache, eine geächtete Praxis, eine queere Sache.

### **Du bist anders.**

Das radikale Potenzial des Wortes „mother“ kommt nach dem „m“. Es ist der Raum, den „other“ in unserem Mund einnimmt, wenn wir es aussprechen. Wir sind anders. Wir sehen es daran, wie ängstlich Institutionen auf soziale Normen verweisen und versuchen, uns auszuschließen. Wir sehen es daran, wie wir den Planeten mit jedem unserer chaotischen Schritte verändern, um Leben möglich zu machen. Mütter, die Herrschaft bewusst verlieren, indem sie sich weigern, ihre Kinder zu beherrschen, die weitere Familie und Freund\*innen, Sozialarbeiter\*innen, radikale Kinderbetreuungskollektive, wir alle, die wir die Zyklen des Missbrauchs durchbrechen, indem wir uns entscheiden, was aus der Vergangenheit wir wiederholen wollen und was wir dringend verändern müssen, bemuttern uns selbst.

Der Essay von Audre Lorde hatte eine ältere Schwester. 1973 schrieb Toni Morrison einen Roman über eine gefährliche, nicht domestizierte Frau, eine „Künstlerin ohne Kunstform“, die den Rat ihrer eigenen Mutter, sich häuslich niederzulassen, verschmäht und darauf besteht: „Ich will nicht jemand anderen machen. Ich will mich selbst machen.“ *Sula*, der Roman, der Schwarze feministische Literaturkritikerinnen wie Barbara Smith und Mae Gwendolyn Henderson dazu inspirierte, die Schwarze feministische Literaturkritik zu erfinden, ist ein ehrwürdiger Text über zwei Mädchen, die „vor langer Zeit erkannt haben, dass sie weder weiß noch männlich sind ... und sich daran machten, etwas anderes zu sein“. *Sula* selbst ist kein Muttertyp, außer darin, wie sie sich selbst erschafft, außer darin, wie sie einen Kontext für andere Menschen erzeugt, in den diese über die ihnen bekannten Normen hinauswachsen können, außer darin, dass in ihrem Namen die zeitgenössische Schwarze feministische Literaturtheorie entstanden ist und darin, dass ich dank ihr weiß, wie ich diese Worte schreiben soll.

### **Deine Mama ist total queer.**

Was, wenn es beim Bemuttern um das Wie geht? 1987 erinnerte Hortense Spillers in „Mama’s Baby, Papa’s Maybe: A New American Grammar Book“ ihre Kolleg\*innen daran, dass MotherHOOD/MutterSCHAFT ein Status ist, den das Patriarchat weißen Frauen aus der Mittelschicht gewährt, Frauen, deren Rechtsanspruch auf ihre Kinder nie in Frage gestellt wird, unabhängig davon, wer die Arbeit (das Wie) leistet, sie am Leben zu erhalten. MotherING/BE MutterN ist etwas anderes, eine mögliche Handlung, der Name für diese nährende Arbeit, diesen Überlebenstanz, geleistet von versklavten Frauen, die gezwungen wurden, die Kinder der Statusmütter zu stillen, während sie selbst

keine Kontrolle darüber hatten, ob ihre leiblichen oder gewählten Kinder verkauft wurden. Bemuttern ist eine Form der Arbeit, die von eingewanderten Kindermädchen wie meiner Großmutter geleistet wird, die wohlhabende weiße Kinder bemutterte, um meiner Mutter und ihren Brüdern, die sich das Privileg ihrer Anwesenheit nicht leisten konnten, Geld nach Jamaika zu schicken. Bemutterung wird geleistet durch gewählte oder zufällige Mentor\*innen, die sich bereit erklären, ein wachsendes, unvorhersehbares Ding namens Zukunft zu unterstützen. Bemutterung wird geleistet durch Hausmütter in der Ballroom-Szene, die Räume für Selbstliebe und Selbstausdruck von/als queere(n) Jugendliche(n) von der Straße bieten. Was wäre, wenn wir das Wort „Mutter“ weniger als geschlechtliche Identität denn als mögliche Handlung verstehen, als eine Technologie der Transformation, die uns die Menschen, die die meiste bemutternde Arbeit leisten, in diesem Moment lehren?

### **Das Queere ist, dass es uns noch gibt.**

Wir können uns erinnern, wie wir uns selbst bemuttern, wenn wir uns an die Queer-of-Color-Urbewegung erinnern, die die Bedeutung des Bemutterns radikalisierte. Auf der Nationalen Dritte-Welt-Lesben- und Schwulenkonferenz im Jahr 1979, auf der Audre Lorde die Hauptrede hielt, einigte sich eine Gruppe von Lesben auf die Aussage: „Alle Kinder von Lesben sind unsere“, ein sozialistischer Kontext für die Bemutterung, in dem Kinder kein individuelles Eigentum sind, sondern vielmehr an den Kontext erinnern, durch den Gemeinschaft existiert.<sup>4</sup> Das bedeutet, dass „Bemuttern“ etwas Queeres ist. Nicht nur dann, wenn Menschen, die sich nicht als heterosexuell identifizieren, Kinder gebären oder adoptieren und sie erziehen, sondern immer und überall, wenn wir die kreative Kraft anerkennen, uns selbst und die Art und Weise zu verändern, wie wir uns zueinander verhalten. Denn wir waren nie zum Überleben bestimmt, und doch sind wir hier und schaffen eine Welt voller Liebe.

Auszug und Nachdruck aus *Revolutionary Mothering: Love on The Front Lines*, herausgegeben von Alexis Pauline Gumbs, China Martens und Mai'a Williams, Oakland 2016. Neuveröffentlichung mit Genehmigung der Autorin.

---

**m/other ourselves: a  
Black queer feminist  
genealogy for radical  
mothering**

**ALEXIS  
PAULINE  
GUMBS**

### **The queer thing is that we were born at all.**

I was born in 1982 in the middle of the first term of a president who won by demonizing “welfare queens,” in the global context of “population control” a story that says poor women and women of color should not give birth. A story with a happy ending for capitalism: we do not exist. The queer thing is that we were born; our young and/or deviant and/or brown and/or broke and/or single mamas did the wrong thing. Therefore we exist: a population out of control, a story interrupted. We are the guerrilla poems written on walls, purveyors of a billion dangerous meanings of life.

### **And how unlikely that I would love you.**

In 1983, Audre Lorde, Black, lesbian, poet, warrior, mother, interrupted the story of a heterosexist, capitalist, fashion and beauty magazine called *Essence* with a queer proposition. In an essay on the impact of internalized oppression between Black women, she offered: WE CAN LEARN TO MOTHER OURSELVES. I have designed multiple workshops with this title and I still don't know what it means., Except that love is possible even in a world that teaches us to hate ourselves, and the selves we see waiting in each other. Except that in a world that says that we should not be born, and that says ‘no’ to our very beings everyday, I still wake up wanting you with a ‘yes’ on my heart. Except that I believe in how we grow our bodies into



place to live at the very sight of each other. We can learn to mother ourselves. I think it means you and me.

Another generative site for the queer potential of mothering is June Jordan's 1992 essay "A New Politics of Sexuality" in which she uses bisexuality as an intervention against predictive sexuality in order to create a space for freedom. This critical use of bisexuality prefigures the use of the word "queer" to describe a politics of sexuality that is not based on a specific sexual practice, but rather a critical relationship to existing sexual and social norms. Jordan uses a proclamation of her own bisexuality as a hinge to articulate her own contradictory multiplicity: "I am Black and I am female and I am a mother and I am bisexual and I am a nationalist and I am an antinationalist."

We say that mothering, especially the mothering of children in oppressed groups, and especially mothering to end war, to end capitalism, to end homophobia and to end patriarchy is a queer thing. And that is a good thing. That is a necessary thing. That is a crucial and dangerous thing to do. Those of us who nurture the lives of those children who are not supposed to exist, who are not supposed to grow up, who are revolutionary in their very beings are doing some of the most subversive work in the world. If we don't know it, the establishment does.

In 2005 former U.S. Secretary of Education and officer of Drug Policy William Bennett publicly stated that aborting every Black baby would decrease crime.<sup>2</sup> This neo-eugenicist statement about US race relations corresponds with globalized "family planning" agendas that have historically forced women in the Caribbean, Latin America, South Asia and Africa to undergo sterilization in order to work for multinational corporations. In 1977 World Bank official Richard Rosenthal went so far as to suggest that three fourths of the women in developing nations should be sterilized to prevent economically disruptive revolutions.<sup>3</sup>

In the face of this genocidal attack, Black feminists from the 1970s to the 1990s appropriated motherhood as a challenge and a refusal to the violence that these discourses of stabilization and welfare would naturalize. While the U.S. state enacted domestic and foreign policies that required, allowed and endorsed violence against the bodies of Black woman and early death for Black children, Black feminists audaciously centered an entire literary movement around the invocation of this criminal act of Black maternity, demanding not only the rights of Black women to reproductive autonomy in the biological sense, but also the imperative to create narratives, theories, contexts, collectives, publications, political ideology and more. I read the Black feminist literary production that occurred between 1970 and 1990 as the experimental creation of a rival economy and temporality in which Black women and children would be generators of an alternative destiny. A Black feminist position became articulable and necessary not only because of the lived experiences of Black mothers but also because of the successes and failures of the Black cultural nationalist movement and the white radical lesbian/feminist movement.

To answer death with utopian futurity, to rival the social reproduction of capital on a global scale with a forward-dreaming diasporic accountability is a queer thing to do. A strange thing to do. A thing that changes 'the family' and 'the future' forever. To name oneself 'mother' in a moment where representatives of the state conscripted 'Black' and 'mother' into vile epithets is a queer thing. To insist on Black motherhood despite Black cultural nationalist claims to own Black women's wombs and white feminist attempts to use the maternal labor of Black women as domestic servants to buy their own freedom (and to implicitly support the use of Black women as guinea pigs in their fight to perfect the privilege of sterilization) is an almost illegible thing, an outlawed practice, a queer thing.

## **You are something else.**

The radical potential of the word mother comes after the 'm.' It is the space that "other" takes in our mouths when we say it. We are something else. We know it from how fearfully institutions wield social norms and try to shut us down. We know it from how we are transforming the planet with our every messy step towards making life possible. Mamas who unlearn domination by refusing to dominate their children, extended family and friends, community care-givers, radical childcare collectives, all of us breaking cycles of abuse by deciding what we want to replicate from the past and what we need urgently to transform, are m/othering ourselves.

Audre Lorde's essay had an older sister. In 1973, Toni Morrison wrote a novel about a dangerous, undomesticated, woman, an "artist without an art form" who spurned her own mother's advice to settle down insisting "I don't want to make someone else. I want to make

myself." *Sula*, the novel that inspired Black feminist literary critics like Barbara Smith and Mae Gwendolyn Henderson to invent Black feminist literary criticism, is a sacred text about two girls who "having long ago realized they were neither white nor male...went about creating something else to be." *Sula* herself is not a mother-type, except for how she creates herself, except for how she creates a context for other people to grow past the norms they knew, except how in her name contemporary Black feminist literary theory was born and how she is how I know how to write these words.

### **Your mama is queer as hell.**

What if mothering is about the *how* of it? In 1987 Hortense Spillers wrote "Mama's Baby, Papa's Maybe: A New American Grammar Book," reminding her peers that motherHOOD is a status granted by patriarchy to white middle class women, those women whose legal rights to their children are never questioned, regardless of who does the labor (the *how*) of keeping them alive. MotherING is another matter, a possible action, the name for that nurturing work, that survival dance, *worked* by enslaved women who were forced to breastfeed the children of the status mothers while having no control over whether their birth or chosen children were sold away. Mothering is a form of labor *worked* by immigrant nannies like my grandmother who mothered wealthy white kids in order to send money to Jamaica for my mother and her brothers who could not afford the privilege of her presence. Mothering is *worked* by chosen and accidental mentors who agree to support some growing unpredictable thing called future. Mothering is *worked* by house mothers in ball culture who provide spaces of self-love and expression from/as queer youth of color in the street. What would it mean for us to take the word "mother" less as a gendered identity and more as a possible action, a technology of transformation that those people who do the most mothering labor are teaching us right now?

### **The queer thing is that we are still here.**

We can remember how to mother ourselves if we can remember the proto-queer of color movement that radicalized the meaning of mothering. In 1979 at the National 3rd World Lesbian and Gay Conference, where Audre Lorde gave the keynote speech, a caucus of lesbians agreed on the statement: "All children of lesbians are ours," a socialist context for mothering, where children are not individual property but rather reminders of the context through which community exists.<sup>4</sup> This means that "mothering" is a queer thing. Not just when people who do not identify as heterosexual give birth to or adopt children and parent them, but all day long and everywhere when we acknowledge the creative power of transforming ourselves, and the ways we relate to each other. Because we were never meant to survive and here we are creating a world full of love.

---

Excerpted and reprinted from *Revolutionary Mothering: Love on The Front Lines*, edited by Alexis Pauline Gumbs, China Martens, and Mai'a Williams, PM Press, 2016. Republished with permission of the author.

- 1 Also it's the title of my dissertation "We Can Learn to Mother Ourselves: The Queer Survival of Black Feminism".
- 2 September 28 broadcast of Salem Radio Network's Bill Bennett's Morning in America.
- 3 Luz Rodriguez, "Population Control in Puerto Rico", Conference Presentation at Let's Talk About Sex the SisterSong 10th Anniversary Conference, May 2006.
- 4 Doc in "1st National Third World Lesbian and Gay Conference" in *Off our Backs*, November 1979, 14.



# MAYDAY

## Suzanna Slack

Lag es an der Jahreszeit, dass die Marienkäfer jedes Blatt besprenkelten? Ich war wirklich oft hungrig, obwohl ich es vielleicht nicht gewesen wäre, hätte ich keinen essbaren Glitzer gekauft. Oder keinen Soja-Latte in nicht biologisch abbaubaren Bechern und eine Neonperücke. Sportkleidung.

Am nächsten Tag hatten wir ein Gewerkschaftstreffen. Ich hatte zwei Taxis gerufen, die ich nicht hätte rufen sollen. Am 1. Mai stülpte ich mir eine wilde Second-Hand-Perücke aus Nylon über, in diesem Textmarker-Pink, das alle Kinder erfreut und die Fahrer\*innen vorbeifahrender Autos noch dazu. Die NetZRöcke waren zu voluminös, um in einen Bus zu passen.

Wiederkehrende Muster und Themen, wie Pferde, die sich anmutig auf und ab bewegen, wiederkehrende Motive, diese auf und ab gehenden Pferde. Für den Fall, dass sie von Bedeutung sein könnten. Wie das Pferd, auf dem die Priesterin geritten ist. Meine Kinder haben einmal eine Pferdepriesterin gebastelt. Beim Spielen haben sie Pferdepriesterin genannt. Ich bin auf diesen Pferden nicht geritten. Ich hatte ständig das Gefühl, immer wieder zu versuchen, ein Musikstück zu schreiben – und zu scheitern. Ich konnte immer noch nichts spielen, aber es war da.

Welches Musikstück, welcher Song auch immer in mir war, ich versuchte immer noch, ihn irgendwie ohne Instrument herauszubekommen. Als würde ich mich auf einer Art Ahnenkarussell immer im Kreis drehen. „Schau, die da gehören zu deiner Familie“.

Manchmal war der Sex, den ich zu haben versuchte, auf absolute und unergründliche Weise falsch. Er fand nur sehr selten statt. Ich versuchte es mit Milchsokolade; im Jahr zuvor hatte ich zur gleichen Zeit versucht, Zigaretten zu rauchen. Vor hundert Jahren wäre ich nicht einmal ein Dienstmädchen geworden, das deine Schuhe putzt, dachte ich bei jeder schillernden neuen Person, die ich kennenlernte. Fünfzig. Dreißig. Weniger.

Ich glaube, sich diese Gedanken zu machen, war töricht – wenn es denn eine Wahl gäbe.

Der adrenalingeladene Zustand, in dem ich lebte oder irgendetwas an den Folgen von Zwang oder die Art und Weise, wie Menschen unter Schock zu willigen Kompliz\*innen werden, bereitete mir Sorge. Im Nachhinein denke ich, dass diese berechtigt war.

Es gibt diesen Ausdruck, chaotisches Leben, den ich selbst benutzt habe, da ich mein ganzes Leben eines gelebt habe, und doch stelle ich diese Bezeichnung in Frage. Sie scheint mir eine Abkürzung für etwas anderes zu sein, so als sei das, was wir als weniger chaotisch oder nicht chaotisch bezeichnen würden, nur eine Art Rolle und selbst so zerbrechlich wie eine Eierschale.

Ich hatte mir als Erinnerung auf das Handgelenk tätowiert, dass ich eine Definition des Gegenmittels für Maskulinität verfassen wollte.

Das, was ich damit meinte, entwickelte sich zu einer anderen Art der Erinnerung. Ich würde ja weder ein Manifest noch einen Text oder eine Rede oder eine Abhandlung schreiben, ich würde nichts schreiben, das zur weiteren

Verbreitung bestimmt wäre. Es wäre etwas Hellsichtiges, als Anleitung gedacht. Sicher, sie könnten uns irgendwohin bringen, wo man uns beobachtet könnte, aber es wäre nicht schwer, sich daraus wieder zu befreien, und das Wort Muskalinität wurde für mich zu einer Art Beschwörungsformel für eben diese Befreiung.<sup>1</sup> Unsere Witze, Rituale, Spiele und Rätsel würden dieses Netz überlisten, in dem wir wie Fliegen gefangen waren. Dieses Netz bestand aus vermeintlich nicht chaotischer Zerbrechlichkeit (nicht die Chaot\*innen waren instabil). Wir existierten dort, wo ihr keinen Zugang habt, in einem Reich jenseits davon.

Ich glaubte an ein phantomatisches Reich, in dem eine Art Überleben stattfand, in dem diejenigen, die, hilflos in Kokons in ein Netz eingesponnen, hier in dieser kodierten und angeblichen Realität „chaotisch“ leben, zugleich auf einer anderen Zeitachse existierten, unter einer Art Nebel, gefärbt in tödlichen, bunten Farben.

Was diesen Nebel irgendwie gnädiger wirken ließ, war das Wissen, dass die vermeintlich „Unchaotischen“, die selbst natürlich viel fragiler waren, diese Rituale oder Rätsel oder Witze, die uns den Zugang zu einer solchen übernatürlichen Zone ermöglichten, niemals knacken konnten. In dieser Zone war Überwachung sinnlos. In *Animal* sagt Dorothea Lasky, dass wir „einen Schnellzug in das Land der Gespenster machen, wenn wir ein wirklich schönes Stück Kunst schaffen“. Ich glaube, ich benutze ihr Zitat, um zu sagen, dass es einige Arten zu schreiben gibt, die dazu einladen, sich in die Hellsichtigkeit zu begeben. Aber noch wichtiger, dass ich dachte, dass man in seinem Leben ein gewisses Chaos erlebt haben muss, um zu erkennen, dass einem diese Einladung zuteilwurde.

Irgendwann gäbe es kaum noch jemanden, der nicht chaotisch wäre, denn wir würden sie schließlich alle im Stich lassen. Die meisten von uns würden irgendwann

scheitern. Irgendwann würden wir diese phantomatische Zone gemeinsam durchstreifen, dann, wenn Hellsichtigkeit – oder Glaube – zur einzigen Raum- und Zeitebene geworden ist, in der sie uns nicht finden können, in unseren gebotenen Dimensionen. Hellsichtigkeit, Glaube oder Streik waren der einzige Ausweg. Ich meine damit keine aktive Streikhaltung. Ich meine eine Art völligen Ausstieg, ein Verschwinden. Bisher konnte noch niemand die Art und Weise kontrollieren, wie sich das Gehirn im Schockzustand abschaltet, wie das Gehirn streiken kann.

Warum ist es notwendig, Kunst über unsere gelebte Erfahrung zu machen, und warum wird so etwas als autobiografisch bezeichnet, erklär mir deine Frage noch einmal. Während du das tatest, war ich woanders, irgendwo in der Fantasie, wo für uns kein Erklärungsbedarf bestand.<sup>2</sup>

Es gab schon immer stille, gründliche und höchst wirksame Mittel, um aus Pfleger\*innen und Hausmädchen die größten Held\*innen, Bedrohungen oder Feind\*innen des Staates zu machen. So soll der römische Kaiser Theodosius Krankenschwestern wegen ihrer „Schamlosigkeit, Grobheit und Gewalttätigkeit“ verboten haben.<sup>3</sup>

Wenn ein Beziehungssystem, das wir als die Familie verstehen, nicht zusammenbleiben kann, ohne dass jedes Mitglied, das seinen Anforderungen nicht gerecht wird, unverhältnismäßig leidet, dann ist es vielleicht gar kein Beziehungssystem.

Unsere muskale Figur, sei es ein Dienstmädchen oder eine Krankenschwester oder einfach nur eine Person, die uns nichts angeht, verscheucht dich, wenn du versuchst, Kontakt aufzunehmen. Bete zu meiner Mutter, könnte sie antworten, die sie, zwangsläufig, vielleicht hasst. Die den Ort reinigt, an dem du deinen Kaffee bekommst, und den Flughafen, an dem du abfliegst, und deinen Supermarkt.

**1** Umkehrung und Zerfall von „Männlichkeit“ und auch „Weiblichkeit“: Was muskulös ist, was häuslich ist, was parasitär ist, was arbeitet, überarbeitet und was der Arbeit entgeht, was streikt, was übersehen wird und doch allgegenwärtig ist, was überall und notwendig ist, was göttlich sein mag, aber oft geschmäht, bekämpft, gefürchtet wird. Außerhalb des Netzes der Kontrolle. Eines Netzes aus Zwangssystemen und Strategien, die wir als „Liebe“ erkannt und zu erkennen gelernt haben. Außerhalb der Schule und der Familie und der gesamten Pipeline, einschließlich des „Heims“, wie es von Siedler\*innen definiert oder eingerichtet worden war. (Muska stammt von *musca domestica*, der Gemeinen Stubenfliege.)

**2** Es hat keinen Sinn, einen autobiografischen Roman zu schreiben, denn in dem Moment, wo das Buch erscheint, kommt deine Mutter und schreit, wie konntest du nur, seufzend, Tod, wo ist dein Stachel, und sie reißt dich aus dem Bett, um dich zu löchern, was damals in Brooklyn los war, als sie drei Jobs hatte und versuchte, dafür zu sorgen, dass du es mal besser hast, nur um auf Seite 42 zu erfahren, dass du mit dem Nichtsnutz aus der Nachbarschaft rumgemacht hast, und sie bricht in Schluchzen aus, und natürlich kommt deine Familie verschlafen herein, um die Fünf-Uhr-Show zu sehen. Aber soweit es deine Mutter betrifft, ist es neunzehn Uhr vierzig oder so und du bist nicht zu erwachsen, um dir den Hintern verscholen zu lassen. Und es nützt auch nichts, nur Bruchstücke von realen Ereignissen und echten Menschen zu verwenden, auch wenn man sie verhüllt, tarnt, vertauscht und verändert, denn ehe du es dich verstehst, quietscht der Wäschewagen deiner besten Freundin vorbei, aber es klingelt nicht an deiner Tür, also trabst du ihr hinterher, und da ist diese zugige Kaltluftfront, die der Wetterfrosch sicher nicht vorhergesagt hat, und deine Freundin sagt auf diese kühle Art, dass das ganz schön heftig ist, wenn dir deine eigene Freundin mit einem Stift in den Rücken sticht, und du die nächsten zwei Blocks lang versuchst zu erklären, dass die Figur gar nicht sie ist, sondern nur zufällig einen ihrer Sätze spricht, und genau in dem Moment, als du am Waschsalon ankommst und bereit bist, einfach aufzugeben und die Schuld auf dich zu nehmen, wendet sie sich zu dir um und sagt dir, wenn du schon ihre Seele geplündert und dich mit einem Stück ihres Fleisches davongemacht hast, könntest du ihr wenigstens die Hälfte der Tantiemen zukommen lassen.

Ich selbst schreibe also reine Fiktion, weil ich meine Familie und meine Freund\*innen schätze, vor allem aber, weil ich sowieso viel lüge.“ Toni Cade Bambara in *A Sort of Preface to Gorilla, my Love*.

**3** Ich habe keine Referenz für dieses Zitat gefunden, also, wer weiß?

Aus *The Poor Children* von Suzanna Slack, erschienen bei Voluntary Free Press, 2020.  
Abdruck mit freundlicher Genehmigung der Autorin.



# MAYDAY

## Suzanna Slack

Was it seasonal, the way ladybirds peppered each leaf? It was true I was often hungry although I maybe wouldn't have been if I hadn't bought dazzle dust. Or soya latte in non-biodegradable cups, nylon hair. Sportswear.

We had a union meet the next day. I'd called two cabs I shouldn't have. May Day, I placed myself beneath an eruption of second hand nylon, the kind of highlighter pink that makes all children happy and the drivers of passing cars. The net skirts were too big to fit on a bus.

Recurring patterns and themes, like horses gracefully moving up and down, repeat motifs, those up-and-down horses. In case they might matter. Like the horse the priestess rode. My children made a horse priestess once. Her name, in games, was Horse Priestess. I wasn't riding these horses. I felt always like I was trying, trying, trying – and failing – to write a piece of music. I still didn't know how to play, but it was there. Inside me, whatever the piece of music or the song was, I was still trying to somehow thrash it out without an instrument. Like being on my own ancestral kind of carousel. "Look, there are some of your relatives".

Sometimes the sex I tried having was wrong in profound and unfathomable ways, there was very little of it. I tried eating milk chocolate; at the same time the previous year I had tried smoking cigarettes. One hundred years ago I wouldn't even have been a maid to clean your shoes, I kept thinking, with each dazzling new person I met. Fifty. Thirty. Less.

I think that these preoccupations were unwise, if we are talking about choice.

That adrenalised state I lived in, or something about the consequences of coercion, or the way a person in shock becomes a willing accomplice to it, made me cause for concern. In hindsight, I think this makes sense.

There is an expression: *chaotic lives*, which I have used myself, as well as having lived one all my life, but it is an expression I question. It seems to me to be a short-cut for something else, as if whatever we might call less-chaotic, or un-chaotic, was just some sort of persona, and itself as fragile as eggshell.

I had tattooed a reminder to my wrist to write up the definition of masculinity's antidote.

What I meant by it came to be a different sort of reminder. I would not, after all, write a manifesto or text or speech or treatise, I would not write something to distribute. It would exist as something clairvoyant to act as guidance. Sure, they could put us where we could be watched, but it wouldn't be difficult to hack our way out of it, and the word *muscalinity* became my own sort of incantation to do so. Our jokes, rituals, games and riddles would outwit this grid, or web, that held us immobilised like flies. It was a web of supposedly

un-chaotic fragility (it was not the chaotic who were precarious). We existed where you couldn't come in, in a realm beyond it.

I thought there was a phantomatic realm where a type of survival took place, where those living "chaotically" here, in this coded and supposed reality, spun into cocoons helplessly in a web, also existed on another timeline, beneath a sort of mist coloured by lethal and brightly coloured dyes.

What layered this mist with a sort of grace was knowing that the supposedly "unchaotic" who were themselves of course far more breakable, could never hack these rituals or riddles or jokes that permitted us access to such a supernatural zone. It was a zone where surveillance was meaningless. In *Animal*, Dorothea Lasky said that "when we make a truly beautiful piece of art, we make a fast train into the land of spectres". I suppose I am using her quote to try and say that there are some types of writing which invite you to enter the clairvoyant. But, more urgently, that I thought you'd have to have had some chaos in your life to realise you'd be given the invitation.

At some point, there would be hardly anyone "unchaotic" left because eventually, we all left them to it. We would most of us eventually fail. We would, eventually, roam this phantomatic zone together, when clairvoyance - or faith - became the only layer of space and time they couldn't find us, in our necessary dimensions. The only way out was clairvoyance, faith or strike. I don't mean an active stance of strike. I mean a kind of dropping-out altogether, a vanishing. Nobody, yet, could control the way the brain shut down in a state of shock, the way the brain could strike.

Why was it necessary to make art about our lived experience, and why was such a thing to be described as *autobiographical*, explain your question to me once again. While you did so, I would be elsewhere, somewhere phantomatic, where we didn't need it explained<sub>2</sub>. There were always silent, thorough and most effective means for carers and maids to be the greatest heroes, threats or enemies of the state. The Roman Emperor Theodosius supposedly forbade nurses for their "shamelessness, coarseness and violence"<sub>3</sub>.

If a system of relationships, understood by us as *the family*, couldn't stay together without the disproportionate suffering of any member who could not adhere to its demands, maybe it wasn't a system of relationships at all. Our masculine figure, a maid or nurse of some description perhaps, or simply none of our business, she holy ghosts you when you try and make contact. Pray to my mother, she might reply, and who she might, necessarily, hate. Who cleans the place you get your coffee, and your airport before departure, and your supermarket.

**1** Inversion and collapse of “masculinity” and also “femininity”. What is muscular, what is domestic, what is parasitical, what works, overworks and what escapes work, what strikes, what is overlooked and yet ubiquitous, what is everywhere and necessary, what may be divine but is often reviled, swatted, feared. Outside the web of control. A web of systems of coercion and strategies we recognised, and were taught to recognise, as “love”. Outside of school and the family and the entire pipeline, including the ‘home’ as it had been defined, or settled, by settlers. (the *musca* is from *musca domestica*, or the common housefly)

**2** “It does no good to write autobiographical fiction cause the minute the book hits the stand here comes your mama screamin how could you and sighin death where is thy sting and she snatches you up out of your bed to grill you about what was going down back there in Brooklyn when she was working three jobs and trying to improve the quality of your life and come to find on page 42 that you were messin around with that nasty boy up the block and breaks into sobs and quite naturally your family strolls in all sleepy-eyed to catch the floor show at 5.00 AM but as far as your mama is concerned, it is nineteen-forty-and-something and you ain’t too grown to have your ass whipped.

And it’s no use using bits and snatches even of real events and real people, even if you do cover, guise, switch- around and change-up cause next thing you know your best friend’s laundry cart is squeaking past but your bell ain’t ringing so you trot down the block after her and there’s this drafty cold pressure front the weatherman surely did not predict and your friend says in this chilly way that it’s really something when your own friend stabs you in the back with a pen and for the next two blocks you try to explain that the character is not her at all but just happens to be speaking one of her lines and right about the time you hit the Laundromat and you’re ready to just give it up and take the weight, she turns to you and says that seeing as how you have plundered her soul and walked off with a piece of her flesh, the least you can do is spin off half the royalties her way.

So I deal in straight-up fiction myself, cause I value my family and friends, and mostly cause I lie a lot anyway.” Toni Cade Bambara’s *A Sort of Preface to Gorilla, my Love*

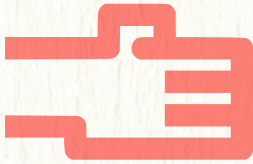
**3** I could not source this quote, so who knows.

Reprinted from *The Poor Children* by Suzanna Slack, published by Voluntary Free Press, 2020.  
Republished with permission of the author.

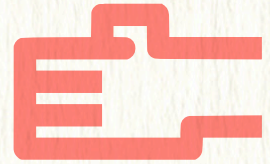




# DEMOCRATIZING CARE



JOHANNA  
BRENNER



As long as we are talking utopia, we might consider moving beyond the social-democratic welfare state and the family/household as the major institutions for organizing care. Given that proposals for anything like the Nordic welfare state system are already “off the charts” in the current US political climate, to envision even more radical change may appear to take us well outside the bounds of a “real utopia” project. Certainly, the reforms proposed by Gornick and Meyers are important and to be supported. However, I want to argue for going further toward socializing and democratizing the organization of care over the life cycle. At their most developed, social-democratic welfare state programs attempt to make the family/household workable by expanding public responsibilities for early childhood education and care (freeing parents from having to carry that labor entirely themselves) and subsidizing parenthood, especially in the early years of life, so that parents can withdraw temporarily from the labor force. Shorter working weeks, as Gornick and Meyer propose, provide parents more time to carry out the everyday tasks of care throughout children’s growing-up years. These programs are meant to lighten the burdens on the household and redistribute those that remain, so that both men and women can be equally responsible for the work that still must be done.

Although these policies do socialize some of the responsibility for caregiving work, they leave in place the family/household as the major institution for organizing care. Relying on the family/household for the work of care limits possibilities for moving toward gender equity and undermines social solidarity, especially under conditions of relative scarcity. Further, although it is certainly possible for work/family policies such as paid parenting leave to gain more political support than

they have now, I would wager that significant gains in this area will require broad and powerfully mobilized social movements. Under such circumstances, we ought to be ready with workable alternatives that will inspire and motivate people to join such movements and take advantage of the possibilities for radical reforms that they open up.

I offer two strategies for transcending the family/household system and the social-democratic welfare state by socializing responsibility for care and democratizing care-providing institutions. First, I explore cohousing communities – a more collective form of living that broadens and democratizes the group of people sharing the work of care. Second, I explore democratic and participatory forms of organizing public services, and consider how these might engage both care workers and those dependent on their care (for example, parents of young children, families of elders, elders themselves) in mutual governing relationships. (...)

### Cohousing: A Realistic Alternative to the Family Household

Even two-parent families face barriers to achieving gender equity because the burdens on the household remain quite extensive. Shorter working weeks will help, but are not sufficient to manage the workload. Inevitably there is a poor fit between the demands of market work and the time needed for care work in the household. (If we were to include elder care in this discussion, the time burdens on families would be even more onerous.) For all the reasons we already understand, women take up this work much more than men do. Even in Sweden, the country where the proposed reforms are most developed, families must still provide high levels of care work; women are much more likely than men to engage in part-time work; and gender segregation in occupations and across sectors remains very high. It is true that the gender wage gap in Sweden is far narrower than in the US. But, because women are much more likely to work part-time, Swedish women's overall incomes are lower, and differences in the time that fathers and mothers spend on care work compared to wage work continue to be quite large (Thornqvist, 2006). Further, although single mothers do not sink into abject poverty in social-democratic welfare states, lone parenting is difficult enough that it cannot but have a coercive effect on mothers' choices about staying in relationships.

Cohousing offers promise, because adults share caregiving in reciprocal relationships among an extensive group of people. Cohousing combines individual living units with a central common space. Housing is designed to maximize social interaction, while also providing individual privacy. Cohousing members are expected to share responsibilities for organizing collective life, serve on committees, and participate in decision making. They are also expected to participate in community meals, although how this is organized, the frequency of the gatherings, and the intensity of expected participation varies across communities. A large, comfortable space that can accommodate the whole community for meals and social gatherings is

at the heart of cohousing. The common house can include, in addition to a dining room and kitchen, a children's space, a library, recreation room, meeting rooms, a workshop, an office, shared laundry facilities, and guest accommodations (allowing individual units to remain relatively small, because visitors can stay in the common facilities.)  
(...)

Studies on cohousing residents find that participation in neighborhood activities and reciprocal helping are much higher than in their previous housing situation (Williams, 2005). Cohousing seems to be especially beneficial for households with children, because parents (whether single or coupled) have expanded resources for dealing with their care responsibilities — built-in child-minding, help when children or adults are ill, and so forth. Community members can easily establish relationships with the children living there if they want to, and this seems to happen — although it is generally not a requirement of membership (Wann, 2005). Single parents benefit particularly, not only because there are more adults to help care for children but also because shared tools and common facilities (such as laundry rooms) reduce individual outlays for consumer durables, and make available otherwise unaffordable resources — for example, workout space or office equipment (Williams, 2005).

At the moment, participants in the US cohousing movement are middle class, even relatively affluent. But cohousing is not inevitably a middle-class privilege. In Denmark it also began as a middle-class movement, and those who wanted to build cohousing communities faced skepticism from financial institutions and the government. Legislation passed in 1981 — the Cooperative Housing Association Law — made it easier and less expensive to finance cohousing. Today, cohousing in Denmark has broad support and, most importantly, government programs have made it more affordable and available to modest-income households. By 1994 there were already ten rental co-housing communities in Denmark, financed with government-sponsored loans (Milman, 2001).  
(...)

Bank lending rules are a major obstacle to combining rental and owner-occupied units, but could be overcome through government subsidies and alternative financing sources (Wann, 2005). These initiatives demonstrate the possibilities for incorporating cohousing into nonprofit community development, and even public housing programs. Currently, single-family home ownership is promoted by federal government programs administered by local housing authorities, nonprofit local community development organizations, and national organizations. Cohousing experiments could be encouraged by these institutions through public programs and public subsidies, rather than being available only to those who have the money to make the substantial private investments necessary to create co-housing projects.  
(...)

Cohousing appears to combine many of the positive aspects of earlier communes, while avoiding the forced intimacy and lack of privacy that seems to have been a principle source of destructive conflict. Cohousing communities also have their share of conflicts; however, over time the cohousing movement, drawing on the extensive experimentation in and experience with consensus process over the last decades, has developed governing structures and decisional practices that seem quite workable (Christian, 2001). Living and decision making that are more collective require people to develop various kinds of personal skills, and learning these skills has become part of the generalized culture of the cohousing movement (Daub, 2005; Renz, 2006a, 2006b; Wann, 2005).

(...)

Cohousing interests me particularly because it requires and produces levels of democratic participation, individual capacities for deliberation, and innovative structures that lay the basis for broader democratic community. Of course, left to themselves, cohousing groups can be particularistic and insular. But as part of a broader movement for social change, they offer not only a model for collective engagement in the work of caring for ourselves and others, but also the dense social networks that are the basis for grassroots political projects (see, for example, the ways in which women's extensive neighborhood ties arising from reciprocity and shared labor historically laid the ground for many different kinds of community-based movements). The communal spirit that motivates cohousing could also be mobilized in building a movement for public, universal early childhood education and care. (For an example of cohousing communities as the catalyst for a local environmental justice movement, see Wann, 2005). (...)

### Empowered participatory governance in the state sector

What sorts of models, if any, do we have for these kinds of services? And what evidence do we have that transformations of public services toward shared governance can work? What difficulties are there, and how might they be addressed? In 2000, the Real Utopias conference engaged these issues through a discussion of empowered participatory governance. The complexities of organizing and managing empowered participatory governance within the state are many, and lie beyond the scope of this essay. They are explored well and in great depth in *Deepening Democracy*, the volume produced by the conference. Complexities notwithstanding, the book makes a strong case that empowered participatory governance can work.

In his case study of public school reform in Chicago, which devolved decision-making to the school site where parents, teachers, and administrators collaborated in making policy, Archon Fung demonstrates that localizing power has to be combined with processes for accountability and oversight managed by the central

school authority. Funding for technical support and training in democratic deliberation are also fundamental. Further, as Fung and Erik Wright argue, based on a comparison of different outcomes of school reform projects, the stark differences in resources that the various players bring to the table have to be equalized. Administrators exercise managerial power through their connection to the central authority, and teachers' claims to authority based on expertise are backed up by their unions; but parents — especially working-class and poor parents — have no institutionalized base of power or authority. Fung and Wright point out that experts are generally reluctant to share power with non-experts in decisional processes, and teachers are no exception to this rule. They argue that shared governance, whereby teachers, administrators and parents truly collaborate in making school policy and solving problems, requires that parents be organized, or supported by a community-based organization — what they call a “countervailing” power to that of the insider groups (administrators and teachers) — who otherwise dominate the field. Under these conditions, they argue, schools in Chicago, Oakland, and Texas have been able to make collaborative governance work (Fung and Wright, 2003). (...)

### Worker cooperatives in the social economy

Although we might prefer to see publicly organized and funded early childhood education and care become the norm in the US, day-care provision is dominated by for-profit and nonprofit child-care centers and family day-care providers. They will be huge contenders in any movement to expand public funding for early child care and education in the US. One way to counter their claim that they are more responsive to parental influence (through “consumer choice”) is, as I argued above, to develop models of early childhood education and care within the public schools that are accessible and democratic. Another strategy for democratizing the delivery of care has emerged in what has come to be called the “social economy” — nonprofit organizations, producer cooperatives, mutual benefit societies and worker collectives — a sector of economic activity between the state and the market.

Over the past two decades, the social economy has expanded in response to needs for human services unmet by government programs. In the US, the expansion of this nonprofit sector is motivated primarily by a neoliberal restructuring of the state, which offloads public services by contracting out to nonprofits relying on non-union, low-paid, predominantly female, labor. In Sweden, Italy, and Quebec, the expansion of the social economy has also been spurred on by state retrenchment and the resulting unmet needs for caregiving services. But whereas, in the US, hierarchically managed nonprofit organizations dominate the field of government social service contractors, in other countries worker cooperatives have taken advantage of openings to create new forms of social and health service delivery. In Quebec, the expansion of worker cooperatives into the field was facilitated by a feminist social movement, with trade

union support (Graefe, 2002). In Sweden, also, it appears that the trade union federations, worried about the privatization of public services, have supported public funding of worker cooperatives and other forms of non-private enterprise which contract with the state to deliver social and health services (Lorendahl, 1997). In Italy, where producer cooperatives were already well institutionalized, legislation in 1991 expanded state protection and regulation to include “social cooperatives” – worker cooperatives which are expected to provide benefits to their local community as well as to their own members. Cooperative members included, in addition to paid workers, users of the services, as well as financing entities and public institutions. The legislation also required that employment standards and benefits match those of the Italian state (Vanek, n. d.). Following the Italian model, Quebec also recognizes “solidarity cooperatives” whose membership includes those in the community using the services. (...)

While no panacea, worker-owned and cooperatively run day-care centers have the potential to incorporate parents into decision making in ways that hierarchical and non-democratic workplaces do not. The most important aspect of a worker cooperative in this regard is that workers play guiding roles in management, and exercise greater control over work processes and policies than in typical hierarchical settings. The security enjoyed by worker-owners should facilitate shared decision making and collaboration between parents and care workers, since workers’ claims to control over their conditions of work do not have to be protected from managerial intrusion. The cooperative culture that infuses the social cooperative movement and the legally mandated requirement to incorporate users in decision making encourages and enforces collaboration. Still, informal practices may undermine formal requirements for equal participation. At this point, social cooperatives are at the beginning of an exciting experiment in which, over time and no doubt through conflict as well as cooperation, the specific practices, institutional structures, and organizational scale necessary to ensure democratic participation will emerge.

Of course, democratic organizations face many of the same challenges hierarchical organizations confront: how to facilitate communication, manage conflict, motivate and engage workers, exercise authority, maintain commitment – all made more complex by the dilemmas of democratic leadership and decision making. In addition, in caregiving work, as in any work that engages expertise, differences in knowledge and skills threaten to undermine equality of participation and authority. Finally, the incorporation of those who rely on services into decision making further complicates the challenges of democratic process. Resolving such problems is no easy task – but there is a huge difference between a workplace where such inequalities are not only accepted but rewarded, and one where these inbuilt inequalities are acknowledged as a problem to be overcome (Rothschild-Whitt, 1982).



# Temporary Gallery

Centre for Contemporary Art  
Zentrum für zeitgenössische Kunst

Mauritiuswall 35, 50676 Cologne | Köln

Opening hours | Öffnungszeiten  
Thursday – Sunday | Donnerstag – Sonntag  
12 p.m. – 7 p.m. | 12 – 19 Uhr  
Admission free | Eintritt frei

[www.temporarygallery.org](http://www.temporarygallery.org)

Temporary Gallery is an association of which  
you can become a member. Check our  
membership concept at our website.  
Do not throw away! This is a collectible item!

Temporary Gallery ist ein Kunstverein und  
Sie können Mitglied werden. Informationen  
zu unserem Mitgliedschaftskonzept finden  
Sie auf unserer Internetseite.  
Nicht wegwerfen! Ein Sammlerstück!



Deutsche  
UNESCO-Kommission

Funding and Support | Förderung und Unterstützung:



Ministerium für  
Kultur und Wissenschaft  
des Landes Nordrhein-Westfalen



Stadt Köln  
Die Oberbürgermeisterin  
Kulturamt

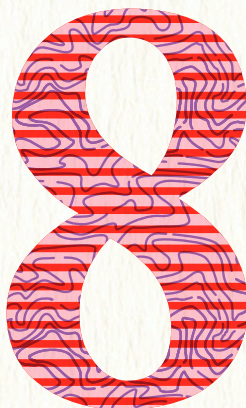


Co-funded by  
the European Union



Deltax  
contemporary

Hotel *Chelsea*



With texts by / Mit Texten von  
Johanna Brenner, Kris Dittel,  
Alexis Pauline Gumbs,  
Aneta Rostkowska, Suzanna Slack

Design: Gabriella Marcella, RISOTTO Studio  
Print / Druck: Herr & Frau Rio

Bild / Image: Robert Gabris  
100x70cm, pencil on cardboard, Vienna 2022

I am what I draw  
and I draw what I dream  
I dream before I think  
I think and I fear

Blue fingers bend in pain  
they stick on reddish lines  
I fear I am because I draw  
soft shapes between us