

Zjednoczeni w odmienności?*

Ewelina Ciaputa

Określenie siebie jako płciowego podmiotu (czyli jako „kobieta” lub „mężczyzna”) oznacza wykluczenie z binarnego systemu społecznego tych, którzy klasyfikacji ze względu na płeć tak łatwo się nie poddają. Binaryzm płci implikuje bowiem waloryzację ciała i narzuca zdefiniowane kulturowo sposoby artykulacji swej tożsamości płciowej. Co więcej, identyfikacja płciowa „(...) to potężny czynnik rozwarstwiający, obdarzony największą mocą dokonywania ostro zróżnicowanych podziałów. Na jednym biegunie (...) [znajdują – przyp. E.C.] się ci, którym mniej lub bardziej dowolnie udaje się (...) tworzyć i modyfikować własną tożsamość. Na drugim tłoczą się ci, którym odmówiono dostępu do wyboru tożsamości; nie mają nic do powiedzenia w kwestii decydowania o własnych preferencjach – to inni w końcu narzucają im tożsamość. Mogą się czuć głęboko urażeni, nie wolno im jednak owych tożsamości zedrzeć, a nie potrafią się ich sami pozbyć – stereotypowych, upokarzających, dehumanizujących i

* Niniejszy tekst stanowi kompilację fragmentów pierwszego i drugiego rozdziału pracy magisterskiej *Transgenderyzm w kinie. Kinowe reprezentacje transgresji płci i rodzaju* napisanej pod kierunkiem prof. dr hab. Krystyny Słany z Instytutu Socjologii Uniwersytetu Jagiellońskiego.

stygmatyzujących...”¹. Artykulacja swej identyfikacji płciowej dokonuje się głównie poprzez nasze ciała. Ciała, na które społeczeństwo i kultura narzuca gorset norm.

Ciało jednostki jest nośnikiem znaczeń, a także miejscem na którym wyryte zostają kody kultury i historii. Jego granice są granicami tego, co społeczne. Na liniach demarkacyjnych naszych ciał dokonuje się bowiem oznakowanie, mające na celu stabilizację określonych kodów kulturowej spójności. Zatem każde ciało znajdujące się na marginesie społecznego znaczenia (ciało nieznanące, przykładowo ciało interseksualistów, transgenderystów) stanowi zagrożenie dla systemu społecznego, gdyż postrzegane jest przez społeczeństwo jako siedlisko zanieczyszczenia i zagrożenia. Tym samym, granice ciała według Mery Douglas² są miejscami granic społecznej hegemonii. Odraza do ciała, które nie posiada jasno określonej płci (jak w przypadku hermafrodytów czy transseksualistów), odraza do „wynaturzonej” seksualności (przykładowo homoseksualistów) jest wynikiem odrzucenia tej części tożsamości jednostki, która zostaje uznana za „brudząco inną”³. Ów wstręt powoduje pozbawienie jednostek nienormatywnych i nieheteronormatywnych społecznej interpretacji, przez co następuje ich wykluczenie z życia społecznego. Wstręt do odtrąconych ciał ze względu na płeć lub seksualność ugruntowuje hegemoniczną i kulturową tożsamość, która oparta na liniach podziału wewnątrz/zewnątrz, poddaje się tym samym społecznej regulacji i kontroli⁴.

Zachodnia kultura, której podstawę stanowią patriarchalne i heteroseksualne systemy normatywne, przedstawia transgresję rodzajową, płciową i seksualną w kontekście wartościującym, czyli jako perwersję lub dewiację. Tym samym, transgenderyzm oraz tożsamość nieheteronormatywna stanowią wyzwanie dla społeczeństwa, którego wszystkie elementy, systemy i subsystemy oparte

¹Bauman Z., *Tożsamość Rozmowy z Benedetto Vecchim*, Gdańsk 2007, s. 38.

²Za: Butler J., *Zapisy na ciele, wyrotowe odgrywanie*, [w:] red. A. Burzyńska, M. P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku. Antologia*, Kraków 2006, s. 514-521.

³*Ibidem*.

⁴*Ibidem*.

zostały na silnym podziale płci. Wszelkie inności, zwłaszcza odbiegające od normatywnie zdefiniowanej kategorii tożsamości, systemu czy porządku zostają zakwalifikowane do kategorii, posługując się terminem Julii Kristevej, *abjects*, czyli nie-ludzi. Poszukując jednak przyczyn takiego stanu rzeczy należy odwołać się do dychotomii płci, stanowiącej jeden z najważniejszych czynników stratyfikacyjnych społeczeństw. Jak twierdzi Sylviane Agacinski:

gatunek ludzki dzieli się na dwa, i tylko na dwa, jak większość innych gatunków. Ten podział, obejmujący wszystkie istoty ludzkie, jest więc swego rodzaju dychotomią. Innymi słowy: każda jednostka, która nie jest kobietą, jest mężczyzną i każda jednostka nie będąca mężczyzną jest kobietą. Nie ma trzeciej możliwości⁵.

Opisany powyżej binaryzm płci biologicznej przełożony na binaryzm rodzaju, czyli płci społeczno-kulturowej, zakłada nierówność w ramach tych modeli. Kobieta zostaje zdegradowana do pozycji gorszej, istniejącej jedynie jako efekt uboczny powstania mężczyzny. Męskość wyrażająca się poprzez siłę i dominację, reprezentuje lepszą stronę człowieka, gdyż mężczyzna posiadający penisa, stanowi kulturową egzemplifikację władzy fallusa. Kobięcość natomiast nie jest przedstawiana jako posiadająca pochwę, ale jako nie posiadająca penisa, czyli jako brak, a zatem impotencję, stronę bierną.

Co więcej, znaczenia jakie zostają przypisane organom męskim i kobiecym służą uwypukleniu różnic i pominięciu podobieństw między płciami. Pierre Bourdieu dostrzega w tej naturalizacji różnic podstawową egzemplifikację męskiej dominacji. Znaczenia nadane fallusowi i waginie pozwalają na podtrzymanie porządku androcentrycznego oraz ukazują różnice w ciałach biologicznych, co przekłada się na przeciwstawność płci. Jak określa to sam autor *Męskiej dominacji* „(...) uprawomocnienie relacji dominacji [dokonuje się – przyp. E.C.] przez wpisanie jej w naturę biologiczną, która sama

⁵Agacinski S., *Polityka płci*, przekł. Falski M., Warszawa 2000, s. 15.

w sobie jest znaturalizowaną konstrukcją społeczną”⁶. Celem owego procesu jest: po pierwsze wyłączenie z rzeczywistości społecznej i procesów myślowych tego wszystkiego, co nosi znamiona przynależności do odrębnego rodzaju; po drugie stworzenie artefaktów społecznych jak męski mężczyzna i kobieca kobieta. Jednocześnie proces ten powinien wytworzyć ciała społecznie odróżnialne, czyli ciała męskie jako nie-kobiece oraz kobiece jako nie-męskie⁷. To z kolei rodzi błędne przekonanie, że istnieją cechy właściwe tylko jednej z płci i obce drugiej. Dla naszych rozważań oznacza to, że stereotypy płciowe oparte zostają na regule wyłączonego środka⁸, która mówi o istnieniu tylko dwóch płci, bez możliwości zaistnienia trzeciej. Tym samym, w momencie narodzin jednostka zostaje przypisana do odpowiadającego jej biologii statusu płciowego, który do końca jej życia w oczach społeczeństwa i jej samej determinuje jej zachowania. Próby zmiany swego statusu płciowego, a co za tym idzie pozycji w społeczeństwie, powodują gniewny opór ze strony tych jednostek, które uważają się za normalne w kwestii swej identyfikacji płciowej oraz zakładają, że świat wypełniony jest osobnikami podobnymi do niej. Płeć fizyczna nie może być zmieniona, gdyż uważana jest za stałą i jednocześnie wyznaczającą ramy naszej egzystencji. Jak słusznie zauważa Harold Garfinkel „(...) statusy płciowe są wpisane w każdy aspekt życia codziennego jako niezmiennie, ale niezauważalne podłoże tworzące strukturę znaczeń nadającą sens różnorodnym, codziennym zdarzeniom społecznym”⁹.

Zatem, z punktu widzenia społeczeństwa chęć zmiany swojego statusu płciowego i tym samym nonkonformizm rodzajowy przyczynia się do zaburzenia równowagi społecznej poprzez podważanie norm społecznych i kulturowych, oraz rzucanie wyzwania ludzkim zdroworozsądkowym przekonaniom. Wynika to z prostego faktu, że „przeciętny” człowiek, jak już zostało wspomniane, postrzega płęć i tożsamość psychoseksualną jednostki jako biologicznie daną, więc

⁶Bourdieu P, *Męska dominacja*, przekł. Kopciewicz L., Warszawa 2004, s. 33.

⁷*Ibidem*, s. 34.

⁸Zob.: Agacinski S., *op.cit.*, s. 17.

⁹Garfinkel H., *Studia z etnometadologii*, przekł. Szulżycka A., Warszawa 2007, s. 145-146.

jako naturalną. Co więcej, społeczeństwa zachodnie odrzuciły ideę łączenia dwóch płci w jednym ciele. Przyjęto bowiem, że musi istnieć „prawdziwa” płeć danej jednostki, która jeśli nie wynika z biologii, to powinna zostać narzucona społecznie, czego dowodzą przypadki osób interseksualnych¹⁰. Oznacza to, że ciała, które nie posiadają jasno określonej płci lub w jednej formie łączą jej opozycje, zostają pozbawione społecznego znaczenia i tym samym stają się ciałami spychanymi na margines, celem wykluczenia ich ze społeczności „normalistów”, pozbawienia praw przysługujących „normalnym” jednostkom (czyli w kulturze zachodniej heteroseksualnym mężczyznom lub kobietom). Podsumowując, „[w]arunkiem pojawienia się ciała w ramach kulturowej zrozumiałości i bycia uznaną/nym za istotę ludzką w ogóle jest odzwierciedlenie społecznego projektu – norm płci”¹¹. Projektu, który w procesie samopotwierdzenia słuszności swych założeń, posuwa się do interwencji w ciała jednostek zdefiniowanych jako patologiczne, przykładowo w ciała hermafrodytów.

Zdaniem wielu krytycznych badaczy życia społecznego ciała interseksualistów to sztandarowy przypadek ciał nieznaczących, którym po urodzeniu narzuca się płeć biologiczną i kulturową na podstawie badań chromosomalnych lub wielkości narządów płciowych. Wymazuje się zatem z procesu myślowego oraz rzeczywistości społecznej wielość możliwości ludzkiej anatomii, bowiem poprzez proces wykluczeń doprowadza się ją do jedynie dwóch wariantów¹². Jednak to, co najbardziej interesujące w przypadku osób interseksualnych to, jak twierdzi Joanna Mizielińska, „(...) nie tylko fakt, że swoim istnieniem zaprzeczają (...) dymorfizmowi, ale też dokonujący się na ich ciele, często w bardzo brutalny sposób, zapis kulturowych przekonań i norm dotyczących płci oraz dokonująca się tym samym naturalizacja normy”¹³. Osoby interseksualne zostają naznaczone do

¹⁰Więcej na ten temat w: Foucault M., *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, przekł. Banasiak B. i in., Warszawa 1999, s. 293-301, oraz w: Kurpios P., *Pamiętnik Herkulinę Barbin. Hermafrodytyzm w XIX wieku* [w:] red. A. Kuczyńska, *Zrozumieć płeć. Studia interdyscyplinarne*, Wrocław 2002.

¹¹Mizielińska J., *Płeć Ciało Seksualność. Od feminizmu do teorii queer*, Kraków 2006, s. 197.

¹²*Ibidem*, s. 200-201.

¹³Mizielińska J., *op. cit.*, s. 200.

końca życia nacięciami skalpela, bliznami, a także urazami psychicznymi związanymi z próbami wpisania ich w uważany za uniwersalny system płci społeczno-kulturowej. Ciała hermafrodytów stają się zatem przedmiotami przemocy medycznej, ale także i kulturowej.¹⁴ Interseksualiści zostają naznaczeni piętnem braku określenia swej „prawdziwej” (czyli wynikającej z anatomii) płci, a co za tym idzie swego rodzaju. Jako osoby pejoratywnie waloryzowane stają się tematem sporów i dyskusji o tym, co decyduje o ludzkiej tożsamości (przykładowo biologia czy wychowanie). Interwencja chirurgiczna w ciała tych jednostek oraz terapia hormonalna i psychologiczna mają na celu zmianę statusu nosiciela piętna na status „normalna”.¹⁵ Dzięki takim zabiegom następuje reprodukcja dychotomii płci wraz z przypisanymi jej odpowiednimi artefaktami społeczno-kulturowymi. Odwołując się jednak do Bourdieu łatwo zauważyć, że *gender* wpisany zostaje tym samym w uniwersum społeczne i ciało, które pozwala na ciągłe jego istnienie i odtwarzanie poprzez wpisanie w nie podstawowych dystynkcji (min. dominujący/podległy, nad/pod, męskość/kobiecość itp.)¹⁶. Jednocześnie, kontynuując myśl tego badacza, stwierdzić należy, iż sam proces reprodukcji ukazuje performatywną „naturę” naszej tożsamości oraz instrumentalny charakter naszych ciał, na które każdy z nas nakłada gorset norm. Norm, które mają potwierdzić, iż istnieje ścisły związek między tożsamością płciową i seksualną jednostki, a jej ubiorem.

Zjawisko transwestytyzmu pozwala podważyć owo założenie. Dla *cross-dresserów* ubiór stanowi jedynie środek do celu, jakim jest zazwyczaj chęć osiągnięcia satysfakcji seksualnej lub sparodiowania płci przeciwnej, celem ukazania sztuczności norm ją kształtujących. Współcześnie transwestyci uważani są za jednostki dwuznaczne i przez to wywołujące niepokój związany z ucieleśnianiem przez nie dwóch tożsamości płciowych w jednej formie. Niepokój ten pozwala nam dostrzec, że płeć nie należy jedynie do porządku natury, nie jest

¹⁴Tekst na ten temat znajduje się w książce Butler J., *Undoing Gender*, New York and London 2004, s. 57-74.

¹⁵Więcej na temat piętna w: Goffman E., *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości.*, przekł. Dzierżyńska A., Tokarska-Bakir J., Gdańsk 2005.

¹⁶Bourdieu P., *op. cit.*, s. 121-123.

nam dana od samego początku, lecz stanowi konstrukcję historyczno-społeczną, która dopiero w odpowiednim kontekście kulturowym zyskuje swój sens, potwierdza swój status doniosłej cechy społeczeństw. Sama pozostaje bez większego znaczenia, znaczenie bowiem nadaje jej społeczna interpretacja¹⁷.

Natomiast wykluczenie jednostek nie wypełniających ram przedstawień swego „ja”, oznacza często dla postmodernistów, których Ewa Hyży zalicza do tzw. twardych, „totalitarny gwałt”, charakterystyczny dla oświeceniowego modernizmu, który przejawia się pomijaniem wszystkiego, co nie pasuje do schematu¹⁸. Postmoderniści, a wśród nich teoretycy i praktycy *queer* chcą jednak owe schematy zdekonstruować, ukazać ich sztuczność, podkreślając tym samym wagę różnicy, odmienności, zmienności, płynności w konstruowaniu podmiotów i systemów społecznych¹⁹.

Paradygmat odmienności (jak często określana jest teoria *queer*) i jego założenia są wyzwaniem dla budowania oczywistych kategorii (kobieta, mężczyzna, Żyd), opozycji (normalne-patologiczne, heteroseksualność-homoseksualność) oraz porównań (takich jak *sex=gender*), na podstawie których kształtowana jest seksualność i tożsamość człowieka²⁰. Teoria *queer* zakłada, że pożądanie oraz praktyki seksualne nie są podstawowymi kategoriami ludzkiej tożsamości, tak jak i kategorie *gender*, rasy, klasy czy też orientacji seksualnej. Paradygmat ten jest skrajnie antyesencjalistyczny, i stara się udowodnić, że tożsamości, pożądanie oraz praktyki seksualne są raczej performatywne i wymuszane przez system społeczny, aniżeli stanowią wynik prawdziwej identyfikacji podmiotu²¹.

Tym samym, zjawisko *cross-dressingu* uważane jest za jedną ze strategii wyzwolenia jednostki ze szponów kategoryzacji społecznych, za jedną z możliwości ukazania sztuczności płci biologicznej

¹⁷ Agacinski S., *op. cit.*, s. 17-19.

¹⁸ Hyży E., *Kobieta, Ciało, Tożsamość. Teorie podmiotu w filozofii feministycznej końca XX wieku*, Kraków 2003, s. 67.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, red. N. J. Smelser, P. B. Baltes, Elsevier 2001, s. 12659.

²¹ *Ibidem*.

i kulturowej, obnażenia ambiwalencji ciała ludzkiego i jego psychiki. Ester Newton, a za nią i Judith Butler, uważa, że zjawisko *cross-dressingu* pozwala na dostrzeżenie kluczowego mechanizmu fabrykowania kategorii *gender*:

w najbardziej skomplikowanych przypadkach [transwestytyzm] stanowi podwójną inwersję, która mówi: 'wygląd to złudzenie'. Transwestyta mówi 'mój wygląd >>zewnętrzny<< jest kobiecy, lecz moja wewnętrzna >>istota<< [ciało] jest męska.' W jednym i tym samym momencie symbolizuje przeciwstawną inwersję: 'mój wygląd >>zewnętrzny<< [moje ciało, mój gender] jest męski, lecz moja >>istota<< [moja jaźń] jest kobieca'²².

Dodatkowo, Butler uważa, że w praktykach transwestycznych mamy do czynienia z trzema wymiarami cielesności: anatomią, tożsamością rodzajową oraz odgrywaniem rodzaju. Ostatnia kategoria w ujęciu tejże badaczki ukazuje wątpliwe związki między stałymi i trwałymi powiązaniem tych trzech aspektów i ich znaczenia dla jednostkowej tożsamości. Jak ujmuje to sama Butler:

o ile transwestytyzm tworzy jakiś ujednolicony obraz kobiety (...), o tyle zarazem odślania on odrębność tych aspektów doświadczenia genderowego, które się fałszywie naturalizuje, nadając im jedność za pomocą regulatywnej fikcji heteroseksualnej. Imitując gender, transwestytyzm odślania implicite imitacyjną strukturę samego gender – jak i jego przygodność²³.

Podobnego zdania był Jean Baudrillard, który twierdził, że transwestytyzm ukazuje, iż poprzez pozbawianie rzeczy ich znaczeń, granie pozorami, igranie z ciałem i poprzez grę znaków oraz sensów, ironię, egzaltację następuje obracanie w pył wszystkich systemów władzy²⁴.

²²Newton E., za: Butler J., *op. cit.*, s. 524.

²³Butler J., *op. cit.*, s. 525.

²⁴Baudrillard J., *O uwodzeniu*, przekł. Margański J., Warszawa 2005, s. 11-12.

[P]arodia kobiecości nie jest w żadnym razie aż tak okrutna, jak mogłaby się wydawać, ponieważ chodzi o kobiecość wykreowaną w męskiej wyobraźni i przez mężczyzn inscenizowaną – także w ich fantazjach. Kobiecość przerysowana, zdegradowana, sparodiowana (...) ma oznaczać, że w tym społeczeństwie sprowadza się do zaledwie kilku znaków, którymi ją przystrajają mężczyźni. Przesadne naśladowanie kobiecości ma oznaczać, że kobieta jest tylko modelem męskiego naśladowania. Odgrywanie kobiety to zarazem wyzwanie rzucone modelowi kobiecemu poprzez zabawę w kobietę, wyzwanie rzucone kobiecie za pomocą kobiety/znaku i niewykluczone, że taka żywa, fingowana demaskacja, balansująca na granicy sztuczności, odgrywająca, a zarazem udaremniająca działanie mechanizmów kobiecości, jest wyrazistsza i radykalniejsza niż wszystkie ideologiczno-polityczne roszczenia kobiecości >>wyalienowanej w swoim jestestwie<<. A zatem kobiecość rzekomo nie posiada jestestwa. (...) Kobieta jest niczym i (...) w tym tkwi jej siła²⁵.

Tożsamości „parodystyczne”, jak nazywa je Butler, utrudniają odtwarzanie się matrycy heteroseksualnej, poprzez pokazywanie sztuczności norm oraz rzekomo ich naturalnego ucieleśnienia w płci. Społecznie zostają jednak odrzucone, co spowodowane jest w głównej mierze brakiem spójności w obrębie jednego podmiotu. Spójność jest bowiem cechą jak najbardziej pożądaną. Wynika to z prostego założenia, że nasze zewnątrz jest wynikiem pragnień wnętrza, to znaczy: gesty, zachowania i akty stwarzają na powierzchni naszych ciał pozór wewnętrznej substancji²⁶.

W oczach społeczeństwa *cross-dresserzy* naruszają także granice społecznej spójności opartej na milczącym pakcie reprodukcji konstruktów performatywno-dyskursywnych, jakimi są męskość i kobiecość, co z kolei powoduje ostracyzm społeczny, którego źródła odnaleźć można w błędnej interpretacji danego zjawiska, jak i braku odpowiednich kategorii, którymi można by było go opisać, celem lepszego go zrozumienia. Przykładowo: transwestytyzm bardzo

²⁵Baudrillard J., *op. cit.*, s. 17.

²⁶Butler J., *op. cit.*, s 523.

często błędnie kojarzony jest z homoseksualizmem. Wynika to z faktu, iż w kulturze patriarchalnej, a zarazem heteroseksualnej mamy do czynienia z oporem wobec przekraczania tego, co męskie i wkraczania w sferę kobiecą. Sprowadzając transwestytyzm do homoseksualizmu społeczeństwo jednocześnie degradowuje taką jednostkę, uważając ją za „prawie kobietę”. Fenomen ten wynika z kulturowego porządku płci, w którym obowiązuje jedno główne założenie – mężczyźni dominują nad kobietami. Robert W. Connel oraz Elisabeth Badinter, którzy analizują reżimy płci męskiej oraz jej konsekwencje dla męskiej tożsamości twierdzą, że męskość homoseksualna, znajdująca się w relacji podporządkowania do męskości hegemonicznej, nie tylko stanowi jej całkowite przeciwieństwo, ale także uobecnia w sobie cechy przez kulturę „odrzucone”²⁷. Oznacza to, że mężczyzna kształtujący swoją tożsamość powinien zbudować ją w opozycji do rodzaju żeńskiego, czyli powinien wyzbyć się wszystkiego co kojarzone jest z kobiecością, a także z homoseksualizmem, który w stereotypowym obrazie jest ucieleśnieniem cech kobiety²⁸.

Zatem transwestyta w oczach społeczeństwa nie tylko odrzuca swoją męskość, ale wizualnie także staje się kobietą, co w konfrontacji z heteronormatywnością jest nie do przyjęcia. Kobiecość jako kategoria społecznie zdegradowana, powoduje, że mężczyzna ją wybierający w oczach innych degradowuje swój status społeczny. Z podobnym mechanizmem mamy do czynienia w przypadku osób transseksualnych typu M/K. Zmiana płci z żeńskiej na męską jest bardziej akceptowana ze względu na uprzywilejowany status mężczyzn w społeczeństwie. Jednocześnie ów status powoduje, że transseksualne kobiety spotykają się z większym piętnem, ze względu na świadomą rezygnację z przywilejów społecznych, jakie wynikają z poczucia bycia mężczyzną²⁹. Co więcej, antycypowane statusy płciowe oraz ich kulturowe egzemplifikacje na poziomie ciała

²⁷Giddens A., *Socjologia*, przekł. Szulżycka A., Warszawa 2004, s. 140-141.

²⁸Lipsitz Bem S., *Męskość kobiecość. O różnicach wynikających z płci*, przekł. Pikiel S., Gdańsk 2000, s. 157-158; Badinter E., *XY Tożsamość mężczyzny*, przekł. Przewłocki G., Warszawa 1993, s. 48.

²⁹Imieliński K., Dulko S., *Przekleństwo Androgyne. Transseksualizm: mity i rzeczywistość*, Warszawa 1988, s. 151.

stanowią podstawowe ramy odniesień podczas procesu budowania swej identyfikacji płciowej. Niemożność wpisania się przez te jednostki w opozycję męskie-kobiece powoduje poczucie bycia „nieznaczącym Innym”, czyli stanie się przedmiotem procesu odrzucenia, odtrącenia, wykluczenia ze społeczności, które to procesy jednocześnie stanowią podstawę do dalszej reprodukcji normy i mechanizmu normalizacji. Mechanizmu, mającego na celu wytworzenie posłusznych podmiotów życia społecznego oraz odrzuceniu wszystkiego co złe, naganne czy nienaturalne w ramach istniejącego systemu. Jednostki wymykające się temu systemowi, który *notabene* jest podstawą społecznych klasyfikacji, zostają włączone do wspomnianej na początku, kategorii *abjects*. *Abject* to nie człowiek, to coś mniej, bo najbardziej znaczącymi ciałami w obowiązującym systemie wiedzy/władzy i dla niego najbardziej wartościowymi są białe, heteroseksualne ucieleśnienia norm kobiety oraz mężczyzny.

Przywoływany już Bourdieu w swej książce *Męska dominacja* ukazuje bardzo trafnie mechanizmy podlegania dominacji symbolicznej, co niewątpliwie dla niego ma związek z aktami społecznej kategoryzacji. Dominacja symboliczna dokonuje się poprzez proces społeczny naznaczania negatywnego, który przybiera formę zakazu istnienia w sferze publicznej³⁰. Rozważania te można przenieść także na grunt analiz dotyczących osób dokonujących transgresji norm rodzajowych oraz seksualnych. Opresja, która je spotyka ma na celu spowodowanie ich społecznej „niewidoczności”. Jedyne - jak na razie - znane mi i przynoszące nadzieje rozwiązanie tego problemu - problemu wykluczenia ze względu na posiadany status rodzajowy lub seksualny, nadchodzi ze strony polityki *queer*, która starając się ukazać, że płeć, seksualność i inne kategorie, które powodują społeczną hierarchizację są kategoriami, niosącymi za sobą określone implikacje polityczne. Oznacza to, że teoretyzowanie o płci, seksualności oraz ich wpisaniu w procesy przemocy symbolicznej staje się elementem debaty publicznej, zatem nie pozostaje jedynie prywatnym i mało znaczącym elementem życia danej jednostki, lecz daje szansę na zmianę schematów myślenia, które tracą powoli status

³⁰ Bourdieu P., *op. cit.*, s. 141-142.

oczywistych i naturalnych³¹. A to, mam nadzieję, pozwala spojrzeć na osoby wykazujące nonkonformizm rodzajowy lub seksualny nie jako na zjednoczonych w odmienności, ale na zjednoczonych w różnorodności, co w dalszej perspektywie pozwoli dostrzec, że spójność społeczna nie musi wiązać się z procesami społecznych wykluczeń ze względu na płeć, rodzaj, seksualność oraz inne kategorie stanowiące podstawę dla wszelakich systemów opartych na relacji dominacja-podporządkowanie. Jednocześnie oznaczać to musi dokonanie się zmiany społecznej, zmiany istniejących systemów władzy, reorganizacji binarnej rzeczywistości, struktur społecznych opartych na heteronormie oraz relacji pomiędzy płciami. Potencjał praktyk nie-(hetero)normatywnego wyrażania swego „ja” leży w ukazaniu, że otaczająca nas rzeczywistość społeczna, i normatywnie zdefiniowane sposoby bycia jej członkiem, stanowią jedynie jeden z wariantów artykulacji swej podmiotowości. Jak twierdzi Monika Baer, a ja się z nią zgadzam „potrzebujemy bardziej wrażliwej perspektywy, która pozwoliłaby stworzyć wielogłosową przestrzeń, gdzie jednostki ułożone w różnych miejscach struktury społecznej mogłyby odnaleźć swoje własne miejsce. (...) Jeżeli nie weźmiemy pod uwagę pojęcia >>różnicy<<, nigdy nie stworzymy przestrzeni, w której będzie można odnaleźć wspólną tożsamość”³².

³¹*Ibidem*, s. 145.

³²Baer M., *W kręgu wykluczeń. Antropologiczne refleksje nad kategoriami tożsamości w narracjach gender studies*, [w:] red. T. Basiuk, D. Ferens, T. Sikora, *Parametry pożądania. Kultura odmieńców wobec homofobii*, Kraków 2006, s. 32.

BIBLIOGRAFIA:

- Agacinski S., *Polityka płci*, przekł. Falski M., Warszawa 2000.
- Badinter E., *XY Tożsamość mężczyzny*, przekł. Przewłocki G., Warszawa 1993.
- Baer M., *W kręgu wykluczeń. Antropologiczne refleksje nad kategoriami tożsamości w narracjach gender studies*, [w:] red. T. Basiuk, D. Ferens, T. Sikora, *Parametry pożądania. Kultura odmieńców wobec homofobii*, Kraków 2006.
- Baudrillard J., *O uwodzeniu*, przekł. Margański J., Warszawa 2005.
- Bauman Z., *Tożsamość Rozmowy z Benedetto Vecchim*, Gdańsk 2007.
- Bourdieu P., *Męska dominacja*, przekł. Kopciewicz L., Warszawa 2004.
- Butler J., *Undoing Gender*, New York and London 2004.
- Butler J., *Zapisy na ciele, wywrotowe odgrywanie*, [w:] red. A. Burzyńska, M.P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku. Antologia*, Kraków 2006.
- Foucault M., *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, przekł. Banasiak B. i in., Warszawa 1999.
- Garfinkel H., *Studia z etnometodologii*, przekł. Szulżycka A., Warszawa 2007.
- Giddens A., *Socjologia*, przekł. Szulżycka A., Warszawa 2004.
- Goffman E., *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, przekł. Dzierżyńska A., Tokarska-Bakir J., Gdańsk 2005.
- Hyży E., *Kobieta, Ciało, Tożsamość. Teorie podmiotu w filozofii feministycznej końca XX wieku*, Kraków 2003.
- Imieliński K., Dulko S., *Przekleństwo Androgyne. Transseksualizm: mity i rzeczywistość*, Warszawa 1988.
- International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, red. N. J. Smelser, P.B. Baltes, Elsevier 2001.
- Kurpios P., *Pamiętnik Herkuliny Barbin. Hermafrodytyzm w XIX wieku* [w:] red. A. Kuczyńska, *Zrozumieć płęć. Studia interdyscyplinarne*, Wrocław 2002.
- Lipsitz Bem S., *Męskość kobiecość. O różnicach wynikających z płci*, przekł. Pikiel S., Gdańsk 2000.
- Mizielińska J., *Płęć Ciało Seksualność. Od feminizmu do teorii queer*, Kraków 2006.