

Joanna Bator

## Wstęp *Metafory i metonimie płci*

W drugiej połowie dwudziestego wieku kierunek debacie na temat płci wyznaczył spór między dwoma głównymi nurtami, których przedmiotem jest upłciowione ciało: konstruktywistycznym i esencjalistycznym<sup>1</sup>. Pytania o to, czym jest pleć i w jaki sposób wpływa na nasz sposób odnoszenia się do siebie, innych i świata, padały w kontekście fundamentalnej dla tej dyskusji kwestii naturalnych *versus* kulturowych determinant płci. Co tworzy pleć? Co się na nią składa? Głównie natura? Przede wszystkim kultura? Czy może połączone działanie ich obu stwarza nas jako istoty płciowe?<sup>2</sup>

Humanistyka dwudziestego wieku nie przyniosła jednoznacznej odpowiedzi na żadną z tych wątpliwości, które ponad sto lat temu zrodziła psychoanaliza Freuda, pierwsza koncepcja filozoficzna, w której pleć stała się konstytutywnym elementem tożsamości cielesnego ja. Podobnie nie dały odpowiedzi nauki przyrodnicze, w których zwolennicy jednoznacznego rozwiązania zagadki płci pokładali duże nadzieje. Przyrodoznawcze próby

<sup>1</sup> Na temat sporu między zwolennikami podejścia konstruktywistycznego i esencjalistycznego, a także szczegółowych podziałów wewnątrz tych nurtów pisze na przykład Elizabeth Grosz w *Volatile Bodies: Toward Corporeal Feminism*, Bloomington 1994.

<sup>2</sup> Kwestie te porusza w swojej najnowszej książce Paweł Dybel, autor tekstu „Dlaczego ciało? Rehabilitacja ciała i seksualności w dyskursie współczesnej filozofii i humanistyki” w tym tomie. Por. P. Dybel, *Zagadka „drugiej płci”*. *Spory wokół różnicy seksualnej w psychoanalizie i w feminizmie*, Universitas, Kraków 2006.

rozwikłania tajemnicy kobiecości i męskości były niekonkluzywne lub podejrzane, choćby dlatego iż kategoria tego, co naturalne, jaką posługiwali się w swoich uzasadnieniach biolodzy, wielu badaczom od początku wydawała się podejrzana. Jak pisze Ann Fausto-Sterling: „Jestem przekonana, że naukowcy nie tyle czytają naturę, aby znaleźć prawdy, które można odnieść do świata społecznego, lecz raczej stosują prawdy stworzone w ramach relacji społecznych, aby nadawać sens, czytać i interpretować to, co naturalne”<sup>3</sup>. Oprócz naiwnych socjobiologów, zafiksowanych na „płci mózgu”, i nie mniej naiwnych ideologów „prawdziwej kobiecości” czy „prawdziwej męskości” mało kto popiera dziś przekonanie, że kulturowy los istoty posługującej się językiem i tak złożonej, jak człowiek, zdeterminowany jednoznacznie może być na przykład hormonami czy drobnymi różnicami w budowie *corpus callosum*.

Debata „natura czy kultura”, w którą zaangażowani byli przedstawiciele takich dyskursów skoncentrowanych wokół płci, jak feminizm, teoria *queer* czy antropologia płci kulturowej (*gender anthropology*), na dobre straciła impet w latach dziewięćdziesiątych. Pytanie: „natura czy kultura”, przestało się wówczas wydawać poznawczo płodne, a postawa oparta na obronie „hormonów” i „dziedzictwa ewolucji” przeciw „wychowaniu” i „socjalizacji” (lub odwrotnie) popularna pozostała jedynie w dyskursach, których ideologiczne zaangażowanie wymusza powiedzenie „jak to jest naprawdę”, a wyklucza filozoficzne subtelności.

Moim zdaniem obecnie mamy do czynienia z dwoma głównymi efektami teoretycznymi trwającej kilka dziesięcioleci dyskusji skoncentrowanej na kwestii „natura czy kultura”. Po pierwsze, debata ta doprowadziła do rozproszenia, wyspecjalizowania i kontekstualizacji dyskursu płci, w ramach którego ucieleśniła się (i wciąż ucieleśnia) cała plejada wcześniej marginalizowanych lub niewidocznych ciał i płci. Ciała transgenderowe, transseksualne, interseksualne, asekualne, weganseksualne<sup>4</sup> i wiele innych wyło-

<sup>3</sup> A. Fausto-Sterling, *Sexing the Body. Gender Politics and the Construction of Sexuality*, Basic Books, New York 2000, s. 115–116.

<sup>4</sup> Osoby weganseksualne szukają partnerów seksualnych tylko wśród tych, którzy, podobnie jak oni, nie jadają mięsa.

niły się na dowód wspomnianej epistemologicznej i politycznej specjalizacji dyskursu płci. Ów proces pluralizacji, rozkrzewiania się i dzielenia ciała/płci możemy w postmodernistycznym duchu nazwać różnicowaniem innego. Wspomniana teoria *queer* i feminizm, studia lesbijskie i gejowskie oraz antropologia „gender” czy najnowsza dyscyplina akademicka, zwana transstudiami, wciąż dają nowe przykłady ciała i płci relatywizujących i podważających dominujący dyskurs kobiecości i męskości jako przeciwstawnych kategorii. Upłciowione ciało (i ucieleśniona płęć) ujmowane jest w kontekście rasy, etniczności, wieku, przynależności społecznej, orientacji seksualnej, transpłciowości, niepełnosprawności, kondycji interseksualnej, diety itd. Drugim ze wspomnianych efektów – co możemy chyba uznać za częściowe zwycięstwo opcji „konstruktywistycznej” – jest fakt, iż rewolucyjnie brzmiące w latach siedemdziesiątych przekonanie, że płęć, podobnie jak ciało czy seksualność, ma swoją historię społeczną i kulturową, dziś wydaje się ugruntowane. Przekonanie, iż to, co i jak myślimy o ciele, jak je przeżywamy, co z nim robimy i jakich strategii interpretacyjnych używamy, przedstawiając męskosc i kobiecość, czyli jak je w języku naszej kultury upłciawiamy, wyrasta z naszego konkretnego miejsca w świecie, stanowi dziś część humanistycznej samowiedzy.

„Dziwnie” upłciowione ciała, które stały się przedmiotem teorii *queer* czy transstudiów, nie są oczywiście „wynalazkiem” teoretycznie wysublimowanych dyskursów współczesności, bowiem brodate kobiety<sup>5</sup>, obojnacy (zwani dziś interseksualistami), dziewice zmieniające się w młodzieńców i młodzieńcy żyjący w kobiecym przebraniu to stali mieszkańcy mitów, legend i marginesów lustra kultury, o których przy innej okazji pisała Lucy Irigaray. Niewątpliwie jednak dopiero współcześnie stali się nie tylko bohaterami, ale także autorami akademickich rozpraw<sup>6</sup>. Galeria no-

<sup>5</sup> Jednej z takich fascynujących postaci dotyczy tekst Anny Wiczorkiewicz „Dziwna kobiecość Barbary Urselin” z tego tomu.

<sup>6</sup> Transstudia, zwane po angielsku *transstudies* lub *transgender studies*, to nowa dyscyplina, która wyłoniła się na amerykańskich uniwersytetach na przełomie wieków jako dziecko teorii *queer*, studiów gejowskich i lesbijskich oraz feminizmu. Por. S. Stryker, S. Whittle (red.), *The Transgender Reader*, Routledge, New York & London 2006.

wych ucieleśnień to nie wszystko, co oferuje nam współczesna wiedza o ciele i płci. Niezależnie od tego, jak bardzo upieraliby się zwolennicy naiwnej wersji konstruktywizmu, że „wszystko jest tekstem”, a „naturalne ciało nie istnieje”, pozostaje coś jeszcze: szczelina między ciałem widzianym, dotykanym, cierpiącym czy przeżywającym rozkosz a jego reprezentacją. Reprezentować to przecież – dosłownie – przenosić w inne miejsce. A takie przeniesienie oznacza zmianę statusu rzeczy. W pęknięciu między ową rzeczą a językiem Thomas Laqueur widzi źródło „egzystencjalnego i teoretycznego dramatu”. Autor *Making Sex* pisze: „Niezależnie od całej świadomości faktu, jak dogłębnie nasze rozumienie tego, co widzimy, jest historycznie uwarunkowane jako produkt instytucjonalnych, politycznych i epistemologicznych warunków życia – mięso w swej oczywistości zawsze wydawało się przeświecać”<sup>7</sup>. Musimy żyć w i z upłciowionym ciałem, „mięsem”, którego do końca nie sposób ani posiadać, ani porzucić, ani opisać, a to, co naprawdę fascynujące, wydarza się pomiędzy „mięsem” i „tekstem”.

Teksty zgromadzone w tym tomie wyrastają ze wspomnianego pęknięcia między „mięsem” i „tekstem”, a „upłciowione” ciała, które są ich przedmiotem, pokazują tyleż napięcie między biegunami debaty „natura czy kultura”, co wzajemne uwikłanie tych dwóch kategorii. Interdyscyplinarne podejście, jakie proponujemy, zamieszczając w tym tomie teksty Autorów reprezentujących różne dyscypliny naukowe, ma na celu nakreślenie jak najszerszego kontekstu ucieleśnień płci zarówno w kulturowych praktykach i reprezentacjach, jak i w teoretycznym języku współczesnej humanistyki. Dwie metafory – rosyjskiej lalki – babuszki – i wstęgi Möbiusa – wydają mi się najtrafniejsze w oddaniu istoty płci, jaka wyłania się z tych rozważań. Pierwsza wskazuje na wielowarstwowość tego, co nazywamy płcią, podczas gdy druga podkreśla wspomniane wzajemne uwikłanie kategorii natury i kultury jako „części składowych” płci. Autorką pierwszej metafory jest Ann Fausto-Sterling, autorka głośnej cytowanej wyżej książki *Sexing the Body. Gender Politics and the Construction of Sexuality* i badaczka, która w swej

<sup>7</sup> T. Laqueur, *Making Sex. Body and Gender from Greeks to Freud*, Harvard University Press, Cambridge & London 1990, s. 14.

pracy wykorzystuje zarówno wiedzę i warsztat nauk ścisłych, jak i podejście humanistyczne. Fausto-Sterling porównuje płęć – jako kategorię pojęciową i fakt egzystencjalny – do rosyjskiej „matrioszki”, lalki złożonej z wielu coraz mniejszych laleczek schowanych jedna w drugiej. Jej zdaniem zwrócenie uwagi na złożoną strukturę tej lalki uczyni bardziej zrozumiałym „dwoisty proces, który łączy produkcję upłciowionej wiedzy o ciele z jednej strony z materializacją płci w ciele, z drugiej”<sup>8</sup>. Innymi słowy, tytułowe „upłciawianie” biologicznego ciała w kulturze odbywa się symultanicznie na wielu poziomach, podobnie jak kolejne ucieleśnienia w ramach dyskursu naukowego, a wytwarzana wiedza zakorzeniona jest w płciowej kondycji jej podmiotów. Autorka zastanawia się nad sposobem wyeksponowania laleczek i zauważa, że każda widziana pojedynczo jest pusta, jednowymiarowa. Najpełniej docenić urok złożonej struktury matrioszki można wtedy, gdy będziemy ją rozkładać i składać, kolejno zamykając mniejszą w większej. Kategoria płci i płęć jako przedmiot badań – od historii, która tworzy jej zewnętrzną warstwę, przez kulturę, relacje społeczne, psychiczne życie, organizm, aż do najmniejszej komórki ciała w środku – wymaga takiego podejścia, które choć częściowo zda sprawę z jej złożoności<sup>9</sup>. W wielowymiarowej strukturze płci, tak obrazowo przedstawionej przez Fausto-Sterling, zachodzą dynamiczne związki, a zmiana w ramach jednej z „części składowych”, pociąga za sobą nieuniknione – i trudne do przewidzenia – zmiany w innych. Z tej perspektywy widzimy, jak daleko dyskurs płci odszedł od pytania o to, co „naprawdę” tworzy płęć. Możemy jednak i jest to jak najbardziej uzasadnione zaczynać badania nad upłciowionym ciałem od dowolnej z „matrioszek”, ale powinniśmy mieć świadomość, że każda perspektywa będzie fragmentaryczna, pisze autorka *Sexing the Body*. Postuluje ona konieczność tworzenia interdyscyplinarnych zespołów badawczych i większego przepływu wiedzy między różnymi dyscyplinami, zarówno przyrodniczymi, jak i humanistycznymi, które płęć czynią swoim przedmiotem.

<sup>8</sup> A. Fausto-Sterling, *Sexing the Body. Gender Politics and the Construction of Sexuality*, op. cit., s. 253.

<sup>9</sup> Por. *ibidem*, s. 253–255.

Druga ze wspomnianych wyżej metafor płci, wstęga Möbiusa<sup>10</sup>, użyta została przez Elizabeth Grosz dla oddania antykartezjańskiej struktury ciała i umysłu, która stanowi część jej koncepcji „upłciowionego”, cielesnego podmiotu z *Volatile Bodies*. Wstęga Möbiusa pokazuje, że wewnątrz i zewnątrz nie muszą być rozumiane przeciwstawnie, bowiem w tym wypadku jedno przechodzi płynnie w drugie – stanowią one kontinuum, a granica między nimi jest zatarta. Grosz pokazuje w ten sposób, że to, co kultura czyni z powierzchnią ciała, odciska się na psychicznym wnętrzu, a wewnątrz jednocześnie konstytuuje z kolei zewnętrzną cielesność – rozdzielanie tych dwóch procesów jest niemożliwe tak samo, jak rozdzielanie naturalnych i kulturowych komponentów płci. Fausto-Sterling, z wykształcenia historyczka i biologka, nawiązuje do metafory Grosz, przedstawiając na rysunku w *Sexing the Body* wstęgę Möbiusa, po której spaceruje mrówka – oto drobny przykład na to, jak przydaje się perspektywa interdyscyplinarna w badaniach nad płcią.

Metafory płci – matrioszka i wstęga Möbiusa – które tu przywołuję, to jeden ze sposobów dyskursywnego opanowania ciała i „zagadki” jego płci. Sposobu, który w psychoanalitycznej tradycji kojarzony jest z „męskim” sposobem bycia w świecie. Logika metafory zakłada pojmowanie i przedstawianie świata na zasadzie koherencji i hierarchii, a źródłem takiego języka jest podmiot, który nie ma większych wątpliwości ani co do porządku świata, w którym jedni muszą panować nad drugimi, ani co do własnej spójności. Metafora jest maszyną przerabiającą „mięso” na „tekst”, a podmiot, który jej używa, nazywany jest „męskim”. Jacques Lacan, zamknięty w ahisterycznym narcyzmie swojej koncepcji (przypadłości, która jest zresztą grzechem głównym psychoanalizy jako teorii płci), dostrzegł z pewnością – której źródła niech pozostaną jego tajemnicą – związek tego rodzaju podmiotowości z anatomią męskiego ciała. Kulturowy – „męski” – porządek instytucji i uprawomocniających je dyskursów metaforycz-

<sup>10</sup> Przykładem wstęgi Möbiusa, która wygląda jak znak nieskończoności, jest prostokątny pasek papieru, skrecony o 180 stopni, a następnie skleiony końcami na odwrót. Jest tak zwaną powierzchnią jednostronną; ma tylko jedną stronę i jedną krawędź. Wstęga opisana została przez Augusta Möbiusa i Joahanna Benedicta Listinga w 1858 roku.

nych wymaga poświęcenia Innego – „kobiecości”, opartej na nieporządku metonimii. Dyskurs akademicki ze swoim wymogiem klarowności, koherencji, przejrzystej argumentacji opiera się na logice metafory i jeśli uwierzymy psychoanalizie, a uwierzyło tak wielu, poza nim musiałyby pozostać wszystkie inne teksty, które dostarczają wiedzy o ciele, ale nie podporządkowują się „męskiemu” paradygmatowi. Teksty oparte na nieporządku metonimii. Rozproszone. Asocjacyjne. Nielogiczne. Rozwiczrzone. Teksty wiecznie coś dodające. Teksty-kłacza rozrastające się we wszystkich kierunkach. Takie, które często piszą się – w których ciało pisze się – w sytuacjach granicznych: choroby, miłości, śmierci. Tam, gdzie pęknięcie między „mięsem” i „tekstem” zaciera się, jak w przypadku doświadczenia porodu, które próbuje chwycić w tekst Julia Kristeva czy Jolanta Brach-Czaina w niezapomnianych *Szczelinach istnienia. Ecriture feminine*, „kobiece pisanie” – to wyzwanie dla maszyny metafory, które postuluje wprowadzenie ciała w język na zasadzie metonimicznego rozproszenia i dodawania. Nasz zbiór pomyślany jest jako przegląd ucieleśnień w polskiej humanistyce, a ta, jak każdy dyskurs naukowy, niewątpliwie opiera się na „męskim” porządku metafory, ale czyż, według psychoanalizy, wyparcie „kobiecej” metonimii nie jest jej konstytutywnym warunkiem?

Podzieliłyśmy teksty w sposób, który wydaje się nam w dobry sposób wskazywać na ich dialogiczne odnoszenie się do siebie – naszym zamiarem było otwarcie nowych możliwości dyskusji raczej niż przedstawienie gotowych odpowiedzi. W pierwszej części zbioru, zatytułowanej „Dyskursywna produkcja ciał i płci” zamieściłyśmy rozważania poświęcone przygodom ciał w tekście – i przygodom tekstów filozofii, dla których ciało stało się wyzwaniem, w sytuacji gdy ciała o nienormatywnej seksualności, płci heretyckie wchodzą w tekst, obnażając epistemologiczno-polityczne zasady reprezentacji, które wcześniej skazywały je na niewidzialność i milczenie. Paweł Dybel pokazuje, w jaki sposób ciało funkcjonuje jako przedmiot psychoanalizy, filozofii i teorii feministycznych oraz jaka jest jego teoretyczna specyfika w ramach tych kierunków. Analizując rehabilitację ciała i seksualności, autor uświadamia nam opory, jakie filozofia (czy raczej filozofowie) miała wobec otwarcia swojej dyscypliny na pytania o to, co – mi-

mo, wydawałoby się, oczywistego związku z naszym człowieczym byciem w świecie – długo uważane było za temat marginalny i niegodny królowej nauk. Dybel wskazuje na rolę, jaką w filozoficznym ucieleśnieniu płci odegrał feminizm. Przyznanie temu dyskursowi teoretycznej doniosłości, zaakceptowanej w ramach nauk społecznych, lecz nie zawsze dostrzeganej z punktu widzenia tradycyjnej filozofii akademickiej, wydaje się szczególnie interesujące. Teksty Dybla i mój pokazują jednocześnie dwa możliwe podejścia badawcze do kwestii płci i cielsności. Autor *Zagadki drugiej płci* opiera swoje rozważania na dwupłciowym modelu kobiecości i męskości, traktując go jako paradygmatyczny – tu dwóm ciałom odpowiadają dwie płci i na tym niewzruszonym fakcie – uniwersalnej prawdzie ludzkiej egzystencji – zbudowane są różne kulturowe przedstawienia. Ich podstawą i źródłem jest anatomiczna odmienność kobiety i mężczyzny, seksualność heteroseksualna stanowi tu niekwestionowaną normę. Tymczasem ja wskazuję za Thomasem Laqueurem na przednowożytny model jednopłciowy i współczesne różnicownie płci w ramach dyskursów i praktyk *queer*, które skłania niektórych do mówienia o wyłanianiu się nowego paradygmatu – wielopłciowego lub transpłciowego. W tym wypadku opozycja kobiecości i męskości nie jest już paradygmatem, a mimetyczny związek ciało–płęć–seksualność zostaje zakwestionowany i przerwany.

Kolejne dwa teksty umieszczone pod wspólnym szyldem „Różne historie, różne kultury” wskazują na kulturowe i historyczne skontekstualizowanie ciała i płci. Krzysztof Arcimowicz przedstawia męskie ciała poza kobiecością i męskością w postaci „trzeci” płci, które występują w niektórych kulturach europejskich i pozaeuropejskich. Bohaterką tekstu Anny Wicczorkiewicz jest Barbara Urselin, kobieta z brodą. Autorka opowiada jej niezwykłą historię i za jej pośrednictwem ciało Barbary – tej, która nigdy nie miała „mowy”, mowy, o której pisze Basiuk, cytując Jacques’a Rancière’a – pokryte gęstymi, jasnobrązowymi włosami „delikatnymi jak dobrze wyczesany len” wchodzi w tekst. Kobieta z brodą – kobieta więc czy jednak niekobieta – pokazywana niegdyś w gabinecie osobliwości, wystawiona na pokaz skłania do zastanowienia się nad kategoriami, przy pomocy których dzielimy świat na normalsów i dziwadła. Brodata Barbara ucieleśnia się w różnych



opowieściach, które odtwarza Wieczorkiewicz, i mamy wrażenie, że to jeszcze nie koniec, że Barbara pojawi się w innych zaskakujących kontekstach, zwracając uwagę na istnienie w kulturze granicznych, nienormatywnych ciał i płci.

Płeć piękna, piękno ciało – ciało estetyzowane w ramach zmieniających się kryteriów piękna, przykrajane do obowiązującego ideału, poddawane ćwiczeniom i zabiegom upiększającym o niekiedy drastycznym charakterze – to temat dwóch kolejnych tekstów. Anna Kwiatkowska pisze tu o „poskromieniu złościcy” za pośrednictwem nowoczesnych technik odmładzania i upiększania. Autorka analizuje twarz kobiety po wstrzyknięciu botoksu – pozbawioną możliwości wyrażania emocji, gładką jak blat stołu twarz, która nie potrafi ściągnąć brwi w gniewie – pytając o psychologiczne konsekwencje tego „poskromienia” i obnażając kulturowy mechanizm kontroli, który za nimi stoi. Upłciowione ciało i psychika to dobry przykład wstęgi Möbiusa z metafory Grosz – nie sposób oddzielić modyfikowanego i przykrajanego do ideału ciała i poranionej psychiki, która staje się cielesną inskrypcją. Ciało wprawdzie „posłusznie” dostosowuje się tu do botokсового ideału, ale jednocześnie jest sceną, na której rozgrywa się destrukcja psychiki. Honorata Jakubowska zwraca naszą uwagę na świat sportu, szukając odpowiedzi na pytanie, dlaczego ciała poddane dyscyplinie treningów i nastawione na bicie sportowych rekordów muszą jednocześnie być seksowne i piękne. „Sporno” (sport+porno) – seksualizacja i estetyzacja upłciowionego ciała w sporcie to nowy temat na gruncie polskiej refleksji socjologicznej. Analizując wizerunki sportowców, autorka wskazuje na znaczące różnice w estetycznej prezentacji zawodników i zawodniczek, a także zwraca uwagę na konstrukcję płci kulturowej w ramach sportowego dyskursu ciała.

Czy kategorie kobiecość i męskość mają jeszcze sens? Cóż nam po nich w tekstach „zdekonstruowanych opozycji” i „podważonych binaryzmów”? Czy mogą się do czegoś przydać w praktykach *queer*-podmiotów, *drag*-płci i *trans*-ciał? Po co nam „kobiety” i „mężczyźni”, gdy niektórzy z nas „żyją i oddychają” w świecie takiej różnorodności tożsamości, seksualności i praktyk erotycznych, w obliczu której ojcowie psychoanalizy dostaliby bez wątpienia jednej z opisywanych przez siebie „histerii” i „nerwic”, choć

upierali się, że to choroby kobiece? A jednak poręczność tych kategorii czasem wydaje się kusząca. Wielu badaczy zgodziłoby się ze słowami Georga Simmla, że „zmierzch nie jest argumentem przeciw oddzielaniu dnia i nocy” i dlatego kobiecość i męskość powraca odmieniona, obnażona, tak niekiedy niepodobna do swoich tradycyjnych ucieleśnień. Dominujący dyskurs płci nadal dąży do podziału na to, co kobiece, i na to, co męskie, odrzucając odmienców na margines, jak odpadki. Jakie są mechanizmy jego kontroli? Jak działa matryca produkująca kobiety i mężczyzn i jak odciska się na ciele? Wokół tych zagadnień koncentrują się dwie kolejne pary tekstów zatytułowane „Gorsety kobiecości” i „Protezy męskości”. Kontroli kobiecości i ambiwalencji (nie)posłuszeństwa poświęcony jest także tekst Beaty Kowalskiej, która odkrywa spod zasłony muzułmańską kobiecość i pokazuje, w jaki sposób kontrola i opór kształtują nowe formy kobiecej płci w tym szczególnym kulturowym kontekście. Tekst zamykający tę część napisany został przez historyczkę sztuki, Agatę Jakubowską. Tytułowe „(nie)posłuszne” ciało z tekstu Jakubowskiej to jednocześnie kobiece ciało artystki, Doroty Nieznalskiej, jak i ciało (kobiece i męskie) jako obiekt jej sztuki, uwikłanej w dialektykę oporu i podporządkowania władzy. Zbyszko Melosik w tekście „Viagra, konsumpcja seksu i walka płci” rozważa popularność Viagry w kontekście współczesnych modeli męskości. Viagra to proteza, która czyni męskie ciało posłusznym kulturowemu przymusowi bycia sprawnym młodym i gotowym. Autor zastanawia się nad związkiem tak zaprogramowanego ciała z tożsamością współczesnego mężczyzny. W kontekście Viagry „fallogocentryzm” staje się swoją karykaturą – męskość zostaje zredukowana do sprawnego na każde zawołanie penisa i uprzedmiotowiona. Anna Markowska przedstawia ciała męskie w dziełach Matthew Barneya i Roberta Gobera. Artyści ci przedstawiają je pokawałkowane, wymagające protez właśnie, zdegradowane w sposób radykalnie podważający falliczny mit męskości. To „kolosy na glinianych jądrach”, jak to niegdyś dosadnie ujęła w *Śmiechu Meduzy* Hélène Cixous – ilustrujące tekst Markowskiej dzieło Gobera, falliczna woskowa świeczka, stanowi dosadny komentarz słów francuskiej autorki.

Ciało, kobiecość, macierzyństwo – te trzy kategorie wyznaczają kierunek wielkiej dyskusji, która toczy się od starożytności,

a w naszym tomie reprezentują ją dwie Autorki, Bogumiła Budrowska i Katarzyna Władyka. Chciałyśmy ukazać macierzyństwo jako nie tylko dawanie nowego życia, lecz także dyskursywne miejsce, z którego można zacząć nową opowieść o kobiecie i kobiecości – dlatego tę część zatytułowałyśmy „Kobiecość, która rodzi (się)”. W tekście Budrowskiej ciało rodzącej kobiety ucieleśnia się jako źródło transgresywnej podmiotowości – miejsce siły, jaką potencjalnie daje doświadczenie porodu. Autorka przywołuje *Madonnę* Katarzyny Górnej, stworzony przez artystkę wizerunek matki i dziecka. Kobieta siedzi tu z mocno rozstawionymi nogami, bez fałszywej skromności, ma obnażone piersi, bije z niej duma. Patrzy wprost w obiektyw aparatu fotograficznego, na nas. Czy w naszej kulturze jesteśmy gotowi na taką wersję „świętego obrazka”? Katarzyna Władyka przedstawia zgromadzone w swoich pionierskich badaniach dowody na to, że w polskiej kulturze *single mother* to nadal raczej matka „samotna” niż „pojedyncza”, a tytułowe „rodzenie sobie” nie jest społecznie akceptowane.

W jaki sposób ci wyrzucani na margines dominującej opowieści o „kobietach” i „mężczyznach” dochodzą do głosu? „Szczeliny, pęknięcia, transciała” to tytuł, pod którym zamieściłyśmy teksty Małgorzaty Bienkowskiej-Ptasznik i Joanny Mizelińskiej. Tekst Małgorzaty Bienkowskiej-Ptasznik dotyczy kobiet i mężczyzn „uwięzionych w obcym ciele”. Oparty na badaniach polskich transseksualistów dostarcza przykładu granicznego doświadczenia cielesności przed i po metamorfozie i jeszcze raz pokazuje, że między żeńskim ciałem a kobiecą płcią/męskim ciałem a męską płcią nie zawsze zachodzi mimetyczny związek, a to, co rozumiemy pod pojęciem „natury”, zmienia się w zależności od kąta patrzenia. Takie ciała są przedmiotem teorii *queer* – dziwaczne, niedefiniowalne ciała-wyzwania. Upłciowione ciało nie zawsze jest posłuszne – wymyka się kategoriom, nie poddaje się normatywnym dyskursom płci, stawia opór naszym zabiegom. Joanna Mizelińska, rozwijając myśl Judith Butler, pyta o epistemologiczną możliwość symbolicznego istnienia i polityczne prawo do życia nienormatywnie upłciowionych kobiet, w których tożsamości, zachowaniu, wyglądzie przeważają cechy uważane w naszej kulturze za męskie.

Kolejne trzy teksty składające się na część zatytułowaną „Cieleśna polityka obnażania i oporu” stanowią kontynuację zagadnień

związanych z teorią *queer*. Naszym zamiarem jest tu zarysowanie kierunków dyskusji nad politycznym wymiarem kategorii ciała i płci, jako obszarów transgresji, obnażenia i oporu. Tekst Tomasa Basiuka pokazuje, jak ciało geja, ciało chore na AIDS, wchodzi w tekst, stając się źródłem nowych strategii retorycznych i nowej podmiotowości. Joan Prinziwally z mojego tekstu mówiąca o sobie w rodzaju żeńskim, autor gejowskiego pamiętnika wciągający nas we współzawstydzenie to „podmioty obnażone”, o których pisze Basiuk. Unaoczniają nam – z całą świadomością, jak kruche jest owo „my”, które wyłoniło się w tym momencie mojego tekstu – mechanizm własnego powstania, ten sam mechanizm, który nas – z powyższym zastrzeżeniem – powołał do życia. Jacek Kochanowski w tekście „Ciało i seksualność jako przestrzeń oporu w perspektywie społecznej teorii *queer*” interpretuje ciało jako pole antynormatywnego oporu, zaznaczając, że transgresja to przedsięwzięcie, któremu towarzyszy trwoga, a nie karnawałowa zabawa z konwencją i kostiumem. Sylwia Breczko przedstawia w swoim tekście ciała kempowate na przykładzie gwiazd kultury popularnej lat osiemdziesiątych, pytając, na ile kemp stał się dekempem, a androgyniczne postaci straciły emancypacyjny potencjał. Kemp czy dekemp, tytułowe pytanie jej tekstu, to jednocześnie nawiązanie do problematyki poruszonej przez Kochanowskiego – widzimy tu, że nie każdy cielesny i płciowy karnawał przebieranek jest transgresją w znaczeniu prawdziwego przekroczenia w cieniu Batailowskiej trwogi.

W ostatniej części *Ucieleśnień II*, zatytułowanej „Mięso i tekst” oddajemy głos Michałowi Witkowskiemu i Bożenie Keff. Krótki fragment z *Lubiewa* Witkowskiego pokazuje w języku literatury to, co w innych tekstach ujęte było w ramy naukowego dyskursu – pułapkę podziału na *sex* i *gender*, duszę i ciało, wewnątrz i to, co na zewnątrz. W „Teorii przegięcia” płęć biologiczna jest nasycona płcią kulturową jak gąbka – nie da się ich rozdzielić, a Autor w zabawny sposób daje wyraz bezradności teorii wobec pragnienia i „mięsa”. Śmierć i nieśmiertelność, kobiece liczenie lat i krzątnina; kobiece ciało, które od wieków znaczy życie i śmierć – to „wielkie opowieści” opowiedziane pięknie w kontekście małej osobistej historii Keff. Ale nie tylko to. Tekst Keff skłania do pytań niezwykle ważnych w kontekście dzisiejszych dyskusji o ciele

i płci. Czy „najlepsza” wiedza o upłciowionym ciele pochodzi z „męskiej”, metaforycznej strony Logosu? Czy w dobie triumfu „gatunków zmaconych”, gdy antropologia staje się nieraz bliska powieści, a powieści czyta się na ekranie telefonu komórkowego, trzeba się upierać przy staroświeckim scjentyzmie humanistycznej refleksji? I na koniec – czy panowanie porządku metafory, w którym podmiot był pewny siebie, a świat jasno podzielony na to, co własne i inne, nie odchodzi powoli do lamusa historii, w którym zajmie swoje miejsce obok racjonalnych mężczyzn i irracjonalnych kobiet, cywilizowanego Zachodu i dzikiego Wschodu, fallusa i jego braku?

Mamy nadzieję, że teksty zgromadzone w tym tomie dostarczą dynamicznej i złożonej wizji płci, jaka wyłania się ze współczesnej refleksji nad naszą kobiecością, męskością i innymi formami bycia w różnicy seksualnej. Jej przedmiotem są już nie tylko różnice między kobietami/mężczyznami w różnych czasach i kulturach, nie tylko różnice wewnątrz płci kulturowej związane z wiekiem, etnicznością, statusem, orientacją seksualną, lecz także możliwość świata poza płcią rozumianą jako kobiecość i męskość w różnych wcieleniach. Pozwolę sobie zakończyć ten wstęp zachętą do intelektualnej zabawy, która pozwoli Czytelnikom wyobrazić sobie tę ostatnią opcję. Otóż Martine Rothblatt wymyśliła swego czasu klasyfikację, która podział na kobiety i mężczyzn czyni zbędnym<sup>11</sup>. Zamiast niego zaproponowała chromatyczną klasyfikację ludzi według trzech cech – opiekuńczości, agresji, erotyzmu – na siedmiostopniowej skali. Daje to nam aż 343 permutacje zamiast dwóch płci i czyż nie jest to kusząca perspektywa?

<sup>11</sup> A. Fausto-Sterling, *Sexing the Body. Gender Politics and the Construction of Sexuality*, op. cit., s. 108.