
„Przyszłość bez płci i pożądania”¹

Anna Kurowicka

TEKSTY DRUGIE 2019, NR 5, S. 80–97

DOI: 10.18318/td.2019.5.5 | ORCID: 0000-0003-3992-4377

Czy płeć jest konieczna aby odczuwać pożądanie? Czy kierunek pożądania determinuje ludzką płeć? Teoria matrycy heteroseksualnej proponowana przez Judith Butler sugeruje, że tak właśnie jest². Filozofka twierdzi, że zgodnie z dominującym w zachodnim świecie paradygmatem myślenia o płci biologicznej, kulturowej i pożądaniu, te trzy elementy pozostają ze sobą w ścisłym związku: płeć kulturowa wyraża własne ja (*self*) danej osoby, a pożądanie przeciwnej płci wynika z płci kulturowej i zarazem ją potwierdza. Innymi słowy, kobieta jest kobietą w sensie kulturowym i społecznym m.in. przez to, że pożąda mężczyzny – i *vice versa*. Z drugiej zaś strony heteroseksualne (normatywne) pożądanie jest możliwe właśnie dzięki istnieniu binarnej płci. Tym samym płeć kulturowa jest ustanawiana poprzez pożądanie, które

Anna Kurowicka – dr, adiunkt w Zakładzie Literatury i Kultury Amerykańskiej UMCS. Interesuje się asekswalnością, *science fiction*, nienormatywną płcią i seksualnością w kulturze popularnej. Ostatnio opublikowała artykuł pt. *Sherlocka Holmesa droga do normalności* w „Studia de kultura” 2018, nr 10. Kontakt: annakurowicka@gmail.com.

-
- 1 Za cenne komentarze do pierwszej wersji artykułu dziękuję dr Natalii Pamule i dr Agnieszce Kotwasińskiej.
 - 2 J. Butler *Uwikłani w płeć*, przeł. K. Krasuska, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2008, s. 77, 49 (przyp. 6).

z kolei wymaga płci, aby zaistnieć. W kulturze zachodniej logika ta jest zasadniczo sprowadzona do binarności: dwie płcie, kobieca i męska, wytwarzają heteroseksualne pożądanie i zarazem są przez nie wytwarzane³. Dla Butler ta obserwacja jest istotna przede wszystkim w kontekście zagrożenia, jakie dla matrycy heteroseksualnej stanowi homoseksualność, która zaburza tę opozycyjną logikę pożądania przeciwnej płci. Tym samym podąża ona tropem Monique Wittig, która twierdzi, że lesbijka nie jest w sensie społecznym i kulturowym kobietą, ponieważ nie pożąda mężczyzny⁴. W tym artykule matryca heteroseksualna zostanie wykorzystana w nieco innym kontekście: zamiast pożądania do osób tej samej płci rozważam tutaj konsekwencje braku jakiegokolwiek płci i pożądania.

Skoro binarnie konstruowana płeć konstytuuje pożądanie, a pożądanie z kolei – binarną płeć, co się stanie, kiedy płci nie ma w ogóle? Jakie będą konsekwencje dla pożądania – czy zostanie zmodyfikowane, wymyślone na nowo, czy też zniknie w ogóle, jak sugerowałoby doprowadzenie teorii matrycy heteroseksualnej do jej logicznego końca? Jako że w świecie realnym trudno o taki eksperyment, stawiam te pytania w odniesieniu do literatury fantastycznej. Zajmuje się ona konstruowaniem wizji przyszłości i alternatywnych światów, które stanowią okazję do wyobrażenia rzeczywistości na nowo, w tym także dominujących norm społecznych, kulturowych, a nawet biologicznych. W literaturze science fiction mamy do czynienia z „wyobcowaniem poznawczym” – wrażeniem obcości wynikającym z poznawania nowego, obcego świata, który daje zarazem impuls do poznania naszej własnej rzeczywistości⁵. Jak od dawna twierdzą pisarze i pisarki oraz krytycy i krytyczki tego gatunku, sf ma dzięki temu niezwykle potencjał filozoficzny i polityczny – pozwala bowiem zadawać pytania i szukać na nie odpowiedzi w sposób nieograniczony „realizmem”. Pośród niezwykle bogactwa literackiej krytyki tego gatunku najistotniejszym dla tego artykułu punktem odniesienia będą feministyczne i queerowe analizy sf, skupiające się na

3 Teoretycznym punktem wyjścia dla tego artykułu jest niewielki wycinek myśli Butler na temat płci i seksualności, jakim jest jej teoria matrycy heteroseksualnej przedstawiona w książce *Uwikłani w płeć*. Inne jej twierdzenia dotyczące tej tematyki, jak choćby najbardziej znana teoria performatywności płci, dotyczą aspektów płci i seksualności niezwiązanych bezpośrednio z problemami podjętymi w tym artykule.

4 M. Wittig *One is not born a woman*, w: *The Lesbian and Gay Studies Reader*, ed. by H. Abelove, M.A. Barale, D.M. Halperin, Routledge, London 1993.

5 G. Canavan *The Suvin event*, wstęp do D. Suvin *Metamorphoses of Science Fiction*, Peter Lang, Bern 2016, s. xxi.

poszerzaniu filozoficznych, kulturowych i politycznych ram tego, co można sobie wyobrazić – ale też, o co należy walczyć – w sferze wolności płciowej i seksualnej⁶. Autorki i autorzy zainteresowani tą tematyką tworzą światy, w których płeć jest skonstruowana i postrzegana inaczej niż znany nam binaryzm kobiece/męskie; takie, w których istnienie nie-ludzkie obcych jest okazją do ukazania większej liczby płci, innego sposobu jej wartościowania lub logiki podziału, a także takie, gdzie istnieje tylko jedna ludzka płeć (jak np. feministyczne separatystyczne utopie)⁷. Sf jako gatunek pozwala zakwestionować system płci i pożądania w naszym świecie oraz rozpatrywać konsekwencje pomyślenia go inaczej.

Artykuł wpisuje się w tę tradycję, proponując analizę konsekwencji zaniku płci i pożądania w powieści *Księga Joanny* Lidii Yuknavitch. Ta wydana w 2017 roku postapokaliptyczna opowieść doczekała się omówień i recenzji zarówno w prasie poświęconej literaturze pięknej, jak i w publikacjach skupionych na sf⁸. Yuknavitch znana była wcześniej przede wszystkim jako autorka eksperymentalnych wspomnień poruszających tematykę kobiecej cielesności i doświadczenia przemocy, *The Chronology of Water* (2011). *Księga Joanny*, jej pierwsza powieść gatunkowa, skupia się na podobnych problemach, przedstawianych w kontekście spowodowanej gwałtownym rozwojem technologii zmiany klimatycznej i zagłady Ziemi oraz ich wpływu na ludzkie ciała. Najistotniejszym wątkiem powieści jest dla mnie utrata upłciowionego ciała oraz skutki tej zmiany dla człowieczeństwa pozostałych przy życiu ludzi. W *Księdze Joanny* sytuacja ta przedstawiona jest absolutnie negatywnie – utrata cielesności i płci oznacza także utratę pożądania, które jest domyślnie połączone z innymi ludzkimi emocjami, w tym miłością. Przyszłość bez upłciowionego ciała jest więc przyszłością bez płci (nie ma tu płci bez ciała), a zarazem – zgodnie z teorią matrycy heteroseksualnej – przyszłością bez pożądania. Ta z kolei okazuje się przyszłością bez człowieczeństwa. Dzieje się tak ze względu na silne utożsamienie w kulturze miłości romantycznej, z założenia

6 Przykłady takiej analizy: P. Melzer *Alien Constructions*, University of Texas Press, Austin 2006; W. Pearson, V. Hollinger, J. Gordon *Queer Universes*, Liverpool University Press, Liverpool 2008; B. Attebery *Decoding Gender in Science Fiction*, Routledge, London 2002.

7 Do najbardziej uznanych przykładów należą: U. Le Guin *Lewa ręka ciemności*, Książnica, Katowice 2011; C. Perkins *Gilman Herland*, Penguin, London 2009; J. Russ *The Female Man*, Bantam Books, New York 1978; A. Leckie *Zabójca sprawiedliwość*, Akurat, Warszawa 2015.

8 Recenzje ukazały się m. in. w „Guardianie”, „New York Timesie”, „LA Review of Books”, ale także na portalu Tor poświęconym sf.

zawierającej komponent seksualny, ze zdolnością do przeżywania emocji w ogóle, która z kolei jest postrzegana właśnie jako wyznacznik człowieczeństwa⁹. Splot ucieleśnienia, płci, seksualności, technologii i człowieczeństwa wysuwa się w *Księżce Joanny* na pierwszy plan, a przedstawienie istot ludzkich jako pozbawionych zupełnie płci i pożądania idealnie ilustruje problematykę funkcjonowania heteroseksualnej matrycy. W książce tej ogniskują się problemy zajmujące współczesne science fiction, takie jak gender, seksualność, ekologia, rozwój technologii i ich wpływ na ludzi.

Zanim przejdę do analizy powieści, przedstawiam we wstępie zarys jej fabuły, a także najważniejsze teoretyczne punkty odniesienia: miłość i pożądanie traktowane jako warunki człowieczeństwa oraz koncepcję obowiązkowej seksualności. W kolejnych częściach artykułu skupiam się na reprezentacji zaniku upłciowionego ciała, pożądania, a w końcu człowieczeństwa jako takiego w *Księżce Joanny*. Na koniec rozważam krytyczny potencjał powieści w kontekście przedstawień alternatywnych systemów płci i pożądania w sf.

Akcja *Księgi Joanny* rozgrywa się w świecie, w którym większość ludzkości wymarła, a ostatni przedstawiciele gatunku żyjący na orbitującej Ziemi stacji kosmicznej zatracili wszelkie fizyczne cechy płciowe. Narracja prowadzona jest z perspektywy dwóch głównych bohaterek: Krystyny Pizan, jednej z najstarszych mieszkanek stacji kosmicznej, oraz Joanny, egzystującej z trudem na wyniszczonej Ziemi. Obie są zaangażowane w ruch oporu wobec dyktatury Jeana de Men, trzymającego żelazną ręką dyscyplinę na orbicie. Joanna jest dla Krystyny, jej towarzysza Trynkulo i innych osób na stacji postacią legendarną – stała się męczennicą i symbolem oporu, kiedy Jean de Men zainscenizował jej egzekucję poprzez spalenie. Nowe ludzkie ciała są pozbawione cech płciowych, takich jak genitalia czy piersi, a ich skóra jest biało-przezroczysta, pozbawiona rasowej identyfikacji. Zanik upłciowionej cielesności funkcjonuje w powieści jako widoczny symptom utraty człowieczeństwa jako takiego, oprócz destrukcji ekologicznej (wyniszczenia Ziemi w wyniku wojen i eksploatacji) i konfliktu klasowego (tylko najbogatsi zostali uratowani i żyją na stacji kosmicznej).

Pytania o istotę człowieczeństwa są kluczowe zarówno w filozofii, gdzie decydują o ontologicznym statusie danych bytów, jak i w polityce, gdzie mogą służyć do wykluczania pewnych osób ze wspólnoty politycznej i społecznej

9 Steven Seidman opisuje, w jaki sposób małżeństwo nabrało charakteru relacji romantycznej, a seks stał się kluczowym jej elementem, wyrazem intymności i miłości (*The Social Construction of Sexuality*, W.W. Norton & Comp., New York 2003, s. 154).

oraz pozbawienia ich praw. W historii myśli zachodniej kategorie, takie jak płeć, rasa, wiek i pełnosprawność, były i są używane, aby zakreślić granice człowieczeństwa i zarazem wykluczyć osoby nienormatywne z tego kręgu. Dzięki myśli feministycznej, queerowej, postkolonialnej i krytycznej teorii rasy, a także studiom o niepełnosprawności, ujawnione zostały mechanizmy leżące u podstaw takich wykluczeń, a także perspektywa białego, heteroseksualnego, pełnosprawnego patriarchatu, w którego interesie człowieczeństwo długo było definiowane¹⁰. Podobne kwestie zajmują centralne miejsce w sf, gdzie trop spotkania z obcymi daje znakomity pretekst do postawienia pytań o to, co pozwala uznać niektóre istoty za ludzkie, a inne stawia poza tą kategorią. Obcy, o których mowa, to zarówno humanoidalne i niehumanoidalne byty z innych planet (kosmici), niekiedy tak ontologicznie i mentalnie odległe od znanej nam idei racjonalności jak ocean na planecie Solaris w powieści Stanisława Lema, ale też roboty, cyborgi i androidy, byty stworzone sztucznie przez człowieka, nierzadko na jego obraz i podobieństwo. Szczególnie w przypadku tych ostatnich trajektoria rozwoju postaci ma związek z tym, czy ich status ontologiczny jest taki sam lub porównywalny do „biologicznych” ludzi. Odpowiedź często leży w zdolności odczuwania emocji.

W jednej z najsłynniejszych historii o zacieraniu granicy między ludzkiem a sztucznym, *Łowcy androidów* w reżyserii Ridleya Scotta, jedynym sposobem na sprawdzenie, czy dana osoba jest człowiekiem, czy replikantem (androidem), jest poddanie jej testowi empatii, w którym musi udowodnić swoje człowieczeństwo, reagując odpowiednio na konkretne bodźce, przede wszystkim sceny okrucieństwa wobec zwierząt mające wywoływać współczucie. Choć film sugeruje, że skuteczne odróżnienie w ten sposób ludzi od replikantów jest niemożliwe, test odzwierciedla przekonanie o tym, że istota człowieczeństwa mieści się w emocjach. Inną wersję tej historii znajdziemy w serialu *Battlestar Galactica*, gdzie testem bycia równym ludziom jest zdolność do zakochania się z wzajemnością w człowieku. Stworzeni przez ludzi Cyloni, traktowani jak bezduszne maszyny i śmiertelni wrogowie, nabierają cech ludzkich, kiedy są w stanie odczuwać i wyrażać romantyczną miłość. Nie jest oczywiście przypadkiem, że główne bohaterki doświadczające tej przemiany mają ciała atrakcyjnych kobiet, a ich „testem na człowieczeństwo”

10 Zob. C. Pateman *Sexual Contract*, Stanford University Press, Stanford 1988; N. Erelles *Immaterial citizens: cognitive disability, race, and the politics of citizenship*, w: *Foundations of Disability Studies*, ed. by M. Wappett, K. Arndt, Palgrave Macmillan, London 2013; M. Barrett *The Politics of Truth from Marx to Foucault*, Polity Press, Cambridge 1991, s. 90.

są heteroseksualne relacje¹¹. Postaci wpisują się tym samym w mającą w sf długą historię narrację o genialnym mężczyźnie, twórcy, którego kreacja – sztuczna kobieta – staje się obiektem pożądania¹². Jednak aby zostać uznaną za człowieka, androidka nie może pozostać pasywnym przedmiotem, musi także odwzajemnić uczucie. Ciało robota może być sztucznie upłciowione od początku, ale dopiero doświadczenie pożądania je uczłowicza.

Obserwacja, że zdolność do pożądania, współcześnie uważanego za nieodłączny element miłości romantycznej, wyznacza jedną z norm człowieczeństwa, została poczyniona nie tylko w science fiction, ale także w nowej gałęzi studiów o seksualności – studiach o aseksualności (*asexuality studies*). Ta dziedzina wiedzy zajmuje się aseksualnością – orientacją i tożsamością seksualną osób, które nie odczuwają pociągu seksualnego – sytuując ją w kontekście „seksualnego społeczeństwa” i „obowiązkowej seksualności”¹³. Kristina Gupta twierdzi, że obowiązkowa seksualność to „założenie, że wszyscy ludzie są seksualni, a także społeczne normy i praktyki, które zarówno marginalizują różne formy nieseksualności, takie jak brak pożądania lub zachowania seksualnego, jak i zmuszają ludzi, aby doświadczali siebie jako podmiotów pożądających, przyjmowali tożsamości seksualne i angażowali się w aktywność seksualną”¹⁴. Jak wskazują Gupta oraz inni badacze i badaczki aseksualności, obowiązkowa seksualność ma wiele negatywnych konsekwencji dla osób niepasujących do normy seksualności, od presji do angażowania się w relacje seksualne, przez medykalizację aseksualności i innych form nieseksualności, aż po społeczne piętnowanie osób aseksualnych¹⁵. Gupta wskazuje, że koncepcja obowiązkowej seksualności pozwala badaczom i badaczkom zauważyć procesy marginalizacji osób nieseksualnych i zarazem dostrzec powiązania między normą a seksualnością: „ci uważani za

11 Chodzi tu o Capricę Six i Athenę.

12 W taki schemat wpisuje się np. Maria z *Metropolis* F. Langa (1927), liczne bohaterki serialu *West-world* czy też Ava z *Ex Machina* A. Garlanda (2014), choć ten ostatni film przewrotnie podważa tę logikę.

13 Zob. E. Przybyło *Crisis and safety: the asexual in sexsociety*, „Sexualities” 2011, no. 14; K.J. Ceranowski, M. Milks *Asexualities: Feminist and Queer Perspectives*, Routledge, London 2014; K. Gupta *Compulsory sexuality: evaluating an emerging concept*, „Signs” 2015, no. 41/1.

14 K. Gupta *Compulsory sexuality...*, s. 132 [przekł. własny].

15 Tamże, s. 133-138; C.C. MacInnis, G. Hodson *Intergroup bias towards group X: evidence of prejudice, dehumanization, avoidance, and discrimination against asexuals*, „Group Processes and Intergroup relations” 2012, no. 16/6.

‘normalnych’ mierzą się z silną presją, aby być seksualni, a ci, którzy pragną zostać uznani za normalnych, muszą ustanowić siebie jako seksualne podmioty¹⁶. Bycie uznanym za osobę normalną i za człowieka są ze sobą blisko związane, ponieważ norma służy właśnie m.in. włączeniu pewnych osób do kategorii „człowiek”, a wykluczeniu z niej innych. Obowiązkowa seksualność jest kluczowa w mojej analizie, ponieważ problematyzuje założenie, że pożądanie jest koniecznym i oczywistym wyznacznikiem człowieczeństwa. Pozwala mi postawić kolejne pytania o relację między płcią i pożądaniem, a szczególnie o negatywne konsekwencje braku pożądania. Czy rzeczywiście bez płci nie ma pożądania, a bez pożądania nie może być człowieczeństwa, jak chce *Księga Joanny*?

Przyszłość bez płci

Sf ma długą historię wymyślania światów, w których płeć jest skonstruowana inaczej niż w naszym, lub też takich, w których w ogóle nie istnieje różnica płciowa. Jednym z najsłynniejszych jest Gethen w *Lewej ręce ciemności* Ursuli K. Le Guin: planeta, której mieszkańcy nie mają płci przez większość czasu – nabierają cech płciowych jedynie w „okresie godowym” zwanym *kemmer*. Powieść ta została uznana za paradygmatyczny przykład opisu społeczeństwa funkcjonującego bez płci. Choć wizja Le Guin doczekała się krytyki z pozycji feministycznych w związku z uniwersalnym użyciem męskich zaimków i dominacją męskiej perspektywy, nie da się ukryć, że pozostaje ona kluczowym punktem odniesienia dla późniejszych reprezentacji „światów bez płci¹⁷”. Terminem najczęściej używanym w odniesieniu do Gethenczyków jest „androgynia”, choć wydaje się, że ich rzeczywistość biologiczną lepiej oddawałoby pojęcie „hermafrodytyzm”, jako że mogą oni „uaktywnić” w sobie męskie lub kobiece cechy płciowe, stając się osobą płci męskiej lub kobiecej w zależności od płci swojej partnerki lub partnera, na zasadzie binarnej opozycji. Co ciekawe, ta „aktywacja” płciowego potencjału następuje w kontekście reprodukcji, w reakcji na bliskość osoby przeciwnej płci, co wpisuje się w schemat proponowany przez Butler – płeć urzeczywistnia się w momencie pożądania osoby przeciwnej płci¹⁸. Jak twierdzi Brian Attebery, amerykański krytyk sf, każda

16 K. Gupta *Compulsory sexuality...*, s. 142.

17 Sama Le Guin przyznała, że jej wizja nie poszła dość daleko w U.K. Le Guin *Is Gender Necessary? Redux*, w: *Dancing at the Edge of the World*, Grove Press, New York 1989, s. 15-16.

18 B. Attebery *Decoding Gender...*, s. 138.

osoba na Gethen ma potencjał zostania matką (kobięcy) lub ojcem (męski) w zależności od tego, z jaką osobą (przeciwnej płci) przebywa w momencie *kemmer*. „Każdy i każda może stać się obiektem pożądania, każdy i każda może ścigać [obiekt pożądania]”¹⁹. Nawet w tym opisie, mimo pozornej elastyczności, daje się zauważyć binarna opozycja między rolą kobiecą (obiektem pożądania) a męską (ściągającym obiektem, pożądającym). Heteroseksualna matryca wydaje się adaptować do różnorodnych systemów płciowych.

U Lidii Yuknavitch mamy również do czynienia ze swego rodzaju androginią, rozumianą jako zamazanie wyraźnych różnic płciowych. Jednak w tym przypadku płeć nie tyle pojawia się stosownie do potrzeby i okoliczności (reprodukcyjnych), ile w ogóle nie istnieje, przynajmniej w sensie cielesnym. W wyniku katastrofy ekologicznej i wymuszonej emigracji do stacji kosmicznej pozostali przy życiu ludzie mają zupełnie inne ciała, pozbawione genitaliów i widocznych cech płciowych. Główna bohaterka w taki sposób opisuje swoje ciało: „Jestem właściwie pozbawiona atrybutów płci. Moja głowa jest biała i woskowa. Nie mam brwi ani rzęs, ani pełnych warg, niczego... Tam, gdzie powinny znajdować się piersi, mam nieduże wzniesienia, a niewielki wzgórek tam, gdzie powinna być kość łonowa, ale to wszystko. Nic więcej nie pozostało z kobiety” (20)²⁰. Co ciekawe, w oryginale używane jest sformułowanie *gender* (płeć kulturowa), choć bohaterka opisuje raczej cechy związane z płcią biologiczną; sugeruje to, że bez genitaliów i drugorzędnych cech płciowych nie może być mowy także o płci kulturowej. Narratorka zauważa, że „nic więcej nie pozostało z kobiety”, chwilę później zastanawiając się, czy w ogóle uchowało się w niej cokolwiek z człowieka: „Wygląda na to, że nadal jestem człowiekiem” (21). Człowieczeństwo jest tu wyraźnie połączone z upłciowionym ciałem, ciała pozbawione płci trudno jest uznać za ludzkie.

Więcej szczegółów na temat zmian biologicznych, które zaszły u ludzi po katastrofie, możemy poznać w rozważaniach pozostałej na Ziemi Joanny:

Najgorsze były radykalne zmiany w ludzkim ciele.

Gdy wszyscy ludzie utracili włosy, gdy paznokcie rąk i nóg zaczęły opadać, sama ludzkość się cofnęła.

Penisy uległy atrofii, zwijając się w górę i do wewnątrz, jak upieczone ślimaki.

¹⁹ Tamże, s. 130.

²⁰ Wszystkie cytaty pochodzą z polskiego wydania powieści L. Yuknavitch *Księga Joanny*, przeł. K. Sławinski, Poradnia K, Warszawa 2018. W tekście głównym w nawiasie podaję numery stron.

Waginy zasznurowały się za pomocą tych samych wydzielin, które nigdyś nawilżały układ rozrodczy. ...

Dzieci rodziły się z nieuforzonymi genitaliami, bez uszu, z ledwie widocznymi powiekami, bez płaców. Z palcami u nóg połączonymi błoną. Z małymi wypukłościami u podstawy kości ogonowej.

Wsteczna ewolucja. (195)

Te opisy nowych ludzkich ciał, szczególnie zmian, jakie zaszły w genitaliach, nie pozostawiają wątpliwości – ludzie stali się potworami. Język używany do opisu zaniku cech płciowych pełen jest odwołań do monstrialności, obrzydliwości, niepełnosprawności, a zarazem sugeruje groteskowość²¹. Zmiana ta jest też opisana w kategoriach „wstecznej ewolucji”, co wskazuje na to, że ludzkość cofa się w rozwoju. Postęp technologiczny pozwolił wprawdzie uratowanym z Ziemi przetrwać na stacji kosmicznej, ale wcześniej doprowadził także do ekologicznej zagłady. Nie ma tu triumfalnego marszu ludzkości ku świetlanej przyszłości. Obrazy „penisów ulegających atrofii” i „zasznurujących się wagin” oraz „palce u nóg połączone błoną” i zaczątki ogonów sygnalizują biologiczny regres, a sam opis procesu, w krótkich, jednozdaniowych akapitach, przywodzi na myśl klatki filmowe przewijające się w przyspieszeniu do tyłu. To niepowstrzymany, niepokojący, potworny proces, w wyniku którego ludzie stają się coraz mniej ludzcy i coraz bardziej zwierzęcy, także dlatego, że w jego efekcie tracą zdolność odczuwania pożądania.

Ciała bez płci nie są jednak jedynymi monstrialnymi efektami katastrofy – należą do nich także ciała będące rezultatem medycznych eksperymentów mających na celu przywrócenie zdolności reprodukcyjnej poprzez sztuczne odtworzenie męskich i/lub żeńskich genitaliów. W odpowiedzi na opisaną wyżej wsteczną ewolucję ludzkich ciał Jean de Men decyduje się na przeprowadzenie okrutnych eksperymentów na ciałach ludzkich – swoim i innych. Efekty tych eksperymentów są w powieści opisane jako jeszcze bardziej potworne i obrzydliwe niż bezpłciowe ciała reszty ludzkości: „Mój wzrok przyciąga miejsce między jej biodrami a nogami. [...] Tam, gdzie seksualność zwykle anonsowała swą obecność, jest zdeformowany penis; czyjaś próba zrekonstruowania całego organu. Zwisa jak skurczony, krzywy robak o zniekształconej główce. [...] W intymnej bliskości tego organu znajduje się częściowo zaszyta, na wpół

21 Opisy te nawiązują do tradycji przedstawiania nienormalnych, szczególnie niepełnosprawnych ciał jako potwornych i groteskowych. Por. R. Garland Thomson *Extraordinary Bodies*, Columbia University Press, New York 1996.

otwarta dziura, ciągnąca się od miejsca między nogami Nyks aż do prawej kości biodrowej. Kolejna próba stworzenia genitaliów. Nieudana” (263). Ciało Nyks jest rezultatem nieudolnych eksperymentów, zostało w ich wyniku „popusute”, choć jak się domyślamy, w swojej oryginalnej, tj. bezpłciowej, formie także było w jakimś sensie wybrakowane – nie miało przecież genitaliów, a wraz z nimi płci i zdolności rozrodczych. Interwencja w *status quo* za pomocą technologii okazuje się zupełną porażką. Mamy tu do czynienia z desperackimi próbami naprawienia zepsutych pod wpływem zaistniałej wstecznej ewolucji ciał, które kończą się jedynie tworzeniem kolejnych, coraz bardziej odległych od oryginalnego ludzkiego ciała, potworów.

Podobnym eksperymentom poddawane są porywane z Ziemi kobiety, które zachowały pewne cechy płciowe. Są one traktowane jak bezwolne naczynia do rozmnażania, a ich narządy rozrodcze są przedmiotem okrutnych, krwawych operacji. Opisy cierpiących kobiecych ciał podłączonych do medycznych sprzętów przywodzą na myśl koszmarnie fuzje organicznego ciała i zaawansowanej technologii rodem z horrorów sf. Początkowo wydaje się, że próby odzyskania zdolności reprodukcyjnych kosztem krzywdy kobiet są oznaką mizoginii i potrzeby kontroli przez męskiego władcę, idąc tropem znanym z dystopii dotyczących praw kobiet, takich jak choćby *Opowieść podręcznej* Margaret Atwood. Jednak, jak dowiadujemy się pod koniec powieści, Jean de Men jest w istocie „złą matką”, „kobietą zniszczoną”, a nie mężczyzną, za którego się podawał/podawała (321). Jej ciało nosi ślady wielu eksperymentów i prób odtwarzania męskich i żeńskich organów: „Jean de Men nie jest mężczyzną; jest tym, co pozostało z kobiety. Krystyna obserwuje wszystkie tego ślady: smutne, pozszywane worki ciała, gdzie kiedyś były piersi, jakby ktoś próbował zbyt ochoczo wymazać fakt ich istnienia. Oraz gruszkowata, obwisła dziura tam, gdzie kiedyś mogło wydarzyć się życie, lub nie, i gorzej: kilka dyndających próbek uformowania penisa, zeszyte i opuszczone, rozlane i obwisłe” (314).

Opisy te sugerują wyraźnie, że wszelkie technologiczne interwencje w nowe *status quo* prowadzą do jeszcze gorszych skutków, nie tylko do cielesnego „wynaturzenia”, ale także ludzkiej krzywdy. Próby gorączkowego odzyskania potencjału reprodukcyjnego okazują się katastrofalne. Zdecydować się na nie może jedynie dyktatorka, która staje się jeszcze wyraźniejszym uosobieniem zła, kiedy zostaje ujawniona jej prawdziwa płeć – wypaczona kobiecość i matczyność czynią ją jeszcze bardziej potworną, niż była jako mężczyzna, ponieważ łamie w sposób absolutny kulturowe normy dobroci i opiekuńczości narzucane kobietom.

Trzeba też zauważyć, że cytowane tu opisy mają pewien ładunek antytranspłciowy. Opisane ciała są wynikiem nieudanych operacji zmiany płci w sensie dosłownym, ale mogą być też odczytane, jako koszmarny i zarazem transfobiczny opis skutków operacji uzgodnienia płci: „smutne, pozszywane worki ciała”, „kilka dyndających próbek uformowania penisa, zeszyte i opuszczone, rozlane i obwisłe”, „skurczony, krzywy robak o zniekształconej główce”. W tych obrazach wyraźnie przebrzmiewa skojarzenie ciał trans z potwornością. O monstrialności w tym kontekście w afirmatywny sposób pisze jedna z najważniejszych działaczek na rzecz równości osób transpłciowych i teoretyczek płci i seksualności, Susan Stryker²². W swoim manifestie porównuje ciała osób trans do Frankenstein, ale także podkreśla, że wszystkie ciała – zarówno trans, jak i cis – są w istocie sztucznymi tworam. Jedyna różnica polega na tym, że osoby cispłciowe, tj. takie, których tożsamość płciowa jest spójna z ich płcią biologiczną, mogą cieszyć się iluzją naturalności swoich ciał. Stryker kieruje do osób cis następujące ostrzeżenie: „Jesteście tak samo skonstruowani jak ja; ta sama anarchiczna macica urodziła nas oboje. Wyzywam was do zbadania swojej natury, jak ja zostałam zmuszona do skonfrontowania mojej. Wyzywam was, abyście zaryzykowali abiekcję i rozkwitli jak ja. Usłyszcie moje słowa, a odkryjecie pęknięcia i szwy w samych sobie”²³. Tym samym Stryker podkreśla, że każda płeć jest konstruowana na przecięciu dyskursów medycznych, kulturowych i społecznych, a założenie, że ciała cis są bardziej zgodne z naturą ludzką niż ciała trans, jest złudzeniem. W odniesieniu do *Księgi Joanny* uderza używana przez Stryker metafora „pęknięć i szwów” i jej echo w opisach wyników nieudanych eksperymentów u Yuknavitch. W postapokaliptycznym świecie powieści te szwy, dotychczas ukryte, wychodzą na światło dzienne. Koszmarne efekty prób sztucznego odtwarzania upłciowionych ciał, podobnie jak bezpłciowe ciała innych osób, ujawniają potworne koszty wszelkiej technologicznej i medycznej ingerencji w „naturalne”, nienaruszone ludzkie ciała. W *Księdze Joanny* nie ma nawet miejsca na iluzję naturalności jakichkolwiek ludzkich ciał, ponieważ wszystkie w ten czy inny sposób nabrały potwornego charakteru. Te nowe ciała, pozbawione naturalnej płci i zdolności reprodukcyjnych, są potworne, ponieważ pozbawiają ludzi pożądania, a wraz z nim – człowieczeństwa.

Jedną z kluczowych kwestii rozważanych w tym numerze „Tekstów Drugich” jest wpływ rozwoju technologii na intymność, seks i miłość w ujęciu

22 S. Stryker *My words to Victor Frankenstein above the village of Chamounix*, „GLQ” 1994, no. 1.

23 Tamże [przekł. własny].

ludzkim i nie-ludzkim. Te same wątpliwości stanowią także przedmiot zainteresowania science fiction od początku jego istnienia, a odpowiedzi na nie bywają różne: od pełnych entuzjazmu wizji przyszłej utopii opartej na rozwoju technologii, jak w serialu *Star Trek*, po ambiwalentne lub nawet technofobiczne motywy zauważalne w cyberpunku lat 80. czy w tekstach poruszających kwestie zmiany klimatu w latach 2000. *Księga Joanny* to jedna ze współczesnych wizji przyszłości, w której rozwój technologii prowadzi do zagłady Ziemi, a w konsekwencji – poprzez wsteczną ewolucję ludzkich ciał – do zaniku człowieczeństwa jako takiego. Postawiona w powieści diagnoza wydaje się nie tylko pesymistyczna, ale też zaskakująca w tym, jak ograniczony obraz intymności prezentuje. Prawdziwa intymność wymaga tu naturalnego i upłciowionego ludzkiego ciała, a technologia nie tylko nie oferuje nowych możliwości w tym zakresie, ale wręcz jedynie prowadzi do zniszczenia człowieczeństwa ulokowanego w ciele zdolnym do odczuwania pożądania.

Przyszłość bez pożądania

Ból wywołany stratą upłciowionego ciała jest przywoływany przez Joannę i Krystynę w kontekście utraty zdolności do odczuwania pożądania. Kiedy ciało nie odbiera ani nie dostarcza erotycznych bodźców w sposób fizyczny, bohaterowie odwołują się do wspomnień i fantazji o utraconym pożądaniu, a ich relacje mają w sobie coś z opisów bólu fantomowego po utracie kończyny – choć pożądanie nie istnieje, „naprawdę”, nie zniknęło zupełnie. Brak genitaliów i stref erogennych uniemożliwia doświadczenie cielesnego pożądania, ale ludzki umysł ciągle pragnie tego rodzaju stymulacji i niekiedy jest w stanie ją stworzyć. Mimo tragicznych konsekwencji zaniku binarnej płci ten brak otwiera jednocześnie pole nowej wolności w sferze seksualnej dzięki temu, że seksualność i pożądanie zaczynają wymykać się heteroseksualnej logice.

Jako jeden z epigrafów powieści Yuknavitch użyła cytatu z Marguerite Duras: „Heteroseksualność jest niebezpieczna. Niesie pokusę poszukiwania perfekcyjnej symetrii pożądania. Zabija wszelkie inne możliwe narracje”. Cytat ten wskazuje na queerowy potencjał istniejący w świecie *Księgi Joanny* – w obliczu zniknięcia binarnego podziału na płci pożądanie nie może już być idealnie dualistyczne. To podważanie heteroseksualnej logiki pojawia się w powieści na wielu płaszczyznach. Joanna pozostaje w romantycznej relacji z kobietą. Obiekt uczuć Krystyny, Trynkulo, przed apokalipsą był gejem. Zanik płci otworzył przed nim możliwość spojrzenia na Krystynę w romantycznym kontekście. Chociaż ich uczucie nie może być fizycznie skonsumowane, łączą

ich niezwykle intensywny związek o charakterze romantycznym i erotycznym. Nowe formy intymności wytworzone przez bohaterów i bohaterki są możliwe dopiero w świecie, w którym pożądanie musiało oderwać się od cielesnej rzeczywistości. Krystyna tłumaczy, w jaki sposób każde z nich zareagowało na nową sytuację: „I pomimo tego, że nigdy nie będziemy kochankami, teraz z zupełnie innej przyczyny, nie jesteśmy pozbawieni pożądania. Moje uległo atrofii i zmieniło się w ból, który zabiorę z sobą w śmierć. On upakuje swoje niegdysiejsze pragnienie w stare, wymarłe języki, niskie, cielesne, coraz bardziej obsceniczne wypowiedzi” (43). W obliczu zaniku upłciowionych ciał pożądanie może znaleźć ujście w formie „obsceniczności” lub „bólu”. Reakcje te sugerują, że utracone pożądanie może zostać nie tylko motywacją dla politycznego oporu, ale też aktem oporu samym w sobie. W kolejnej sekcji artykułu rozwinę kwestie wykorzystania pożądania na potrzeby politycznego buntu, teraz chciałabym skupić się na wizji seksualności oferowanej przez Yuknavitch.

Związek Krystyny i Trynkula jest urzeczywistniany przez akty symulacji seksu i masturbacji, które są na stacji kosmicznej zakazane. Kiedy Krystyna masturbuje się, fantazjuje o Trynkulu uprawiającym seks z innymi mężczyznami. „We wszystkich moich fantazjach przyglądam się, jak Trynkulo doświadcza spełnienia swego pożądania, podczas gdy moje pozostaje ekstatycznie niezaspokojone. Ukułam moje pożądanie z deprywacji” (57). Sama Krystyna nie uczestniczy nawet w wyobrażonym przez siebie seksie. Wydaje się, że to seksualne zaspokojenie Trynkula, który kiedy miał jeszcze pożądające ciało, pragnął mężczyzn, daje jej zapośredniczoną satysfakcję, a brak jest dla Krystyny ważną częścią fantazji. Ta scena wskazuje na erotyczny ładunek wyrzeczenia w miejsce modelu seksualności, w którym fizyczna satysfakcja podmiotu jest kluczowa. Jest to też, być może, jedyny scenariusz, w którym Krystyna jako kobieta może pośrednio uczestniczyć w gejowskim życiu seksualnym Trynkula.

Taka konstrukcja pożądania seksualnego jako opartego na braku jest przynajmniej częściowo wywołana fizycznymi ograniczeniami, z jakimi mierzą się bohaterowie. Jak wspominałam, są oni pozbawieni nie tylko genitaliów, ale także sfer erogennych, ponieważ stracili w znacznym stopniu zmysł dotyku. W tej samej scenie masturbacji Krystyna szczegółowo opisuje swoją anatomię i proces masturbacji: „to nie znaczy, że odrosła mi lechtaczka ani że rozciąłam własne krocze, by odtworzyć parę płomiennoczerwonych warg. Mam na myśli to, że wsuwam rękę między nogi i czynię środkowy palec prawej ręki dyrygentem; nie zapomniałam jeszcze tej symfonii, mimo że moje ciało się

zmieniło. To znaczy rozkładałam nogi najszerszej, jak moge, bez wylamywania stawów biodrowych. To znaczy wyginam plecy i wypycham biodra ku nicości. Usta układałam w «o, boże, o, boże». Nie utraciłam tego miejsca w mózgu, gdzie mieszka doskonale zachowana fantazja, ciągle zdolna do krzyku” (56). Masturbacja nie może w tym przypadku polegać na bezpośrednim pobudzeniu sfer erogennych, ponieważ one już nie istnieją. Opiera się przede wszystkim na fantazji, na wytwarzaniu w umyśle przeżyć seksualnych. Jednocześnie jednak nie jest zupełnie oderwana od cielesności – Krystyna odgrywa, ale może i odczuwa, przyjemność seksualną, odwołując się do gestów i oznak przyjemności zapamiętanych z czasów, kiedy erotyka była jeszcze bezpośrednio powiązana z ciałem. Częściowo dzieje się tak ze względu na performatywny aspekt tej sceny – masturbując się, Krystyna okazuje niezgodę na autorytarne rządy Jeana de Men i prawa rządzące jej społecznością. Tym samym prywatny akt seksualny nabiera nowych znaczeń, staje się politycznym aktem buntu. Jednak przede wszystkim okazuje się, że cielesne ograniczenia nie determinują zdolności do odczuwania i przeżywania pożądania i satysfakcji seksualnej – są one wytwarzane w interakcji między ciałem a umysłem.

Z pewnością trudno tu mówić o pełnej swobodzie fantazji, o zyskaniu nowej, lepszej seksualności, nieskrępowanej cielesnością. Utrata płci i fizycznego pożądania pozostaje problemem, jak mówi Krystyna, jednocześnie komedią i tragedią: „Wiesz równie dobrze jak ja, że w zasadzie nie mam niczego pomiędzy nogami. Ani ty między swoimi. – To zdanie napęłnia pokój grobową ciszą. Całe nasze życie, wszystko, co straciliśmy, zostaje zredukowane do farsy. Komedia i tragedia zastygają w głębokim pocałunku” (47). „Grobowa cisza” przywołana w tym cytacie jest końcem pożądania, ale także końcem emocji, utożsamianych z człowieczeństwem jako takim, i wolności. Miłość została w rezultacie utożsamiona z jednej strony z fizycznym pożądaniem i zdolnością do uprawiania seksu, a z drugiej z zatraceniem:

Głód miłości zastąpił głód Boga czy nauki. Głód miłości stał się uśmierzającym ból narkotykiem. W świecie, który utracił zdolność prokreacji, historia miłosna stała się artykułem pierwszej potrzeby. To było pragnienie émy leżącej w płomieniu. To było pragnienie, by pieprzyć się ze słońcem. Spłonąć żywcem w opowieści, w której nasze ciała wciąż mogły pożądać i robić to, co pragną robić ciała. (29)

Najwyższą, niedostępną nadzieją ludzkości stało się doświadczenie miłości, nieodłącznie powiązanej z seksem, zgodnie z dominującą wizją miłości

romantycznej i obowiązkowej seksualności. Taka miłość okazuje się jednoznaczna ze splonięciem w ekstazy w ekstatycznym spojeniu ze słońcem, z autodestrukcją w ekstazie. Mamy tu do czynienia z nostalgią za światem, w którym ciała nie zostały jeszcze pozbawione zdolności nie tylko do robienia, ale nawet pragnienia tego, do czego zostały przeznaczone. Taki stan rzeczy był naturalny i właściwy, w przeciwieństwie do nowych, monstrualnie wypaczonych ciał, niezdolnych do pełnienia swoich erotycznych i reprodukcyjnych funkcji. Życie erotyczne odbywające się w umyśle nie może zaspokoić ludzkiej tęsknoty za fizyczną miłością, ponieważ ciało samo w sobie dalej cierpi i odczuwa brak.

Przyszłość bez ludzkości?

Znaczenie płci i pożądania, które zgodnie z matrycą heteroseksualną wzajemnie się ustanawiają i zarazem legitymizują, wykracza poza życie erotyczne czy romantyczne. Mają one ogromną wagę, ponieważ stanowią ostatnią ostoję utraconego i utęsknionego w tej postapokaliptycznej rzeczywistości człowieczeństwa. To dlatego Trynkulo zostaje aresztowany i brutalnie ukarany za symulowanie seksu, a masturbacja Krystyny jest wykroczeniem: próbują oni w ten sposób wykroić dla siebie w autokratycznym świecie oazę prywatności i wolności. Za największe zbrodnie w porządku prawnym stacji kosmicznej uznawane są praktyki seksualne: „Wśród największych przewinień na CIEL pierwszą pozycję zajmuje dokonywanie jakichkolwiek aktów przypominających seks, mających coś wspólnego z pojęciem seksu, fizycznie wskazujących na seksualność. Wszelka seksualna treść ograniczona jest do tekstualności” (54-55). Nic tak nie zagraża porządkowi społecznemu jak przeniesienie ludzkiej seksualności z uznanej za bezpieczną sfery tekstualnej do cielesnej. Realizowane fizycznie, nawet w formie symulacji, pożądanie może zachwiać postapokaliptyczną dyktaturą, oferując ludziom drogę do indywidualnej wolności i prawdziwego człowieczeństwa.

Nie tylko dyktator uznaje seksualność za zarzewie buntu, tą samą logiką kierują się także sami buntownicy. Krystyna, Trynkulo i inni dysydenci uznają odczuwanie lub choćby symulowanie cielesnego pożądania za najwyższy wyraz sprzeciwu wobec opresyjnego społeczeństwa i jedyną drogę do prawdziwej wolności, destabilizacji *status quo*. „Spłonąć żywcem, gdy coś znaczące: to przeciwieństwo śmierci Joanny. Ogień, który zastąpi ten płonący niegdyś pomiędzy naszymi nogami” (38). Ogień stanowi tu metaforę ekstatycznej przemiany i źródła sensu życia, ale też pożądania ulokowanego w genitaliach.

Bohaterowie wierzą, że pożądanie ma prawdziwie transformacyjny charakter, że może ich wyrwać z marazmu i uzdrowić, pozwolić na odzyskanie przynajmniej części utraconej normalności utożsamianej z dawnym upłciowionym ucieleśnieniem. Stanowiłoby też jedyną nadzieję dla ludzkości jako takiej, która w wyniku katastrofy ekologicznej i technologicznych ingerencji odegrała się od swoich cielesnych – a jednocześnie ziemskich – korzeni.

Nadzieja, że seks lub pewne praktyki seksualne przyniosą społeczną i polityczną zmianę, a tym samym sprzyją poszerzeniu sfery wolności, jest motywem pojawiającym się w kulturze zachodniej także poza sf. W wielu teoriach seksualności, szczególnie wywodzących się z progresywnych nurtów, można zauważyć przekonanie, że seks nas wyzwoli: począwszy do Herberta Marcusego, twierdzącego, że redukcja represji seksualnej umożliwi przemiany społeczne, przez proseksualne ruchy feministyczne, uznające wolność seksualną za najważniejszy element politycznej równości kobiet, aż po aktywistów i teoretyków queer, wskazujących na wyzwolńczy potencjał queerowych praktyk seksualnych i tożsamości²⁴. Jak jednak zauważa wiele współczesnych krytyczek i krytyków tych trendów, zmiana społeczna i polityczna nie wynika w bezpośredni sposób z praktyk i pożądania seksualnego, jakkolwiek byłoby ono nienormatywne. Nawet najbardziej napiętnowane formy seksu, te usytuowane na marginesie zaczarowanego koła Gayle Rubin, jak np. publiczny międzypokoleniowy homoseksualny seks za pieniądze, same w sobie nie doprowadzą do zwiększenia sfery wolności²⁵. Jak zauważa Pat Califia: „I do not believe that we can fuck our way to freedom”²⁶. Yasmin Nair rozwija podobną myśl, zauważając: „Twój seks nie jest radykalny. Twoja polityka może i powinna być. Rozważ tę różnicę i zachowuj się zgodnie z nią”²⁷. W tej perspektywie przekonania i działania polityczne mogą oczywiście wpływać z preferencji seksualnych, a nienormatywna tożsamość i praktyki seksualne mogą prowadzić do progresywnej polityki na rzecz osób wykluczonych przez dominujący system – często nawet tak się dzieje. Jednak samo upodobanie

24 Zob. H. Marcuse *Eros i cywilizacja*, Muza, Warszawa 1998; Elisa Glick omawia proseksualne nurty w feminizmie i teorii queer w artykule *Sex positive: feminism, queer theory, and the politics of transgression*, „Feminist Review” 2000, no. 64.

25 G.S. Rubin *Rozmyślając o seksie: zapiski w sprawie radykalnej teorii polityki seksualności*, przeł. J. Mizielińska, „Lewą Nogą” 2004, nr 16.

26 P. Califia *Macho Sluts*, Alyson Books, New York 1994, s. 15.

27 Y. Nair *Your Sex is not radical*, 27.06.2015, <http://yasminnair.net/content/your-sex-not-radical> [dostęp: 26.01.2019].

do nienormatywnych praktyk seksualnych, samo pożądanie, sam seks nie są jeszcze same w sobie polityczne.

Tymczasem taki właśnie obraz wylania się z działań i rozważań bohaterów *Księgi Joanny*. Niezgodna na zastany, ubezwłasnliviony i odseksualniony świat, jest oznaką wolności umysłowej i politycznego oporu. Pozwala na wyobrazenie sobie lepszej przyszłości. Wraz z zanikiem genitaliów zniknęły dwie przeciwstawne, ale jednocześnie warunkujące się wzajemnie umiejętności: „Nasze ciała nie są już w stanie manifestować najniższych żądz ani najbardziej wydumanych ideałów przyszłości” (29). Bez najniższych żądz nie może być mowy o najwyższych ideałach. Można więc uznać *Księgę Joanny* za przykład pewnych ograniczeń narracji o przyszłości bez płci. Potencjalnych alternatyw do tak ograniczonej wizji przyszłości dostarczają studia o aseksualności, w których nalega się na poszerzenie horyzontu tego, co wyobrażalne i akceptowane, jeśli chodzi o życie bez seksualności. Aseksualne formy życia obecnie, ale także te wyobrażone w przyszłości, opierają się na radykalnym przemyśleniu i przeorganizowaniu życia intymnego i miłości poprzez zdecentralizowanie pożądania i seksu. Przyjęcie aseksualnej perspektywy pozwala na zakwestionowanie centralnej pozycji fizycznej seksualności i binarnie upłciwionej cielesności. Zamiast tego na pierwszy plan wysuwane są alternatywne przyjemności i „aseksualne formy erotyki”²⁸, pozwalające na poszerzenie rozumienia intymności w sposób niewykluczający osób nieodczuwających pożądania lub nieposiadających płci, jak bohaterowie *Księgi Joanny*, a tym samym zakwestionowanie reżimów matrycy heteroseksualnej i obowiązkowej seksualności. Choć w powieści brak binarnie skonstruowanego systemu płci i pożądania sugeruje uwolnienie od restrykcji matrycy heteroseksualnej i poszerzenie sfery wolności seksualnej, ostatecznie okazuje się, że bez płci nie może być mowy o prawdziwym – ucieleśnionym – pożądaniu. Queerowy potencjał tego sf opiera się na nadziejach pokładanych w wolności seksualnej rozumianej jednak w sposób zbieżny z systemem obowiązkowej seksualności: ludzie powinni być seksualni, ponieważ tylko wtedy mogą być prawdziwie – politycznie i umysłowo – wolni, mogą żyć w zgodzie ze swoim prawdziwym „ja”. Seksualność, wynikająca z upłciwionego ciała, jest warunkiem *sine qua non* prawdziwego człowieczeństwa i zarazem szczęścia zarówno jednostki, jak i ludzkości. Nie ma tu miejsca na potraktowanie

28 Zob. A. Lorde *The Uses of the Erotic*, w: *Sister outsider: essays and speeches*, Crossing Press, Berkeley, CA 2007, s. 53-59, E. Przybyło *Asexual Erotics: Intimate Readings of Compulsory sexuality*, Ohio State University Press, Columbus 2019.

aseksualności jako pozycji o równie radykalnym co pragnienie potencjale destabilizacji normatywnego *status quo*. Tym samym przedstawiona w powieści przyszłość bez płci i pożądania okazuje się zaułkiem bez wyjścia, momentem regresu ludzkości aż do jej zagłady.

Abstract

Anna Kurowicka

MARIA CURIE-SKŁODOWSKA UNIVERSITY (LUBLIN)

A Future Without Gender or Desire

Kurowicka asks what consequences the disappearance of sex and desire has in the vision of the future presented in Lidia Yuknavitch's science fiction novel *The Book of Joan*. Drawing on Judith Butler's theory of the heterosexual matrix and compulsory sexuality, Kurowicka discusses the disappearance of sex and gender characteristics and explores the relationship between sex, gender, desire and humanity. For Yuknavitch, these concepts mutually determine each other, so that sexual desire – and, ultimately, humanity – would not exist in a future without sex and gender. Kurowicka critiques the notion frequently found in queer theory and other pro-sex conceptual trends that sexuality and desire are related to political freedom and individual fulfilment.

Keywords

The Book of Joan, Lidia Yuknavitch, science fiction, sex, gender, sexuality, desire