

Aleksandra Migalska

TRANSSEKSUALNA OPOWIEŚĆ O WŁADZY, CZYLI CZEGO NIE WIEMY O KOBIECOŚCI

Na początku na scenę wkraczają bohaterki...

Zanim zagłębię się w prezentowanie przebiegu procesu badawczego – czyli tego, w którym pewna liczba przypadków analizowana jest w celu poznania pewnego zjawiska (por. Silverman 2008: 169–170) – oraz jego rezultatów, chciałabym przede wszystkim przedstawić „przypadki”, do których w trakcie „procesu” przy użyciu metody biograficznej zdążyłam się już przywiązać. Jeśli założymy, że zależy nam na hermeneutycznym „zrozumieniu światów przedstawionych” osób uczestniczących w procesie badawczym, konieczne wydaje mi się choć w przybliżeniu scharakteryzowanie badanych przeze mnie kobiet transseksualnych. Analizie poddałam trzy książki autobiograficzne, wydane w trzech różnych krajach i w różnych czasach, dlatego niezbędne dla zrozumienia ich opowieści wydaje się przybliżenie zarówno bohaterek, jak i realiów, na tle których opowiadają swoje historie.

1. **Ada Strzelec**, w odróżnieniu od dwóch pozostałych kobiet, jest autorką nie autobiografii, a pamiętnika – nie jest on zatem pisany z perspektywy czasu, wtedy, gdy już „wszystko się wreszcie ułożyło”, ale pod wpływem emocji i „na gorąco”. Być może z tego powodu historia Ady wydaje się najbardziej tragiczna i przepełniona smutkiem. Ada jest Polką, a ta część życia, którą opisuje jej pamiętnik, dzieje się w latach 1984–1991, choć w jej rozważaniach często pojawiają się odniesienia do dzieciństwa i innych wcześniejszych etapów jej życia. Swoje dzieciństwo Ada uważa za niespełnione właśnie z powodu konieczności ukrywania kobiecości, która już wtedy domagała się realizacji. Wielokrotnie wspomina potajemne przebieranie się w kobiece ubrania i czas spędzony na marzeniach o tym, że jest dziewczyną. Także okres szkolny i okres dojrzewania Ada opisuje jako nieszczęśliwy: musiała zmagać się z własnym niedostosowaniem do rówieśników, a także znosić ich wyśmiewanie się z jej inności. Jeśli chodzi o edukację, Ada skończyła jedynie szkołę zawodową, z uwagi na konieczność szybkiego podjęcia pracy i reperowania materialnej sytuacji rodziny. Podkreśla jednak,

że jej ambicje były dużo wyższe – chciała się uczyć, nie mając jednak takiej możliwości. We wspomnieniach wraca także do okresu służby wojskowej, podczas której szczególnie dotkliwie odczuwała swoją kobiecość i niemożność odnalezienia się w męskim świecie. Odkrycie swego transseksualizmu Ada zawdzięcza publikacji prasowej, na którą natknęła się przypadkiem – moment ten stał się przełomowy w jej życiu. Jak twierdzi, wreszcie wie, co jest nie tak i w jakim ma iść kierunku. Kiedy dowiaduje się o swoim transseksualizmie, ma żonę Anię i trójkę małych dzieci: dwie córki i syna. Pracuje w firmie budowlanej jako robotnik, jednocześnie buduje dom dla swojej rodziny. Decyzja Ady o zmianie płci, czyli operacji i ostatecznym życiu w społecznej roli kobiety powoduje jednak, że żona postanawia zakończyć małżeństwo, nie wyobrażając sobie dalszego życia z Adą jako kobietą. W dalszym ciągu jednak utrzymują z sobą kontakty, także sporadycznie seksualne, aż do momentu operacji Ady. Ostatecznie Ania pozostaje najbliższą przyjaciółką Ady i nie ogranicza jej spotkań z dziećmi, które są dla Ady niezwykle ważne. Relacja z żoną jest kluczowa w życiu Ady, wszelkie związane z nią problemy powodują liczne próby samobójcze; bohaterka nie wyobraża sobie życia bez niej i bez dzieci. Stany depresyjne, charakterystyczne dla Ady, spowodowane są także jej niepowodzeniami w leczeniu. Ada okazuje się jedną z pierwszych pacjentek transseksualnych w Polsce i kolejne operacje, które przechodzi, stanowią swoiste pole do ćwiczeń dla lekarzy, a jednocześnie wyznaczają trajektorię jej życia, które naznaczone jest – przynajmniej z perspektywy jej pamiętnika – cierpieniem, nieustannym podważaniem sensu własnej egzystencji, brakiem wiary w ostateczne „osiągnięcie” kiedykolwiek kobiecości. Ada niemal od początku, poza kilkoma miejscami z najwcześniejszego okresu, pisze o sobie w rodzaju żeńskim.

2. Maud Marin przychodzi na świat w prowincjonalnej części Francji, niedaleko Rouen, gdzie wkrótce jej rodzina się przeprowadza. Jak twierdzi, rodzi się w wyniku przedwczesnego cesarskiego cięcia, kiedy jej organy płciowe nie są rozwinięte. Choć, jak uważa sama Maud, stanowi przypadek interseksualizmu, zostaje rozpoznana jako chłopiec i tak też jest wychowywana. Pochodzi z dość zamożnej rodziny, szanowanej w swoim środowisku; otrzymuje gruntowne wykształcenie, ostatecznie kończąc studia prawnicze w Paryżu. Jest jednym z trójki dzieci, ma dwóch braci: starszego przyrodniego, głęboko upośledzonego, oraz młodszego, niesfornego, nieskorego do nauki i krnąbrnego, dlatego Maud podkreśla, że była zawsze pocieszeniem dla swoich rodziców, jedynym (synem) który mógł udźwignąć ciężar nadziei pokładanych w dzieciach. „Jedynym”, ponieważ przez niemal połowę swej opowieści Maud pisze o sobie w rodzaju męskim, zmieniając to dopiero wtedy, kiedy choć częściowo zaczyna żyć jako kobieta. Szybko okazuje się, że Maud nie jest w stanie spełnić pokładanych w niej oczekiwań. Całe jej dzieciństwo naznaczone jest niezadowoleniem rodziców, których opisuje jako surowych i nie okazujących jej uczuć. W ten sposób Maud przedstawia zresztą całą powojenną epokę, w której dorasta, charakteryzującą

się powagą, surowością, jednomyślnością i umiłowaniem porządku. Maud ze swoją innością, potajemnym przebieraniem się w stroje matki i brakiem akceptacji w środowisku rówieśniczym nie może się odnaleźć.

Kiedy ma kilkanaście lat, jej ojciec zapada na chorobę psychiczną i zostaje zamknięty w zakładzie psychiatrycznym. Niedługo potem Maud wyjeżdża na studia do Paryża. Przeżywa tam swoją pierwszą młodzieńczą miłość, z której jednak rezygnuje z uwagi na swoje problemy z męskością. W Paryżu poznaje świat prostytutek, wśród których są także transseksualistki. Wtedy odkrywa swoją tożsamość, i po uzyskaniu licencjatu z prawa, mimo sprzeciwów i przeciwdziałania rodziny (między innymi poprzez próby przymusowego wcielenia do wojska), postanawia zacząć żyć jako kobieta, na co najlepszym sposobem wydaje się jej prostytutka. Staje się prostytutką – transseksualistką i w ten sposób postanawia zarobić na operację. Zrywa kontakty z rodziną i zostaje w Paryżu sama. Szybko przekonuje się do zgubności tej drogi, wpada bowiem w świat przestępczy; jej życie jest wielokrotnie zagrożone. Czuje się coraz gorzej, jednak ostatecznie udaje jej się poddać operacji w Belgii, gdyż we Francji jest to traktowane jako kastracja i ścigane jako przestępstwo. Od tej pory Maud ma ciało kobiety, ale zgodnie z prawem nadal jest mężczyzną, w dodatku zagrożonym wyrokiem sądowym. Jak twierdzi, stacza się na samo dno, staje się przedmiotem handlu w rękach alfonsów, którzy gotowi są pozbawić ją życia, jeśli chciałaby zerwać z tym fachem. Przy pomocy policjantów – dawnych przyjaciół z dzieciństwa – wydostaje się ze świata prostytutki, wraca na studia, otrzymuje tytuł adwokacki i rozpoczyna praktykę. W międzyczasie musi przejść oczywiście długi proces ponownego przystosowywania się do życia poza światem przestępczym. Do samego końca jednak pozostaje po stronie prostytutek, których broni jako prawniczka, znając realia ich życia. Przeżywa też miłość, jednak ostatecznie nieszczęśliwą, gdyż jej wybranek zostawia ją, dowiedziawszy się o jej transseksualnej historii.

Maud jest pierwszą transseksualną kobietą we Francji, której udało się uzyskać prawną zmianę płci. Wyrok sądowy w jej sprawie staje się precedensowy dla wszystkich kolejnych przypadków. Opowieść kończy się wraz z utratą nadziei na miłość – bohaterka po tym, jak zostaje zdemaskowana przez mężczyznę, w którym jest zakochana z wzajemnością, dochodzi do wniosku, że życie „prawdziwej” kobiety, choćby nie wiadomo jak się starała, pozostanie dla niej na zawsze nieosiągalne.

3. **Jan Morris** jest autorką najbardziej optymistycznej z trzech autobiografii kobiet transseksualnych. Wynika to z jednej strony z jej usposobienia, zgodnie z którym zawsze „stara się patrzeć na jasną stronę życia i nie tracić nigdy nadziei”, z drugiej zaś z warunków, w jakich toczyło się jej życie. Przyszła na świat w Wielkiej Brytanii jako James Morris, nowy członek angielskiej klasy uprzywilejowanej. Jej rodzina była wykształcona i niezwykle tolerancyjna. Zadbano, aby Jan otrzymała staranne wykształcenie – ostatecznie ukończyła studia w Oksfordzie. Jak twierdzi, jej dzieciństwo

było bardzo szczęśliwe: nie miała problemów w szkole, dobrze odnajdywała się wśród rówieśników, a swoje wyobcowanie traktowała raczej jako indywidualizm i niezależność myślenia. Pozytywnym doświadczeniem była dla niej nawet służba wojskowa, która dla dwóch pozostałych kobiet była udręką lub śmiertelną groźbą, a dla Jan po prostu niesłychanym doświadczeniem poznania świata „tej drugiej strony”. O specyfice doświadczenia Jan zdecydowała także wyższa klasa społeczna, w której się obracała, i której tolerancyjność i otwartość na inność wielokrotnie podkreśla w swojej książce.

Po ukończeniu służby wojskowej Jan rozpoczyna pracę jako dziennikarz w prestiżowych brytyjskich magazynach, podróżuje po całym świecie, odnosi wielkie sukcesy, także jako pisarz. Żeni się z największą miłością swojego życia, Elizabeth, która dość wcześnie orientuje się w „kobiecości” Jan, jednak ich związek przetrwa do samego końca. Jan zostaje ojcem piątki dzieci, które uważa za swe największe w życiu szczęście, i w charakterystyczny dla siebie optymistyczny sposób uznaje za najlepszą drogę realizacji potrzeby macierzyństwa. Wyjątkowy dla Jan jest również jej stosunek wobec własnej męskości, w której również stara się doszukiwać pozytywnych aspektów, nie tracąc nadziei na osiągnięcie kobiecości kiedyś w przyszłości. Postanawia, jako James, najpierw wykorzystać wszystkie możliwości, czyli płodzi i wychowuje dzieci, osiąga stabilizację zawodową, cierpliwie czekając na moment, kiedy będzie mogła poddać się najpierw kuracji hormonalnej, potem operacji, a ostatecznie zacząć żyć jako kobieta. Operacja zostaje przeprowadzona dopiero, gdy Jan ma czterdzieści parę lat; wcześniej żyje kilka lat w roli androgynicznej. Nawet po rozpoczęciu życia społecznego w kobiecej roli, która to zmiana w przypadku Jan odbywa się właściwie publicznie, pozostaje w związku z Elizabeth i dalej prowadzi aktywne życie jako pisarka. Błyskotliwość, wykształcenie i wrażliwość społeczna Jan pozwalają jej zauważać wiele zmian, które towarzyszą jej przejściu na stronę kobiecości – dostrzega ona również swą społeczną degradację. Ostatecznym wnioskiem, do jakiego Jan dochodzi, jest dążenie do realizacji człowieczeństwa poza płcią, ponad podziałami narzucanymi przez społeczeństwo.

* * *

Choć zjawisko transseksualizmu dotyczy ze statystycznego punktu widzenia bardzo niewielkiego wycinka społeczeństwa, nie można uznać go za problem marginalny dla nauk społecznych. Pomijam już fakt, że socjologia dopiero od stosunkowo niedawna odkrywa znaczenie głosów grup do tej pory marginalizowanych, których nie można pominąć, chcąc uzyskać pełny i zróżnicowany obraz życia społecznego. Chodzi raczej o to, że, w moim przekonaniu, doświadczenie, z jakim mierzą się osoby transseksualne, jest w stanie nie tylko opowiadać o samym sobie, ale wnieść zupełnie nowe spojrzenie na pewne bardziej ogólne zjawiska społeczne, między innymi na

funkcjonowanie gender, na którym chciałam się skupić. Najogólniejszym celem, jaki postawiłam sobie w moim projekcie badawczym, było prześledzenie sposobu funkcjonowania konstruktów kobiecości w kulturze zachodniej, zwłaszcza zaś usytuowanie kobiet w społecznym systemie rozdziału władzy i prestiżu. Doszłam do wniosku, że skonfrontowanie kulturowych wymogów kobiecości z sytuacją kobiet transseksualnych pozwoli na dostrzeżenie pewnych aspektów tego fenomenu, na które dotychczasowe badania nad kobiecością nie były uwrażliwione. Badanie zjawiska transseksualizmu wydaje się dawać możliwość obserwowania, w jaki sposób produkowane jest – jak nazywał to Garfinkel (por. Kessler i McKenna 2000) – naturalne podejście do gender, w jaki sposób wszystkie normy związane z płcią są naturalizowane przez osoby transseksualne w sposób zamierzony, świadomy i planowy, a zatem taki, jaki nie jest najczęściej dany pozostałym. Garfinkel zakładał, że to, co uznawane jest za oczywiste, daje się najlepiej poznać wtedy, gdy występują w tej „oczywistości” zakłócenia, a w przypadku systemu reprodukcji gender transseksualista bez wątpienia takie zakłócenie stanowi. Niezwykle interesującym w tym kontekście problemem badawczym były dla mnie doświadczenia kobiet transseksualnych wynikające z ich transgresji, czyli przejścia od jednej roli społecznej do drugiej, i związane z nimi zmiany w ich odczuwaniu swojego usytuowania w społecznym systemie dystrybucji władzy, która – jak postaram za chwilę udowodnić – jest nierozdzielnie związana z podziałem genderowym.

Jak stałyśmy się „z natury” gorsze...

Moim podstawowym założeniem teoretycznym jest obarczenie kobiecości w kulturze zachodniej konsekwencjami utożsamienia jej z naturą i cielesnością w nawiązaniu do nakładających się na siebie dychotomii natura/kultura, ciało/umysł, irracjonalne/racjonalne, czy wreszcie prywatne/publiczne, czego efektem było usytuowanie kobiet na niższych pozycjach w zachodnich społeczeństwach.

Dosyć długo w naukach społecznych postrzegano płeć jako czynnik różnicowania społecznego wynikającego z filozoficznej koncepcji Kartezjusza, który dokonując podziału na substancję myślącą, duchową (rozum) i ciało (natura), przypisał pierwsze mężczyznom, a drugie kobietom. Konsekwencją takiego podziału było wyznaczenie kobietom niższej pozycji społecznej i określone wartościowanie ról społecznych kobiecych i męskich, co dalej przekłada się na określoną stratyfikację społeczną kobiet i mężczyzn (Bieńkowska-Ptasznik 2002: 146).

Zdaniem filozofki Ewy Hyży, o ile Kartezjusz wraz ze swymi oświeceniowymi naśladowcami podział na rozum i ciało w zasadzie jedynie utrwalił i rozwinął (bo pojawił się on już w filozofii greckiej – najpierw u Platona, potem u Arystotelesa, i kontynuowany był przez kolejnych filozofów), to jednak niewątpliwie jego „zasługą” było nadanie tej dychotomii tak jednoznacznie wartościującego charakteru, w któ-

rym ciało i natura stanowiły człon zdecydowanie negatywny, a do tego skojarzony z kobiecością (por. Hyży 2003: 21–34, 175–178). Podobnego zdania jest Genevieve Lloyd, która zauważa, że to właśnie oświecenie w najwyższym stopniu ugruntowało obraz kobiecości jako antyracjonalności, a samą kobietę wykluczyło z możliwości aktywnego, podmiotowego poznawania świata, spychając ją w tajemniczą i bierną otchłań; sama może jedynie czekać na odkrycie, poznanie i opisanie, bowiem odmawia się jej podmiotowości (Lloyd 1979, za: Bator 2001: 174).

Przyczyną powstania tak zróżnicowanego jakościowo podziału płciowego był nie tyle rozwój nauki, zwłaszcza biologii i medycyny, ile kumulująca się wiedza na temat funkcjonowania ludzkiego ciała, bo te zmiany służyły raczej legitymizacji i ugruntowaniu nowego porządku, w którym to ciało i wiążące się z nim różnice decydowały o miejscu w hierarchii. Laqueur twierdzi, że podstawową determinantę stanowiła walka o władzę nad sferą publiczną w momencie, w którym wcześniejsze metafizyczne systemy legitymizacji straciły swą moc narzucania znaczeń (Laqueur 1990, w: Buczkowski 2005: 131–140). Usytuowanie różnic w sferze biologicznej, związanej z niepodważalną, wydawałoby się, odmiennością ciał, pozwalało mieć nadzieję na ostateczne ugruntowanie porządku, w którym kobieta i mężczyzna stanowili opozycyjną parę istot nierównych sobie, ani fizycznie, ani moralnie. W takim binarnym układzie byli oni komplementarni, a więc stworzeni do oddzielnych zadań, predestynowani do działalności w różnych sferach. Kobieta, jako przynależna naturze – bo zgodnie z ówczesnie najświeższymi odkryciami była istotą delikatną, słabszą, ciągle podlegającą reprodukcyjnym cyklom i wciąż niedomagającą zdrowotnie – odsunięta została do sfery prywatnej, w której podlegała męskiej opiece i kurateli. Mężczyzna zaś ugruntował swe niepodważalne, wyłączne prawo funkcjonowania w sferze publicznej, a więc w praktyce prawo do zarządzania i decydowania o jednostkach słabszych moralnie, o ograniczonej odpowiedzialności, a więc – o kobietach.

Mimo iż identyfikacja kobiety z naturą, a mężczyzny z kulturą nie jest oczywiście naturalna, ale kulturowo konstruowana, i kobiety nie stoją bliżej natury, tylko są tak postrzegane, to jednak ten kulturowy konstrukt pozostaje nie bez wpływu na życie kobiet, zwłaszcza poprzez kulturowe wymogi kobiecości, dzięki wypełnianiu których jednostki uzyskują legitymizację jako „kobiety” (albo oczywiście „mężczyźni”). Typ władzy, który procesy te umożliwia i nadzoruje, upowszechnił się, zdaniem Foucaulta, wraz z pojawieniem się nowoczesnych społeczeństw kapitalistycznych, które zaczęły podlegać nowym technikom sprawowania władzy, nazywanym przez francuskiego filozofa technikami dyscyplinarnymi, w przeciwieństwie do wcześniejszych technik zastraszania i wymuszania posłuszeństwa siłą (Foucault 1995; Kochanowski 2004). Istotnym elementem rozwoju formacji kapitalistycznej, a więc obowiązującej współcześnie w świecie zachodnim, stała się tzw. *biowładza*, czyli władza związana z funkcjonowaniem ludzkiego ciała. Zgodnie z cytowaną już przeze mnie systematyzacją procesu cywilizowania ciała Norberta Elias, ciało najpierw jest identyfiko-

wane jako społecznie istotne, następnie zostają mu nadane konkretne kulturowe znaczenia i wyjaśniane są sposoby jego funkcjonowania oraz rozwikływane wszelkie jego tajemnice w procesie wytwarzania naukowych dyskursów na jego temat. W tym właśnie momencie ciało zostaje uwikłane w system władzy, który reguluje pozyskiwana wiedza. Ostatnim etapem cywilizowania ciała jest „umieszczenie ciała w prywatnej przestrzeni jednostki”, ale zgodnie z wszelkimi wymogami dyskursu, na mocy wspomnianej wiedzy–władzy (por. Buczkowski 2005: 238–239). Ciało jest więc indywidualizowane, niejako „oddawane” jednostce, ale na określonych przez wymogi kulturowe warunkach, które jednostka internalizuje jako własne i osadza we własnym systemie wartości i zachowaniach. Jak stwierdza Adam Buczkowski, chodzi o to, aby „to ona sama [jednostka] swoim zachowaniem i myśleniem dokonywała procesu autoafirmacji tej wiedzy” (ibidem: 240). Zgodnie z koncepcją Foucaulta, do indywidualizacji władzy dochodzi na drodze dwóch typów praktyk: dyscyplinowania oraz systemowej władzy spojrzenia, tj. umieszczenia w przestrzeni panoptycznej.

Pierwszy mechanizm polega na usytuowaniu jednostki w sieci nakazów, zakazów i przymusów. Buczkowski opisuje to zjawisko jako *blokowanie* czy też *ulokowanie*, w którym słowo *lokowanie* odnosi się do umieszczenia w jednostce, w jej ciele, wymogów władzy (ibidem: 243). A ponieważ, zgodnie z myślą Foucaulta, „władza produkuje wiedzę i (...) nie ma relacji władzy bez skorelowanego z nimi pola wiedzy, ani też wiedzy, która nie zakłada i nie tworzy relacji władzy” (Foucault 1998: 29), to właśnie *ulokowana* w jednostce wiedza mówi, kim jest i jak powinna postępować, w zależności od określonych czynników. W przypadku tej analizy, w zależności od zinternalizowanej płci kulturowej; etykiety *kobieta* lub *mężczyzna*.

Zdyscyplinowana jednostka nie tylko jest odbiorcą kulturowych wymogów władzy, jest także ich reproduktorem; wysyła komunikaty dotyczące wiedzy–władzy, które są odczytywane przez inne, podobne jemu ciała kobiet *lub* mężczyzn. Tym samym staje się „świadectwem” władzy, a w konsekwencji tego faktu musi sprawić się jak najlepiej, wykazać, iż zinternalizowała wszelkie normy w jak największym zakresie. Buczkowski w tym kontekście pisze o „procedurze egzaminu”, który sprowadza się do podlegania „zhierarchizowanemu spojrzeniu” osądzającemu, czy nie przekraczamy wymogów dyscyplinarnych pod groźbą kulturowo określonych sankcji wykluczenia, oraz służy mierzeniu i wzajemnemu porównywaniu (Buczkowski 2005: 246–247). Co istotne, jak zauważa dalej Buczkowski, w większym stopniu procedurze egzaminu, oraz przede wszystkim weryfikacji jego wyników, podlegają osoby pozbawione władzy, a zatem dzieci, a nie dorośli – kobiety, a nie mężczyźni. „Mężczyzna jest semantycznie jednoznaczny punktem odniesienia, z którego ocenia się i analizuje zachowania kobiety” (ibidem: 246). A zatem to kobieta właśnie bardziej obarczona jest koniecznością nieustannego „pilnowania” samej siebie, wypełniania wymogów władzy.

Bardzo istotnym w kontekście moich badań przejawem pozostawiania jednostek we władzy dyscypliny jest ich parcelacja, czyli *ulokowanie* w konkretnej przestrzeni

zarówno społecznej, jak i użytecznej, związanej z rozmieszczeniem funkcjonalnym. Określonym ciałom wyznaczone są właściwe im miejsca i w tych miejscach powinny one pozostawać, zajmując się przydzielonymi tej przestrzeni zadaniami, co także obwarowane jest kulturowymi sankcjami. Metaforycznie można potraktować tę „prze-strzeń” nie tylko dosłownie i nie tylko odwołując się do usytuowania kobiet w przestrzeni prywatnej, zaś mężczyzn w publicznej, ale także jako rozmieszczenie kobiet i mężczyzn na drabinie społecznego prestiżu, gdzie każdy powinien pozostawać na przydzielonym mu szczeblu, co postaram się pokazać na przykładzie historii trzech kobiet transseksualnych.

Drugim mechanizmem, za pomocą którego dochodzi do internalizacji norm związanych z gender, jest umieszczenie jednostki w systemie panoptycznym, czyli, jak czytamy u Buczkowskiego, w „więzieniu spojrzeń” (ibidem: 247–251). Nie będę w tym momencie opisywać budowy i sposobu działania panoptikonu (por. m.in. Foucault 1998; Buczkowski 2005; Kochanowski 2004), który stanowi symboliczną ilustrację działania władzy spojrzenia. Istotny jest bowiem efekt, polegający na świadomości permanentnego podlegania obserwacji i ocenie, a co za tym idzie, swoistej autocenzurze i samokontroli. Wspomniana procedura egzaminu jest właśnie częścią systemu panoptycznego, za pomocą której władza lokowana jest w podlegających jej jednostkach. Jednostki wiedzą, że istnieje władza, kontrolująca, na ile stosują się do jej wymogów, wiedzą, że mogą być obserwowane, ale nie są w stanie tego zweryfikować. Tym sposobem dochodzi do internalizacji wymogów władzy przez jednostkę, która sama staje się gwarantem skuteczności władzy. Zasada panoptyczna jest jednym z podstawowych mechanizmów reprodukcji i podtrzymywania systemu binarności płci i internalizowania kulturowej kobiecości bądź męskości:

wraz z rozwojem praktyk dyscyplinujących przestało się być kobietą bądź mężczyzną w pewnych okolicznościach czy rolach przypisywanych do płci. Teraz każdy z nas jest permanentnie, przez całe swoje życie mężczyzną lub kobietą. Wszystkie nasze zachowania są umieszczone w panoptycznej przestrzeni oceny spełniania wymogów «właściwej» płciowości. Nasze myśli, słowa, zachowania, ruchy są powiązane z instynktami, popędami, skłonnościami czy charakterem określonym płciowo. Całe życie człowieka zostało rozłożone na osi męskość – kobiecość i umieszczone pod panoptyczną wieżą obserwacyjną niewidzialnej władzy; władzy, która jest w nas (Buczkowski 2005: 249–250).

Jak już jednak wspomniałam, w systemie panoptycznym spojrzenie jest zhierarchizowane. Oznacza to, że pewne jednostki podlegają większej kontroli i mają mniejszą możliwość „spoglądania” na innych. W kontekście cielesności to głównie kobieta jest sytuowana jako obiekt podlegający władzy, i to kobiece ciała poddawane są nieustannej samokontroli. Jest to wynikiem wielkowiekowego procesu, w którym kobietę definiowano poprzez ciało i związek z naturą, natomiast dematerializowano ciało mężczyzny. Istotnym wnioskiem wynikającym z tej analizy jest fakt, iż wszelkie praktyki dyscyplinujące i normalizujące przekształciły się w zinternalizowaną praktykę kulturową; przeniosły się na płaszczyznę indywidualną, w wyniku czego

kobiety (bo to one są obiektem mojego badawczego zainteresowania, ale również to one w większym stopniu podlegają temu procesowi) same stały się swoimi najsurowszymi nadzorcami.

Terytorializm, czyli „znaj swoje miejsce!”

Jednym z najbardziej brzemiennych w skutkach aspektów dyscyplinowania kobiecych ciał jest rozmieszczenie oraz zajmowanie przez nie określonej przestrzeni, a więc terytorializacja. Anna Wiczorkiewicz w książce *Muzeum ludzkich ciał* (2000) opisuje reprezentacje kobiet i mężczyzn we włoskiej galerii figur woskowych. O ile ciała męskie są aktywne, przedstawione w ruchu, operujące gestami kulturowo związanymi z posiadaniem władzy i dominacją, o tyle ciała kobiet na tle swych hegemonicznych partnerów pozostają bierne, siedzą. Kulturowe wzorce dla kobiecych ciał nakazują im pasywność, przynajmniej w sferze publicznej. Zdaniem Buczkowskiego, dzieje się tak dlatego, że kultura stawia kobiety niżej w hierarchii społecznej, stąd kobiecym ciałom również należy się mniej i gorszej jakości przestrzeni (Buczkowski 2005: 312). Podobnie rozkłada się kulturowy przydział przestrzeni osobistej, czyli bezpośredniej intymnej przestrzeni wokół ciała. To, że kobiety często posiadają jej mniej, wyraża się chociażby w wymogach dotyczących dotykania i bycia dotykany przez inne ciała. W sytuacji publicznej osoba inicjująca dotyk sygnalizuje w ten sposób swą wyższą pozycję społeczną. Zgodnie z wynikami badań, o których pisze Buczkowski, kobiety mają dotykać (czy inicjować dotyk) rzadziej, natomiast same częściej mogą być dotykane oraz powinny być bardziej niż mężczyźni elastyczne i wyrozumiałe w sytuacji naruszania ich przestrzeni, zarówno publicznej, jak i nawet osobistej (ibidem: 312–314).

Co ciekawe, kobiecość jest w przestrzeni publicznej deprecjonowana właśnie poprzez gesty, które pozornie stawiają ją na uprzywilejowanej pozycji, jak choćby słynna męska kurtuazja wobec dam. Jak jednak wspominałam – przy okazji różnicowania płci poprzez dotyk, który może inicjować osoba stojąca wyżej w hierarchii społecznej – mechanizm społecznego rozdzielania prestiżu działa w ten sposób, że możliwość udzielania przywileju posiada tylko jednostka znajdująca się na wyższej pozycji. A więc, paradoksalnie, mężczyzna przepuszczający kobietę w drzwiach kulturowo manifestuje w ten sposób swoją dominację, sygnalizując poprzez konieczność takiego zachowania kobiecą słabość i niższość.

Tematykę hierarchizacji społecznej ze względu na płeć porusza także Judith Lorber w artykule „*Night to His Day*”: *The Social Construction of Gender* (1996) – badaczka zjawisko to określa jako *gender ranking*. W jej przekonaniu w kulturze zachodniej statusowi kobiety przypisana jest pozycja podległości, męskość kojarzona jest natomiast z pozycją nadrzędną, co regulowane jest właśnie na mocy kulturowych nakazów związanych z gender, i ta podległość jest w tym sensie immanentna wobec

kobiecości. Metaforycznie przedstawia pozycję kobiety jako „noc” wobec męskiego „dnia”. Co ciekawe w kontekście niniejszego artykułu, Lorber zwraca uwagę na fakt, że doskonałym przykładem na prześledzenie owych różnic jest doświadczenie, przez jakie przechodzi osoba transseksualna, zwłaszcza typu m/k, zmieniając swoją rolę społeczną z męskiej na kobiecą (ibidem: 40–41), co mam zamiar w dalszej części rozważań zweryfikować.

Różnice w terytorializacji ze względu na płeć są oczywiście kulturowo zmienne, jednak kulturowo konstruowana przestrzeń zajmowana przez ciała określonej płci zawsze posiada funkcję komunikacyjną, informującą o pozycji społecznej jednostki i jednocześnie tę pozycję wtórnie konstruującą. Z pewnością taka sztywna terytorializacja jest modyfikowana również przez społeczną praktykę, gdzie zróżnicowanie społeczne oraz indywidualne cechy osobowości, a także rozprzestrzeniająca się świadomość feministyczna powoduje, że w rzeczywistości przydział przestrzeni ciałom ze względu na ich płeć może odbiegać od kulturowego wzorca. Co ważne, poprzez społeczne praktyki przekształcany jest także sam ów wzorzec. Jednak w moim przekonaniu wciąż jeszcze istnieje taki typ terytorializacji, który przydziela kobietom funkcje zakładające ich niższe pozycje społeczne, a zbadanie w tym kontekście fenomenu transseksualizmu pozwala na prześledzenie unikatowych zmian, jakich doświadcza osoba przechodząca z pozycji męskiej na kobiecą.

1. Ada:

Pamiętnik Ady to relacja w przeważającej części z tego okresu jej życia, w którym nie zdecydowała się ona jeszcze na funkcjonowanie wyłącznie w roli kobiety. Jej relacja kończy się w momencie, w którym nie jest jeszcze całkowicie usatysfakcjonowana operacją i wciąż uważa, że cel, czyli „prawdziwa” kobiecość, jest jeszcze przed nią. W związku z tym nie mamy okazji przyjrzenia się, w jaki sposób Ada odczuwa całkowite przejście do pełnienia kobiecej roli społecznej, a zatem czy i jak postrzega zmianę swojego usytuowania w systemie władzy. Już jednak nawet fragmentaryczne doświadczenie przez nią bycia traktowaną jak kobieta pozwala na wyabstrahowanie pewnych zmian w odczytywaniu jej statusu. Istotne jest także to, że Ada cały czas pisze w rodzaju żeńskim, a zatem snuje swą opowieść z perspektywy kobiety, mimo że nie zawsze występuje publicznie w kobiecej roli, co pozwala na prześledzenie jej własnego stosunku do usytuowania w strukturze społecznej i postrzegania swojego społecznego znaczenia. W ostatnim, poniekąd podsumowującym wpisie w pamiętniku, Ada pisze: „Zdaję sobie przede wszystkim sprawę z ograniczeń i trudności takiego życia. Przekonałam się już, ile pracy wymaga, by być atrakcyjną, zadbaną kobietą. Wiem też, że życie kobiety w Polsce jest trudniejsze od życia mężczyzny. Gdybym miała wybór, wolałabym być mężczyzną, ja jednak tego wyboru po prostu nie miałam”. Jedną z dramatyczniejszych zmian w życiu Ady, kiedy zaczyna pojawiać się publicznie jako kobieta, jest poczucie bycia narażoną na przemoc, zwłaszcza seksualną, ze strony mężczyzn: „Chciałam pominąć to wydarzenie, lecz muszę je opisać, bo miało i ma

na mnie pewien wpływ. Otóż kilka dni temu, wracając wieczorem do domu, ufna w siebie, szłam pustą ulicą. Chodziłam tak przecież nieraz i nigdy nie miałam zbyt wielkich obaw. Zdarzyło się jednak coś takiego, że teraz, idąc wieczorem, już się boję. Natknęłam się na mężczyznę, który chciał zaspokoić swoje żądze i ja trafiłam mu się jako obiekt. To było straszne. Był ode mnie o wiele wyższy i silniejszy, po prostu nie miałam żadnych szans. (...) Nie mogę zapomnieć tej chwili, gdy czułam, że chodzi mu tylko o jedno i nieważne jest nic poza tym. Myślę, że gdybym stawiała opór, to skrzywdziłby mnie. Byłam dla niego przedmiotem, a nie człowiekiem”. Bycie przedmiotem, a nie człowiekiem, jest dla Ady nowością, czymś, czego nie doświadczyła, występując jako mężczyzna. Nagle jako kobieta zaczyna być zaczepiana czy wręcz niemal zgwałcona. Znamienny jest sposób, w jaki opisuje takie zdarzenia; w pewien sposób wydają się jej teraz oczywiste i wpisane w kobiecość: „Zapominam niekiedy, że ludzie widzą już we mnie kobietę i muszą na siebie uważać”. Co więcej, uderzające jest to, że wraz z przyjęciem kobiecej roli traci nie tylko poczucie bezpieczeństwa, ale i odwagę do obrony. Podkreśla, że czuje się bezbronna i słaba, mimo że jako mężczyzna wcale taka nie była, co więcej, ćwiczyła wcześniej kulturystykę i wciąż pracuje fizycznie na budowie. Potwierdza to też styl narracji, jaki Ada przybiera niekiedy, pisząc o sobie, np.: „Czuję się zbyt malutka i za głupia, wobec takich pytań i takiego problemu”. Nazywając się „malutką i głupią”, Ada sama stawia się na niższej, podległej pozycji. Sposób, w jaki rozumie miejsce i rolę kobiety, także nacechowany jest patriarchalnym podziałem ról i władzy, w którym kobiecie należą się pewne przywileje, ale tylko z racji jej słabości. Kilkakrotnie na łamach pamiętnika Ada skarży się, że będąc kobietą i mając kobiecą mentalność, musi pełnić w życiu zbyt aktywną rolę: „Czuję się zmęczona. Ciągłe muszę grać rolę mężczyzny, załatwiać, pracować, choć sił mi brakuje. Nikt mi w życiu jeszcze w niczym nie pomógł”. Zdarza się jej także narzekać, iż jest przecież kobietą, wymaga opieki i wsparcia, a tymczasem jest sama i o wszystko musi walczyć jak mężczyzna. Kwestia odczuwania zmian w strukturze władzy wraz ze zmianą społecznej roli z męskiej na kobiecą jest zatem w przypadku Ady trudna do przeanalizowania, gdyż z jednej strony zauważa ona różnice, przyznaje, że trudniej być kobietą niż mężczyzną, z drugiej zaś wiele spraw umyka w jej narracji, ponieważ często uważa te zmiany za oczywiste i przyjmuje wraz z kobiecością. Sposób, w jaki opowiada, odzwierciedla jej podświadome wzorce męskości i kobiecości, zinternalizowane częściowo także w procesie socjalizacji do męskiej roli, jak choćby tendencja do usprawiedliwiania chęci ucieczki od odpowiedzialności i pragnienie bierności w związku jako konsekwencja przybliżania się do kobiecości.

2. Maud:

Terytorializm w historii Maud warto rozważyć na dwóch płaszczyznach. Pierwszą jest jej degradacja społeczna wraz ze zmianą roli z męskiej na kobiecą, drugą – kwestia parcelacji ciała i nie-ciała, a zatem wykluczenie Maud nie tylko jako kobiety, ale

zwłaszcza jako osoby transseksualnej i interseksualnej, której ciało nie odpowiada kulturowym standardom.

Jeśli chodzi o przesunięcie władzy na skali męskość – kobiecość, to w przypadku Maud było ono szczególnie oczywiste, bowiem wraz z wyrzeczeniem się męskości straciła ona szansę na dostatnie, komfortowe, spokojne życie, jakie mogła zacząć prowadzić po ukończeniu studiów prawniczych. Potrzeba zmaterializowania swojej kobiecości sprowadza ją jednak na jedyną, jak jej się wydaje, drogę nauczania się przez nią kobiecości, czyli na drogę prostytucji. Jak zauważa przewrotnie Maud, była prawdopodobnie najlepiej wykształconą prostytutką na Montmartrze. O ciemnych stronach kobiecej roli nie przestaje się jednak dowiadywać wraz z odejściem od prostytucji; kiedy udaje jej się wrócić na studia, skończyć je i rozpocząć pracę jako adwokatką, okazuje się, że wraz z wykonywaniem tych czynności, których uczono ją na studiach, w zakres jej podstawowych obowiązków powinno wchodzić także świadczenie usług seksualnych. O jednej z „rozmów kwalifikacyjnych” pisze w ten sposób: „Jeden z szanownych kolegów po fachu przyjmuje mnie u siebie w domu, nagi, w łóżku. To – albo nic. Jestem za wysoka, nie mam doskonałego głosu, nie nadaję się więc do jego kancelarii, ale do łóżka – tak”. Bardzo charakterystyczna w opowieści Maud jest zaciętość, z jaką buntuje się przeciwko obecnemu w powojennych czasach, kiedy się wychowywała, kultowi męskości, siły i militarystyki. Wszystkie te idee kojarzą się Maud z pewnością siebie, za którą nie stoi namysł, lecz siła, i która jest zamknięta na jakiegokolwiek inne wizje rzeczywistości niż własna: „To prawda, nienawidzę samej idei mężczyzny, a ta idea osiąga swoje apogeum, kiedy jest skojarzona z ideą wojska. Samiec uwznioślony mundurem i obroną terytorium. „Niechaj krew nieczystych napoi bruzdy naszych pól”... Taki samiec w pułku i na bacność jest straszliwszy niż dziedzinec na przerwach w szkole średniej. Jest zabójcą. Będzie bez ustanku usiłował ośmieszyć moje ciało, moją skórę, moją twarz. Zdepcze mnie, opluje, zgwałci mnie słowem i czynem w poczuciu całkowitej bezkarności. Bezlitosny w swojej pewności”. Maud zdaje sobie w pełni sprawę z podziału władzy wzdłuż granic płci, jednak nie chce brać udziału w przywilejach należnych mężczyźnie, pragnie uciec od roli, którą wyznacza męskość i której oczekuje od niej otoczenie. Jej specyficzna sytuacja rodzinna – poważne upośledzenie starszego brata, a ostatecznie zamknięcie ojca w zakładzie psychiatrycznym – powoduje, że Maud musi stać się nagle „głową rodziny”, jedynym dorosłym mężczyzną. Wydaje jej się, że kobiecość wolna jest od obowiązków i odpowiedzialności, której oczekuje się od niej jako od mężczyzny: „Czego oni chcą ode mnie? Ja – dorosły? Mężczyzna? Odpowiedzialność? Jesteś najstarszym z dzieci twojej matki, a ona potrzebuje mocnego oparcia w tobie. Nie, jestem niczym, zupełnie niczym, a już na pewno nie kimś mocnym. Dlaczego ja? To oni, oni są mocni! (...) Nie mam im nic do powiedzenia. Czuję się pusty w środku, mam gdzieś zbliżającą się maturę, mam gdzieś moją przyszlą pozycję w firmie wuja. Mam gdzieś jego autorytarny protekcjonalizm i nauki moralne. Ja nie chcę być mężczyzną!”.

Ciężar odpowiedzialności, który spoczywa na Maud jako na mężczyźnie, wydaje się jej nie do zniesienia, dlatego rola kobiety, o której marzy, jawi się jako jej zupełne przeciwieństwo. Być może tutaj leży jedna z odpowiedzi na pytanie, dlaczego Maud z taką euforią wkroczyła w świat prostytutek. Kobiecość, jaką jej ten światek zaoferował, pozbawiona była na pewno odpowiedzialności, aż do sprowadzenia jej i jej ciała do roli przedmiotu. Maud przekonuje się bardzo boleśnie o cenie, jaką musi zapłacić jako kobieta, za którą inni – mężczyźni – biorą odpowiedzialność. Stosunek własności istniejący w relacji między nią a jej alfonsem uświadamia jej konsekwencje podrzędności, na którą sama się zgodziła i której pragnęła: „Królewski samiec w całym splendorze, gotów bić się w obronie swojego terytorium i swoich samic. Gotów bić także mnie. Nie zaś – kochać się ze mną. Moje dawne przerażenie, dawna nienawiść do mężczyzn odżywa z popiołów. Bo i na cóż być kobietą, tak jak chciałam, skoro mężczyzna, jakiego się spodziewałam, nie istnieje, a jego brak skazuje mnie na nienawiść do jego pobratymców. Jestem załamana, kiedy ciężka dłoń Rogera opada mi na ramię. (...) Zaczynam poznawać swojego pana. Jego potworne ataki wściekłości stały się legendarne w środowisku, jego wulkaniczna wybuchowość, nigdy do końca nie ugaszona”.

Drugą płaszczyzną wykluczenia był dla Maud na początku jej interseksualizm, a później transseksualizm. Od dzieciństwa zdawała sobie sprawę, że różni się od chłopców, nie będąc jednocześnie dziewczynką. Wyśmiewano ją, kiedy nie potrafiła nauczyć się sikać na stojąco, zarówno w gronie rodzinnym, jak i w rówieśniczym, choć to specyficznie zbudowane narządy płciowe nie pozwalały jej na to. Na różne sposoby była upewniana o tym, że nie pasuje właściwie nigdzie i nie należy do żadnej grupy. Wydaje mi się, że Maud w większym stopniu niż wykluczenie z powodu kobiecości odczuwała wykluczenie z racji swego transseksualizmu i interseksualizmu, dziwaczności – czegoś, czego nie da się zaakceptować. Boleśnie przekonywała się o tym każdorazowo, kiedy była demaskowana, rozpoznawana jako „przebieraniec”. Największym upokorzeniem stał się dla niej moment, w którym była wyszydzana przez innych mężczyzn podczas wizyty w koszarach, udowadniając komisji wojskowej swoją niezdolność do służby: „Wiedziałam, że będzie ciężko, ale nie znałam fizycznego bólu, jaki może sprawić wyśmiewanie. Kto sam nie przeżył pogardy tłumu, nie jest w stanie tego zrozumieć. Jestem kimś biologicznie zagubionym, bez żadnej szansy na przeżycie. Istotą niezdolną do prokreacji, ani męską, ani żeńską, ślepą uliczką ludzkości, napawam was strachem, choć sami tego nie wiecie. Śmieją się chóralnie, skręcają w groteskowym przedrzeźnianiu. Mam mdłości”. Dlatego Maud nie jest w stanie zauważyć, lub wręcz nie chce zauważać, podrzędności roli kobiety w społeczeństwie, w jakim żyje. Miejsce kobiety, nawet jeżeli jest obciążone ciężarem kulturowej władzy, zawsze jest dla niej wreszcie jakimś miejscem, w którym jej ciało miałoby prawo być. Stąd bierze się jej determinacja w dążeniu do uznania jej za kobietę, nawet kosztem prostytucji. Z tego właśnie powodu, kiedy w tych samych

koszarach okazuje się, że psychiatra, który ma ją zbadać, jest kobietą, Maud wydaje się to ostatnią deską ratunku. Jeśli inna kobieta rozpozna w niej kobietę, jeżeli uzna jej kobiecość za wystarczającą do wpuszczenia jej do kobiecego świata, jeżeli zrobi w nim miejsce dla ciała Maud, będzie to ostatecznym potwierdzeniem, uznaniem za „jedną z nich”. Tym samym jest to poparciem faktu, że władza dotycząca gender, granice strzegące binaryzmu płci przebiegają nie tylko na linii mężczyźni – kobiety i odwrotnie, ale funkcjonują także w obrębie każdej z grup. Wypełnianie wymogów męskości i kobiecości kontrolowane jest z zewnątrz i od wewnątrz.

3. Jan:

W autobiografii Jan szczególnie wyraźnie zarysowują się różnice w dystrybucji władzy i prestiżu ze względu na płeć. Z jednej strony jej historia toczyła się w angielskim społeczeństwie klasowym w momencie, w którym, jak sama twierdzi, hierarchia klas wciąż była istotna i wyznaczała ramy życiowe. Poza tym Jan, decydując się na zmianę roli społecznej, miała ugruntowaną pozycję zawodową. Była cenionym i znanym na świecie pisarzem i dziennikarzem. Jak sama wyznaje: „Nie bierzcie za zarozumiałość, jeśli twierdzę, że w wieku trzydziestu, czterdziestu lat miałam świat u swych stóp. Moje prace były znane po obu stronach Atlantyku i możliwości, jakie mi oferowano, były niemal nieograniczone. Bez wątpienia zarówno w prasie, w telewizji, w polityce, nawet w dyplomacji czekała mnie długa i pełna sukcesów kariera. Byłam pewna swoich możliwości, a to dawało pewność innym i otwierało mi wiele drzwi”. Wyrobiona pozycja mężczyzny sukcesu pozwala więc Jan zaobserwować zmianę, jaka następuje wraz ze zmianą roli społecznej. I choć Jan twierdzi, że zawsze w ekskluzywnych klubach dla mężczyzn czuła się jak szpieg, ktoś, kto tylko obserwuje te obce sobie istoty, to jednak w momencie, kiedy traci wszystkie przywileje związane z pozycją mężczyzny z klasy wyższej, okazuje się, jak bardzo przywykła do takiego traktowania i jak zupełnie inna jest równoległa pozycja kobiety. „Wcześniej byłam osobą wyróżniającą się w subtelny sposób, byłam przyzwyczajona do szacunku, jakiego wykształcony Brytyjczyk mógł oczekiwać, przynajmniej w tamtych czasach, na całym świecie. Ludzie raczej nie bywali wobec mnie zuchwali, nigdy protekcyjnymi. Taksówkarze czasem mówili mi „szefie”, sekretarki na mój widok zdejmowały okulary, a goście mojego domu, znając moją wielką awersję do tytoniu, czasem chowali się gdzieś między drzewami na ukradkowego papierosa. Teraz rzeczy zaczęły się zmieniać. Zauważyłam pewną dobrotliwość czy nawet protekcyjność w stosunku ludzi do mnie. Taksówkarze nie skrywali zdziwienia, kiedy prosiłam, by zawieźli mnie do mojego klubu, zwracając uwagę, że to chyba nie miejsce dla mnie. Kelnerki zaczęły mi matkować, oczekując tylko skromnych napiwków. Kiedy razem z Elizabeth jadłyśmy na mieście, równie często to jej wręczano rachunek”. Co trzeba podkreślić, funkcja społeczna, jaką pełniła, nie zmieniła się; nadal zajmowała się pisarstwem, a ponieważ była osobą znaną, jej transgresja odbyła się niejako publicznie. Mimo zatem

faktu, że jej pozycja była ugruntowana, zmiana, jaka dokonała się w jej życiu, była, jak twierdzi, szorstka i obcesowa: „Mówi się, że przepaść społeczna pomiędzy płciami jest coraz mniejsza, ale jedyne, co mogę powiedzieć w drugiej połowie XX wieku, doświadczwszy życia w obu rolach, to, że nie wydaje mi się, aby istniał jakikolwiek aspekt ludzkiej egzystencji, jakakolwiek część życia codziennego, jakakolwiek relacja, układ, reakcja, które nie byłyby różne dla kobiet i mężczyzn. Już sam znaczący ton głosu, jakim się teraz do mnie zwracano, postawa osoby stojącej obok mnie w kolejce, samo wrażenie, jakie wywoływało moje wejście do pomieszczenia czy zajęcie stolika w restauracji, stale wskazywało na moją zmianę statusu”.

Wraz z upływem czasu Jan zauważa, że taka zmiana traktowania wywołuje w niej reakcję zwrotną, że pojawia się u niej nawet coś w rodzaju wtórnej „wyuczonej bezradności” – sama zaczyna stawiać się na podległej pozycji: „I tak jak zmieniły się reakcje innych, tak zmieniły się też moje. Im bardziej byłam traktowana jako kobieta, tym bardziej kobietą się stawałam. Przystosowywałam się, chcąc nie chcąc. Jeśli zakładano, że nie jestem na tyle kompetentna, by wycofać samochód albo otworzyć butelkę, to dziwnie niekompetentna zaczynałam się stawać. Jeśli uznawano, że coś dla mnie jest za ciężkie, zaczynałam tak sama uważać. (...) Mężczyźni traktowali mnie coraz bardziej jako kogoś podwładnego (...) pewnego dnia mój prawnik zwrócił się w końcu do mnie «moje dziecko»; i w ten sposób, kiedy dzień po dniu zwracano się do mnie jako do kogoś gorszego, mimo woli miesiąc za miesiącem, coraz bardziej godziłam się na tę pozycję. Odkryłam, że nawet dzisiaj mężczyźni wolą, aby kobieta mniej wiedziała, była mniej zdolna, mniej rozmowna, i przede wszystkim mniej skoncentrowana na sobie, niż oni sami; tak więc po prostu się temu podporządkowałam”. W sytuacjach społecznych okazuje się, jak bardzo James Morris był uprzywilejowany względem Jan Morris. „Kiedy idę na lunch z jednym z moich wytwornych męskich przyjaciół, to jeszcze nie tak dawno temu ten przesadnie uprzejmy kelner potraktowałby mnie tak, jak teraz traktuje jego. Wtedy przywitałby mnie z pełną szacunku powagą. Teraz rozwija moją serwetkę ze swawolną teatralnością, jakby chciał mnie rozbawić. Wtedy przyjąłby moje zamówienie z uroczystą powagą, teraz oczekuje, że powiem coś lekkomyślnego (i ja to robię). Wtedy udawałby przynajmniej swój podziw dla mojego rozeznania w kwestii wina, teraz nikt mnie nawet nie pyta o zdanie. Wtedy zwracałby się do mnie jak do kogoś nadrzędnego, teraz wydaje się, że myśli o mnie (bo to pogodny człowiek) jak o współniku. Jestem oczywiście traktowana z całym konwencjonalnym szacunkiem należnym kobiecie, jak odsuwanie stolika, okrywanie płaszczem, otwieranie drzwi; ale wiem, że tak naprawdę to jest szacunek gorszego rodzaju, i że to ten facet ze mną to gość, który się liczy”. Charakterystyczne, że kiedy Jan zastanawia się, czy żałuje czasem zmiany, to oprócz powodów takich jak szok czy przykrość, jaką wywołała u innych osób, czy stracony czas, kiedy nie czuła się sobą, wymienia także tęsknotę za męskością „w takich sytuacjach, kiedy chciałabym, aby zlecona komuś przeze mnie praca została dobrze wykonana albo żeby moja opinia została wzięta pod uwagę”.

Mimo że Jan sama zauważa zmiany, które zaszły w przysługującym jej prestiżu i możliwości brania aktywnego udziału w życiu społecznym czy po prostu byciu traktowaną poważnie, to jednak już od samego początku zmiany te są w niej kulturowo zaszczeplone. Kiedy Jan, jeszcze żyjąc w męskiej roli społecznej, wyjaśnia, dlaczego postanowiła wycofać się z życia publicznego i robienia kariery, argumentuje to właśnie rodzeniem się w niej kobiecości. Przyjmuje za oczywisty fakt przynależności sfery publicznej do mężczyzn, zaś prywatnej do kobiet, co więcej, uznaje męski świat „spraw wagi państwowej”, życie publiczne, za świat zdewaluowanych wartości, w którym źle się czuje właśnie z powodu swojej kobiecości, a więc przynależności do innego świata. „To było jak przejście z taniego teatryku do prawdziwego świata, przejście od śmiechu wartych wydarzeń ministerialnego albo ambadorskiego biura do prywatnego zaplecza domu, gdzie kobiety robiły rzeczy naprawdę ważne, jak wychowywanie dzieci, malowanie obrazów albo pisanie książek. I choć wiem, że to trywialne uproszczenie i niestety realność często nieubłagane ciąży nad sprawami publicznymi, to wciąż uważam, że prywatna strona każdego życia jest tym, co się naprawdę liczy”. Dla Jan miejscem kobiety, a więc także jej miejscem, była sfera prywatna, a kariera, sukces, życie publiczne to sfera, w której kobieta (choć Jan zawsze zastrzega sobie możliwość wyjątków) niekoniecznie powinna się realizować. „Wydaje mi się, że zawsze uważałam karierę publiczną za część męskości i po prostu z premedytacją odwróciłam się do niej plecami, tak jak odwróciłam się od męskości. Zrezygnowałam z ostatniej posady, wyrzekłam się szans na karierę publiczną i zaczęłam pisać książki i podróżować na własny rachunek. Kulturowałam słabość”. Takie wyrzeczenie się, poświęcenie szans na publiczny sukces, prestiż wydawało się Jan najlepszą, najwłaściwszą drogą do kobiecości. Z jednej strony więc doświadczyła kulturowych barier, jakie dzieli męskość i kobiecość, różnic w dystrybucji władzy, z drugiej zaś sama była nośnikiem tych kulturowych wzorców, które kojarzyły kobiecość z wycofaniem, słabością i nieudolnością, i godziła się na to.

Stereotyp, czyli instrument do wygrywania kobiecości

Podstawowe narzędzie, za pomocą którego kobiece ciała są dyscyplinowane i podlegają kontroli, to kulturowy konstrukt kobiecości, którego treść zorganizowana jest wokół kulturowych wymogów kobiecości. W tym momencie podkreślić trzeba rolę, jaką w konstruowaniu tego wzorca odgrywają stereotypy. Są one bowiem podstawowym sposobem kultury na wyposażenie jednostek w najprostsze schematy wyznaczające – w przypadku mojej analizy – kryteria klasyfikacji płciowej; są podstawowymi narzędziami kultury służącymi do reprodukcji ról genderowych. Innymi słowy, to swego rodzaju przepisy na „męskość” i „kobiecość”, które pozwalają nam społecznie zaistnieć i być rozpoznany jako kobiety *lub* mężczyźni.

W klasycznej pracy *Public Opinion* Waltera Lippmanna stereotypy zostały określone jako „uproszczone i niedokładne, będące rezultatem raczej przekazu społecznego niż własnego doświadczenia, odporne na zmiany, wyobrażenia rzeczywistości” (zob. Mandal 2000: 13). Analogicznie stereotypy związane z płcią to „uproszczone sądy i koncepcje zachowania osobników żeńskich lub męskich, podzielane przez ogół danego społeczeństwa, uczone w procesie wzrastania i socjalizacji w danym społeczeństwie” (ibidem). Są to zatem pewnego rodzaju poznawcze schematy, które ułatwiają poruszanie się w skomplikowanej tkance społecznej. Każda jednostka posiada taką stereotypową wiedzę, jednak nie wszyscy i nie zawsze nimi się posługują. Zgodnie z teorią Sandry Lipsitz Bem, istnieją indywidualne różnice w przetwarzaniu informacji związanych z płcią. W związku z tym mamy do czynienia ze schematami albo aschematycznymi płciowymi. Osoby będące schematycznymi dużo częściej niż innymi sposobami klasyfikacji posługują się kategoriami związanymi z płcią i posiadają dość sztywno określone schematy dotyczące kobiecości i męskości (zob. Deaux i Kite 2002: 365–367).

Wydaje się uprawnioną hipotezą, że osoby transseksualne powinny być raczej schematycznymi niż aschematycznymi płciowymi, to znaczy postrzeganie kobiecości przez kobiety transseksualne będzie prawdopodobnie szczególnie usztywnione i obciążone tradycyjnym stereotypem zarówno cech związanych z płcią, jak i ról płciowych (por. Mandal 2000: 15). Jeżeli stereotyp kobiecości, który wpaja nam kultura, związany jest bardzo silnie z cielesnością, to, jak twierdzi również Mandal, poczucie kobiecej tożsamości jest „zakotwiczone” w ciele; kobieta w naszej kulturze jest wciąż bardziej zainteresowana obrazem swojego ciała i wszelkimi wokół niego zabiegami (ibidem: 36). O ile jednak procesy emancypacyjne czy też współczesne rozszczepienie wzorców i indywidualizacja tożsamości skutkujące pojawieniem się wielu alternatywnych wzorców kobiecości w miejsce tradycyjnego (zob. m.in. Melosik 1996; Korzińska 2003; Łysak i Zierkiewicz 2003) spowodowały, że współczesne kobiety w mniejszym stopniu ulegają szablonom, wykorzystując fakt posiadania większej wolności wyboru w kwestii własnej kobiecości, o tyle kobiety transseksualne zdają się tej wolności nie posiadać. Kobiecość w ich wydaniu nadal jest tradycyjna, czyli zakorzeniona w ciele i nosząca znamiona deprecjacji, z jaką w ramach opozycji natura–kultura musi się borykać. Powody takiego zjawiska opisuje Borchgrevink, zdaniem którego jedną z jego głównych przyczyn jest droga prowadząca do upragnionego skierowania na operację dostosowania płci oraz postawa diagnozujących lekarzy, którzy decydują czy osoba zdolna jest do przekonującego odgrywania swego „nowego” gender.

Borchgrevink twierdzi, że lekarze za miarę swego sukcesu uważają zakres, w jakim transseksualista/ka jest zdolny/a do zaadaptowania powszechnie obowiązujących norm genderowych. Dotykamy tu prawdopodobnie najbardziej centralnego aspektu transseksualizmu M/K, ponieważ mając tak zawężone pole możliwości, rozpatrywana osoba nie ma innego wyjścia niż uczynić swą kobiecą odsłonę tak przekonującą, jak to tylko możliwe, co oznacza podporządkowanie się stereotypowym oczekiwaniom związanym z gender (Gressgård 2006: 335).

Nietrudno zatem zrozumieć, dlaczego wiele badań wykazuje, iż osobowości transseksualistek są w większym stopniu skomponowane zgodnie z kulturowymi wymogami kobiecości niż reszty kobiet, które niczego nie muszą udowadniać, mają odwagę się przeciw nim buntować.

Borchgrevink zwraca jednak uwagę na jeszcze jeden aspekt stereotypowej kobiecości, którą często bezkrytycznie dziedziczą transseksualistki – mianowicie usytuowanie kobiety na pozycji podporządkowanej. Transseksualistki, zdaniem tego autora, mają tendencję do definiowania swojej kobiecości poprzez pasywność, orientację na troskę, emocjonalność i intuicyjność, a ich preferencje zawodowe także podlegają swoistemu genderowemu filtrowi, który za idealnie „kobiece” zawody uznaje kelnerkę, fryzjerkę czy sekretarkę, a zarabianie mniej niż męzczyzna wydaje im się właściwe. Co więcej, Borchgrevink dodaje, że akceptacja genderowo zróżnicowanego rynku pracy i zgoda na podporządkowaną na nim pozycję jest jednym z warunków rekomendacji do operacji, co określa się mianem „wysokiej motywacji”. W krajach zachodnich istnieją nawet wyspecjalizowane kliniki, w których transseksualistka może nauczyć się „najwłaściwszego” modelu kobiecości, zawierającego szczegółowe nakazy co do stroju, makijażu, sposobu chodzenia i siedzenia, czy wręcz właściwych kobiecie pozycji seksualnych. Nietrudno skonkludować, że taka zakrawająca na karykaturę kobiecości reprodukcja stereotypów nie jest wcale wyborem osoby transseksualnej, ale jedyną dostępną jej możliwością zbudowania swej tożsamości.

Skrajny konformizm transseksualistek wobec stereotypów nie pozostał bez odpowiedzi i wciąż spotyka się z dużą krytyką środowisk feministycznych, a także ogólnie badaczek i badaczy zorientowanych antyesencjalistycznie, zwłaszcza w duchu queer. Myra J. Hird w artykule *Gender's Nature* przytacza argumentację Sheili Jeffreys, która twierdzi, że „transseksualistki decydują się na imitację najbardziej ekstremalnych z kobiecych zachowań i rażąco stereotypowego kobiecego stroju, w odróżnieniu od feministek, które przecież ubierają się w džinsy i T-shirty” (Hird 2000: 355). Jeffreys zarzuca ponadto transseksualistkom, iż nie rozumieją, że zachowania uważane za „kobiece”, które z takim zaangażowaniem kultywują, znamionują tak naprawdę kobiecą opresję w systemie patriarchalnym. Tym samym badaczka ta określa kobiety transseksualne, z uwagi na ich świadome przywiązanie do stereotypowego wizerunku kobiety, mianem kolaborantek patriarchy. Takie przekonanie reprezentowało także wiele innych, szczególnie amerykańskich feministek, m.in. Janice Raymond czy Catherine Millot (zob. Mizelińska 2006: 68). Pogląd nieco łagodniejszy, jakoby transseksualistki były w szczególnie sztywny sposób przywiązane do binarnego podziału płci, przez co powielają społeczne stereotypy i legitymizują przymus binarnego systemu płci, co w przełożeniu na debaty naukowe może przechylać szalę na stronę esencjalizmu, jest obecny także we współczesnej naukowej debacie na temat transseksualizmu. Stąd bierze się właśnie niechęć z jednej strony feministek, z drugiej zaś teoretyków queer do szerszej eksploracji tematyki transseksualizmu (Bieńkowska-Ptasznik 2007).

Zgadzam się jednak z Judith Butler, która twierdzi, że przekonanie osoby transseksualnej o sztywności jej tożsamości powinno zostać uszanowane, i nawet za cenę jej przywiązania do stereotypowego wzoru kobiecości nie można zmuszać jej do pójścia na czele rewolucji wbrew woli jej samej (wywiad z J. Butler w: Mizielińska 2006: 225). Nie jest zresztą moim celem w jakikolwiek sposób ocenianie postępowania kobiet transseksualnych, ale zbadanie i opisanie sposobu, w jaki kultura za pomocą stereotypów dostarcza im wzorca kobiecości i w jaki sposób wpisują się one w system wiedzy–władzy związanej z konstruktem kobiecości.

1. Ada:

Ada ma bardzo sztywne poglądy na temat kobiecości i jest w determinacji do jej osiągnięcia w pełni bezkompromisowa. Jej obrazy kobiety i roli, jaką powinna pełnić, są mocno stereotypowe. Co ważne, pamiętnik pisała, nie myśląc, że kiedykolwiek zostanie opublikowany, co należy od razu zaznaczyć, bo odróżnia ją to od pozostałych dwóch autorek autobiografii, które tworzyły je już z perspektywy lat i z zamiarem opublikowania. Nie można zignorować tej różnicy, bo poprzez różne intencje implikuje ona różne sposoby konstruowania tekstu. Pisząc dla siebie, Ada próbuje uporządkować swoje myśli, zdystansować się do życia, które prowadzi, być może zobaczyć siebie jako kobietę z bardziej obiektywnej perspektywy, z zewnątrz. Nietrudno zauważyć, że prowadzi swą narrację tak, by udowodnić swoją kobiecość, ale jest to raczej próba rozliczania się z samą sobą, utwierdzania samej siebie o swej kobiecości. Dlatego potrzebuje klarownego, sztywnego obrazu, punktu odniesienia, do którego może dążyć i porównywać się. Stąd jej podatność na stereotypy.

W związku z tym o swoim dzieciństwie Ada opowiada w taki sposób, że wybiera wspomnienia potwierdzające jej czekającą wtedy jeszcze na przebudzenie kobiecość: „W klasie niczym się nie wyróżniałam. Uczyłam się przeciętnie. Nigdy nie przyjaźniłam się z więcej niż jedną osobą. Na kolegów wybierałam chłopców imponujących mi siłą i męskością. Szukałam u nich ochrony przed ewentualnymi docinkami. Cały czas wolałam być komuś podporządkowana niż przewodzić, pragnęłam też wiedzieć, że ktoś otacza mnie opieką”. Ada potrzebuje tych informacji, aby stworzyć genezę swej kobiecości, udowodnić, że nie wzięła się nagle i znikąd, ale cały czas w niej tkwiła.

Stereotypowy jest także jej stosunek do wyglądu. Widzi różnicowanie genderowych praktyk w bardzo dychotomiczny sposób. Martwi ją muskularna w wyniku fizycznej pracy sylwetka, jak gdyby wszystkie kobiety były drobne, przeraża ją przymus skrócenia włosów, mimo iż wiele kobiet nosi zupełnie krótkie, a spodnie są dla niej synonimem stroju unisex, w którym przestaje być we własnym przekonaniu kobietą.

Rola społeczna, w jakiej Ada widzi się po osiągnięciu upragnionej kobiecości, także odczytywana jest przez nią w sztywny, tradycyjny sposób, co odbija się choćby w jej poglądach na macierzyństwo i ojcostwo. Twierdzi, że zajmowała się dziećmi „jak matka”, ponieważ „karmiła je, przewijała, kąpała i nosiła na rękach”. Ojcostwo

natomiast budzi w niej odrazę, gdyż „Nie chcę być tym, który daje klapsy. Chcę być tą, która tuli, bawi, zajmuje się dziećmi cały czas. Rola ojca jest dla mnie za trudna. Przeżywam wszystko tak mocno”. Podobnie zbudowany na modelu dychotomicznym i stereotypowej bierności kobiety jest jej stosunek i oczekiwania wobec mężczyzn: „Potem szukałam tego mężczyzny. Tak bardzo chciałam go znaleźć. Marzyłam, że mnie gdzieś zabierze, ukryje i obroni przed tym podłym światem”. Kobiecość jest tu zatem oczekiwaniem na dopełnienie przez męskość; dla Ady, przynajmniej deklaracyjnie, kobieta może osiągnąć pełnię w związku z mężczyzną, którego zadaniem jest otoczenie jej opieką. Samodzielność i przedsiębiorczość to cechy, które zdaniem Ady kłócą się z kobiecością i oddzielają ją od niej.

Analizowana przeze mnie w poprzednim podrozdziale, wpisana w system reprodukcji binaryzmu płciowego relacja władzy, w której kobiecie przypisana jest pozycja podległa, oparta jest na stereotypie wyraźnie obecnym w postrzeganiu kobiecości przez Adę. Jej określanie siebie jako „malutkiej i głupiej”, ciągła tęsknota do mężczyzny, który otoczy ją opieką i uwolni od trosk życia, wynika z jej rozumienia kobiecej roli i pewnych wymagań w związku z tym wobec samej siebie. Doskonale wpisuje się to w Foucaultowski system panoptikonu, za pomocą którego kultura umieszcza w jednostce „wewnętrzny strażnika”, w wyniku czego nadzorujemy sami siebie z wywiązywania się z jej wymogów. Tym właśnie jest dla Ady stereotyp kobiecości; ponieważ zinternalizowała go niemal w całości, nie zauważa swojej społecznej degradacji w związku ze zmianą roli z męskiej na kobiecą właśnie dlatego, że zmiany te są dla niej naturalne i oczywiste, zgodne ze stereotypem, który jest jej obrazem kobiecości.

Wydaje mi się, że stereotyp staje się tutaj podstawowym narzędziem kultury, który zastępuje socjalizację do kobiecej roli. Postrzeganie kobiecości przez Adę jest tak sztywne i tradycyjne dlatego, że nie wynika z jej doświadczeń, z konfrontacji z rzeczywistością. Potwierdzeniem tego jest fakt, że w miejscach, które wiążą się z jej osobistym doświadczeniem, tam gdzie stereotypowa kobiecość wchodzi w konflikt z jej realnym życiem, Ada potrafi odejść od schematu i przeciwstawić się kulturowym wymagom i heteronormatywnemu imperatywowi. Nigdy nie przestając kochać swojej żony, jest zdeterminowana, by bronić swego prawa do związku z nią, czy nawet, gdy okazuje się on niemożliwy, w ogóle do miłości lesbijskiej: „Może ktoś by się w tym pogubił, że ja, kobieta, tak tęsknię do drugiej kobiety, że chcę operacji, w wyniku czego będąc z kobietą, stanę się lesbijką, dla wielu ludzi osobą zбочzoną. Cóż jednak ludzie wiedzą. Dla mnie seks a osobowość to dwie różne sprawy. Moja osobowość jest żeńska, a uczuciowo jestem związana z kobietą, bo kocham Ją jako człowieka, a nie tylko Jej ciało. To, jak w łóżku dają sobie szczęście dwie kobiety, jest tylko ich sprawą i nikt nie ma prawa wnikać i wchodzić z butami w czyjeś osobiste życie. Jakże głupi i mali są dla mnie ludzie, którzy nie potrafią zrozumieć miłości ponad płcią i cielesnością. (...) mówią, że miłość nie zna granic, jest silniejsza niż wszystko, nawet śmierć, a nie mogą pojąć, że kobieta może szczerze pokochać drugą kobietę. Ja czuję

się cudownie z inną kobietą i nic mnie nie obchodzi, co ludzie o tym myślą. Boję się tylko, że ludzka nietolerancja może to zniszczyć”.

Niestety, w przypadku Ady okazało się, że jej żona Ania nie podzielała jej poglądów i wykluczyła utrzymanie ich związku po zmianie płci przez Adę. Mimo zawodu i niemożności życia w związku z żoną, poglądy Ady nie zmieniły się. Nie uznała tego uczucia za wyjątek spowodowany jej wcześniejszą rolą mężczyzny i nie zaczęła szukać potwierdzenia swej kobiecości na polu wymogu heteroseksualności. Wprawdzie była także zainteresowana związkami z mężczyznami, nie nauczyła się jednak wykluczania związków lesbijskich, wręcz zakładała w swoim życiu taką możliwość, czasem ją zresztą realizując i otwarcie przeciwstawiając się nietolerancji: „Ludzka nietolerancja obejmuje szeroki zakres spraw życiowych, a ja nie myślę jej ulegać. Dla mnie nietolerancja to głupota ograniczonych półmózgowców. Nieraz miałam okazję zdeptać nietolerancję, dać jej w twarz, i chętnie będę to robiła nadal. Gdybym znalazła na tyle odważną partnerkę, która nie bałaby się nietolerancji, najchętniej afiszowałabym się z naszą miłością! Tak! Chciałabym i zrobiłabym najchętniej coś takiego”. Jest to więc wyraźnie bardziej elastyczna postawa niż w przypadku wymogów dotyczących wyglądu czy życiowej aktywności, gdzie Ada niemal bezkrytycznie przyjmowała elementy społecznego stereotypu tradycyjnej kobiecości.

Taka selektywna samodzielność oceny determinowana jest u Ady sposobem zdobywania przez nią wiedzy o określonych elementach konstruktów kobiecości. Wydaje się, że osobiste doświadczenie pozwala na konfrontowanie władzy-wiedzy z rzeczywistością. Ada nie miała możliwości zderzenia swej własnej osobowości z kulturowym konstruktów kobiecości w trakcie socjalizacji do roli żeńskiej, którą przechodzą inne kobiety, i które w związku z tym często są skłonne kwestionować i być elastyczne wobec stereotypów. Dla Ady stereotyp był dostępnym „przepisem na kobiecość”, czymś, do czego mogła dążyć i co posiadało konkretne instrukcje, czymś wreszcie, po osiągnięciu czego mogła uznać się za kobietę; dlatego nie w każdym przypadku zdobywała się na krytyczny stosunek do kulturowych wymogów dotyczących kobiecości.

2. Maud:

Podobnie jak Ada i Jan, Maud snuje swoją historię w taki sposób, aby kobiecość była logicznym zrozumiałym etapem w jej życiu, następstwem dzieciństwa. Wspomnienia ograniczone są niemal wyłącznie do tych potwierdzających jej inność i niedopasowanie do pozostałych chłopców.

Stereotypowość w historii Maud ma dwojakie oblicze. Z jednej strony Maud podlega stereotypom – konstruuje swoją kobiecość na podstawie dostępnych danych i tak samo jak Ada, ogranicza się tylko do marzeń. Swoją dziewczęcość buduje tylko w wyobraźni, bez „docierania” jej w realnym życiu, dlatego jest ona schematyczna i oderwana od rzeczywistości. W wyniku polaryzacji ról genderowych podobnie sztywna i schematyczna jest w ujęciu Maud męskość, która jest jej obca i z której jest wykluc-

czana przez innych chłopców: „Nikommu się nie podobam. Jestem zmkłą kurą. Na dziedzińcu szkolnym mała dziewczynka [Maud/Jan Paskal] płacze ogromnymi łzami, głowę oparła o betonowy słup. Obok niej trzech motocyklistów w krótkich spodenkach, naśmiewają się. Wymyślają obelgi: Gęś... eee gęś... eee.... noga... eee... W kółko powtarzają swoją śpiewkę, podskakując. Małe agresywne koguty. Niosą w sobie przemoc, wyczuwam ją, boję się jej. U chłopców wszystko jest przemocą”. Z drugiej jednak strony, od dzieciństwa Maud jest na stereotypy płci szczególnie uwrażliwiona, bo w wielu punktach odbiega od przeciętności. Od samego początku problemem jest interseksualizm i specyficzna budowa narządów płciowych, która już w dzieciństwie powoduje, że Maud jest obiektem drwin czy nawet bezpośredniej przemocy (na przykład kiedy rówieśnicy odkrywają, że „sika jak dziewczyna”). Zainteresowania Maud także odbiegają od tego, czym zajmują się jego/jej koledzy: „Jestem istotą delikatną, która nie lubi biegać, nie lubi ołowianych żołnierzy, nie lubi chłopców ze szkoły, nie lubi tej małuśkiej bezkształtnej rzeczy, kawałeczka skóry pomiędzy nogami (...). Nie chcę, żeby mnie zmuszano do bawienia się mechaniką i ołowianymi żołnierzami. Chciałbym mieć lalkę, lecz nie powiem im tego. (...) Tulę do siebie misia, to jest moja niewidzialna lalka. Kto może określić płęć pluszowego misiaczka?”. Kwestią problematyczną jest nawet leworęczność Maud, nieakceptowana przez rodziców i nauczycieli. Maud zmuszana jest do pisania prawą ręką: „Spojrzenie ojca nieustannie mnie śledzi. Czyha na moją lewą rękę. Moja lewa ręka jest narzędziem zakazanym. Mam pisać ręką prawą, usiłuję się dostosować, w głowie czuję dziwne pomieszanie. Wychodzą mi cudaczne litery, laski, które ulatują w kierunku lewego brzegu kartki, mój mózg nie może się zdecydować. (...) Gdyby mi wtedy pozwolił, miałbym dzisiaj piękne okrągłutkie pismo, śliczne jak litery na szyldach sklepów, a nie chorobliwe bazgroły. I głowa by nie cierpiała. W ogrodzie za domem, ukryty przed rodzinną inkwizycją, lewą ręką gram w serso, lewą odbijam piłkę o ścianę, lewą... Mam lewą rękę zwinną, giętką, wyrobioną, oni jej nie chcą... Mamusia też jej nie chce. Nie chcą ze mnie tylu rzeczy, że moje „ja” musi się nieustannie ukrywać. Kiedy jestem sam, robię wyłącznie rzeczy zakazane. Sprawili, że czuję się tak, jakbym samym swym istnieniem robił coś złego”. Maud, z uwagi na swoje doświadczenia, jest więc świadoma różnorodności, wie także, jakie cierpienie powoduje przymuszanie do schematu, dostosowywanie się do przeciętnej. Różnica płci w jej przekonaniu jest także wtórna; jej dzieciństwo upływa pod znakiem złudzeń na temat życia poza tą różnicą, tęsknotą do świata bez niej, bez kategoryzowania ludzi na mężczyzn i kobiety posiadających swe powinności ze względu na płęć. „Dziewczynka z sąsiedztwa ma taką samą czerwień na paznokciach. To mamusia przed chwilą pomalowała jej dziecięce łapki wyciągnięte niby gwiazdy. Usteczka zaokrągliła w serduszko i zapamiętała, z lubością dmucha na lakier. Wokół niej unosi się kwaskowaty zapach. Moja kolej, by wyciągnąć dłoń, a mama śmieje się: – Nie maluje się paznokci małym chłopcom! To niesprawiedliwe. To jest kara. Nie rozumiem ich języka. Dlaczego wprowadzają to rozróżnienie

wśród radości i przyjemności, płaczu i zabaw?”. Sposób, w jaki Maud, pisząc swą autobiografię, przywołuje swe dzieciństwo, świadczy o tym, że jest ono dla niej mitycznym okresem, w którym różnica nie była jeszcze tak dominująca, kiedy mogła jeszcze marzyć, że taka, jaka się urodziła, będzie mogła żyć szczęśliwie w świecie. Jej droga do transseksualizmu, dostosowywania swojego ciała do wymogów kobiecości jest stopniową utratą złudzeń, wywołaną konfrontacją ze społeczną presją dotyczącą wymogów związanych z binarnością płci. Doświadczywszy tej kulturowej przemocy, Maud jest w dużym stopniu otwarta na niestandardowość, nie przyjmuje stereotypów bezkrytycznie. Jej kobiecość jest zmodyfikowana poprzez jej osobowość i indywidualne postrzeganie swej roli. Widać to szczególnie wyraźnie w jej podejściu do resocjalizacji, do której jest zmuszana po zerwaniu z prostytutką, ale widać to nawet w samym wyborze prostytutki jako drogi osiągnięcia kobiecości. Maud, żyjąc zarówno jeszcze w roli męskiej, jak i potem w kobiecej, usiłuje wymykać się kulturowym naciskom. Takie nieschematyczne podejście do własnej kobiecości dobrze obrazują jej słowa, pisane jeszcze w męskiej formie gramatycznej: „Nagle sam sobie zadaję pytanie, czy rzeczywiście mam kobiecy charakter, temperament... Co to właściwie jest, kim jest kobieta, którą chcę być? Czy jest zazdrosna, kapryśna, słaba? Czy szuka męskiego ramienia, czy wyemancypowanej samotności? Jakiego rodzaju zawód by jej się podobał? Czy chciałaby gotować, sprzątać, pracować? Nie mam pojęcia. Nie znam siebie”. Obecnej w tym wyznaniu świadomości istnienia stereotypu, znajomości społecznych oczekiwań wobec kobiecości towarzyszy gotowość ich podważenia, chęć odkrycia własnej, zindywidualizowanej ścieżki. Jej otwartość na różne doświadczenia kobiecości, od opartej na męskiej opiece do wyemancypowanej samotności, świadczy o elastyczności względem kulturowych wymogów kobiecości, które dla Maud są tak samo opresyjne jak wymogi męskości, przeciw którym buntuje się przez całe dotychczasowe życie.

3. Jan:

Wzorzec kobiecości, jakiemu wierna jest Jan, wydaje się w dużo mniejszym stopniu niż u pozostałych kobiet zakorzeniony w cielesności. Jan cechuje skłonność do umniejszania wartości ciała na rzecz czegoś, co nazywa duchem, osobowością, czyli wszystkim tym, czym dla niej jest gender. Ponieważ Jan uznaje gender za oderwany od ciała, nienamacalny, to także jej kobiecość jest w mniejszym stopniu oparta na cielesności. Nie ma w jej opowieści wątków dotyczących „stawiania się” kobietą poprzez różnorodne cielesne praktyki, jak choćby makijaż czy strój, choć Jan jest jednocześnie świadoma, że społeczne „stawianie się” kobietą jest właśnie oparte na tego typu zabiegach i właśnie po to ich używa. W żaden sposób jednak nie konstytuują, nie wykreowują one Jan-kobiety w sensie psychicznym, jak miało to miejsce u Ady i Maud. Nie determinują wewnętrznego poczucia kobiecości Jan, które jest stałe i niezależne od cielesności. A zatem już samo wykorzenienie kobiecości z cia-

ła jest swego rodzaju innowacją. Jan twierdzi, że nigdy nie była konformistką i że została wychowana w duchu wierności samej sobie, a nie dostosowywania się do wymogów społecznych. Jest też świadoma stereotypów, ale nie uznaje, że jest na nie podatna: „Często mi sugerowano, że w tych postwiktoriańskich latach trzydziestych, to społeczne konwenanse zniekształciły moje seksualne pragnienia. Mężczyźni byli od trudnych, ciężkich spraw, robienia pieniędzy, walczenia na wojnie, nieokazywania po sobie niczego, bicia niegrzecznych chłopców, noszenia buciorów i hełmów; kobiety zaś do delikatniejszych, łagodniejszych celów, jak leczenie chorych, uśmierzanie bólu, malowanie obrazów, noszenie jedwabi, śpiewanie, zwracanie uwagi na kolory, rozdawanie prezentów, przyjmowanie podziwu. Tak się jednak składa, że w naszej rodzinie nie brano pod uwagę takich rozróżnień i nikomu nie przeszło przez myśl, że gust muzyczny, obeznanie w kolorach czy tekstyliach świadczyło o zniewieściałości. Ale to prawda, że moje własne postrzeganie kobiecości oparte jest na łagodności w miejsce siły, przebaczeniu w miejsce kary, dawaniu raczej niż braniu, pomaganiu bardziej niż przewodzeniu”.

Co wydaje się istotne w biografii Jan, a czego nie było w dwóch pozostałych, to poczucie akceptacji siebie takim, jakim się było. Jan twierdzi, że gdyby jako dziecko przyznała się rodzinie do swoich marzeń o kobiecości i wątpliwości co do męskości, to nie tylko nie zostałaby odrzucona, ale wysłuchana i potraktowana poważnie. Z całą pewnością takie ustawienie problemu swego transseksualizmu pozwalało jej zawsze wierzyć w siebie taką, jaka jest, i poszukiwać „prawdy o swej kobiecości w głębi siebie”, nie zaś dostosowywać się do społecznych oczekiwań. Inaczej niż Maud, Jan nie czuła, że musi cokolwiek udowadniać czy że nie spełnia niczyich oczekiwań. W związku z tym Jan nie obawiała się przyznać na przykład do tego, że wojskowość jest jej pasją, że fascynowała ją zawsze dyscyplina i hierarchiczność, czy nawet do zainteresowania militariami i upodobania do czołgów. Podobnie była w stanie przyznać, że choć męska uroda robi na niej wrażenie, to miłość do żony Elizabeth jest największą miłością jej życia i że spełniona kobieta nie musi żyć u boku mężczyzny, co stanowiło poważny wyłom w systemie wartości obowiązującym w jej warstwie społecznej w latach pięćdziesiątych czy sześćdziesiątych XX wieku.

Jednocześnie jednak, mimo tej samorefleksyjności i niezależności, obraz kobiecości, jaki posiada Jan, jest oparty na dość tradycyjnych wzorcach. Już choćby samo omawiane przeze mnie przypisanie kobietom sfery prywatnej, mężczyznom zaś publicznej pokazuje, że Jan dokonuje raczej konserwatywnych wyborów, do czego zresztą przyznaje się, podkreślając, że jest dzieckiem swojej epoki, choć z zacięciem obserwuje zmiany zachodzące we współczesnym świecie. Zmiany, jakie zachodzą w niej po jej przejściu na stronę kobiecości, argumentuje w następujący sposób: „Psychologicznie stałam się wyraźnie mniej stanowcza [*forceful*]. Stany neurotyczne powszechne wśród kobiet określane są jako zazdrość o penisa, a jej ofiary przyznają męskiemu organowi silną energię, która przekłada się na ducha. Myślę, że w tym coś

jest. Może to nie sama utrata androgenów uczyniła mnie bardziej wycofaną, skłonną do uległości, bardziej pasywną; usunięcie męskich organów uświadomiło tylko, że w posiadaniu penisa jest coś pozytywnego i stymulującego. Wtedy moje ciało było stworzone do wywierania nacisku, inicjowania, a teraz zaś do ulegania i przyjmowania i ta zewnętrzna zmiana ma swoje wewnętrzne konsekwencje”. W ten sam sposób Jan tłumaczy sobie zdobycie szczytu Mount Everest (jeszcze jako dziennikarz była członkiem ekipy alpinistów), niejako ostatni wykwit męskości. Opisuje tę wyprawę „zwracając się w szczególnie sposób do swoich kobiecych czytelniczek, które, jak sama się teraz przekonałam, nie są zdolne do odczuwania tego typu wrażeń, jakie były wtedy moim udziałem”. Chodzi o koniunkcję energii, rodzaj mocy, który posiada ciało nastawione na zdobycie ambitnego celu. Ambicja zaś jest zdaniem Jan cechą typowo męską. „Rozumiem ich [pozostałych członków wyprawy – przyp. A.M.] masochistyczne upodobanie wyzwania, które ich napędzało, które zresztą stymulowało także mnie, ale pustka tego wyczynu wprawiała mnie w depresję. (...) Nieuchwytność zdobyczy, jakby próba złapania powietrza, ta błahość sprawy, sprawiły, że nie czułam satysfakcji, tak jak nie czułaby jej większość kobiet”.

Kobiecość, zdaniem Jan, nastawiona jest na użyteczność, na dawanie czegoś światu, na bycie przydatną, płodną, nie zaś na schlebianie samej sobie, udowadnianie sobie swej potęgi, na poszukiwanie granic własnych możliwości. Przypisując swoje własne odczucia kobiecości jako takiej, pozwala swoim czytelniczkom co najwyżej wyobrazić sobie odczucia, które tymczasem nieobce są przecież wielu kobietom: „Wyobraźcie sobie kondycję młodego mężczyzny. (...) Jego ciało nie funkcjonuje na zasadzie porywów i nawałnic, ale miarowo na pełnych obrotach. Właściwie jego ciało mrowieje od buzującej siły i energii, niemal sypią się z niego iskry w ciemnościach. (...) Kiedy w jasny himalajski poranek wychodzi ze swego namiotu, aby rozpocząć długą wędrówkę na lodowiec Khumbu, czuje, jakby kroczył niczym gigant, śpiewając w czasie drogi. I kiedy tego samego wieczoru znów pracuje fizycznie w śnieżnej zamieci, nie jest to dla niego niedola, ale wyzwanie, coś czemu stawia czoła, coś co właściwie sprawia mu radość, powłócząc nogami w głębokim śniegu, z wodą spływającą w dół po karku i twarzą zgrubiałą od zimna, lodu i wiatru. Nie jest to dla niego trudne, bo nic nie zostało mu narzucone. To on jest mistrzem. Czuje, że wszystko jest dla niego możliwe. (...) To niezachwiane poczucie kontroli, której jak mi się wydaje, kobiety nie są w stanie odczuwać, co oczywiście nie jest determinowane intelektualnie, osobowościowo czy poprzez wychowanie, ale pochodzi prosto z ciała. Męskie ciało może być samolubne, w głębszym sensie nawet nietwórcze, ale kiedy właściwie funkcjonuje, jest to niesamowita rzecz”. Wydaje się oczywiste, że potrzeba zdobywania, poczucie mocy i możliwości własnego ciała, potocznie określane na przykład „byciem rozpieranym przez energię”, nie są zarezerwowane dla mężczyzn, i nie trzeba chyba argumentować tego aż dokonaniem alpinistek. Istotne jednak, że Jan, dokonując obserwacji, iż w późniejszym wieku, już w roli kobiety, nie jest do takich odczuć zdolna,

zakłada, że jest to cecha kobiecości, coś wspólnego wszystkim kobietom, podobnie jak swoją własną potrzebę bycia użytecznym, czynienia rzeczy sensownych, które komuś lub czemuś służą, także przypisuje kobiecości jako takiej. Ponieważ celem jej autobiografii jest wykreowanie jej tożsamości jako kobiety, Jan szuka w sobie i w swej biografii rysów, które mogą ją jako kobietę zakwalifikować. Chwyta się stereotypu i wiary, że „większość kobiet też tak ma” dlatego, że pozwala jej to ugruntować własną kobiecość, stworzyć jej podstawy. W tym celu poszukuje solidarności z innymi kobietami, płaszczyzny współodczuwania, co przejawia się jej częstym zwracaniem się poufale i bezpośrednio do kobiet jako tych, które są w stanie ją zrozumieć właśnie ze względu na specyficznie kobiece odczuwanie świata. Ich zrozumienie byłoby w tym kontekście potwierdzeniem jej kobiecości, choć kosztem uproszczeń i esencjalizmu.

Ten esencjalizm jest zresztą u Jan bardzo wyraźny; mimo swego przekroczenia społecznych granic płci, Jan jest przekonana o istnieniu wyraźnej różnicy pomiędzy kobiecością a męskością, i to różnicy nie biorącej się ze społecznego konstruowania kobiecych i męskich ról, ale wynikającej z bycia po prostu kobietą *lub* mężczyzną i posiadania w związku z tym różnych cech psychicznych i różnych sposobów bycia. Porównując kobietę do melodii, która wznosi się i opada – jest podatna na emocje, popada ze skrajności w skrajność, ma swoje wznoszenia i upadki, przygnębienia i uniesienia – mężczyznę zaś do rytmu, który bije regularnie i równo, jest silny, stabilny, niezmiennie zdystansowany i rozsądny, właściwie naturalizuje gender, podkreśla odrębność kobiet i mężczyzn jako dwóch różnych światów, nadaje tym kategoriom pierwotne znaczenie, na którym społeczne role są tylko nabudowane, są realizacją pierwotnych i niezmiennych predyspozycji.

* * *

Nadrzędnym celem, wartością czy motywem wokół którego zogniskowane jest życie transseksualistki, jest osiągnięcie kobiecości. Strukturą z nią powiązaną, którą analizowałam, było przypisane kobiecości miejsce w systemie władzy. Starłam się odkryć specyficzne dla każdej historii z osobna znaczenie tego aspektu stawania się kobietą, poszukując jednak jakiejś płaszczyzny wspólnoty doświadczeń.

W opowieściach badanych kobiet analizowałam władzę na dwóch płaszczyznach: poprzez ich wrażliwość na konsekwencje społecznej zmiany statusu, co nazwałam terytorializacją, oraz poprzez rolę, jaką w konstruowaniu ich kobiecości odgrywały stereotypy.

Wątki związane ze zmianami usytuowania w systemie władzy, przemieszczeniami na drabinie społecznego prestiżu okazały się niezmiernie istotnym aspektem doświadczenia transseksualnego. Dzięki koncepcjom Foucaulta, do których nawiązywałam w części teoretycznej, udało mi się prześledzić nie tylko zewnętrzne wobec badanych kobiet zmiany w ich dostępie do władzy czy też prestiżu, ale również dostrzec ich wewnętrzne systemy panoptyczne, które – funkcjonując najczęściej przy

użyciu najprostszyc narzędzi reprodukcji systemu kulturowego, czyli stereotypów – powodowały, że uznawały te zmiany, często będące w istocie degradacją społeczną, za naturalne.

Okazało się, że kobiety transseksualne dysponują ponadto unikatową wiedzą dotyczącą konsekwencji zmiany roli społecznej z męskiej na kobiecą, która mogłaby być kopalnią wiedzy dla bardzo różnych nurtów feminizmu, choć mam nadzieję, że nie tylko feminizmu; ich historie w niezwykle dobitny sposób pokazują, jak bardzo hierarchiczna jest społeczna struktura płci i jak uprzywilejowana jest pozycja mężczyzny względem kobiety, choć same narratorki nie zawsze – jeśli w ogóle – umieszczają je w perspektywie dyskryminacyjnej. Zdarzało się, że zmiany się pojawiały, natomiast narratorka nie wiązała ich ze swą społeczną degradacją, choć wydawało się to oczywiste. Stopniowo, stając się bardziej przedmiotem niż podmiotem władzy, wraz z kobiecością ich ciała ulegały uprzedmiotowieniu, a one zaczynały traktować to jako oczywistość. Najbardziej dramatycznym jest przykład Ady, która zauważa, że odkąd jest społecznie kobietą, jest dużo bardziej narażona na przemoc, zwłaszcza seksualną, a jednak kwituje to jedynie stwierdzeniem, że „zapomina, iż jest już kobietą i musi na siebie uważać”. Podobny mechanizm obserwuje u siebie już świadomie Jan, która zauważywszy, że zaczyna być traktowana gorzej, z mniejszym szacunkiem, z założeniem, że jest mniej inteligentna, sama zaczyna myśleć o sobie w taki sposób. Jednocześnie taki układ władzy okazał się w przypadku badanych kobiet głęboko zakorzeniony w nich samych i przez nie reprodukowany. Przyjmowanie przez nie swojej zdominowanej pozycji w społeczeństwie przejawia się choćby w obecnym u każdej z nich łączeniu kobiecości z brakiem odpowiedzialności, potrzebą bycia w związku z tym zaopiekowaną czy z usprawiedliwianiem ucieczki w sferę prywatną właśnie zmianami związanymi z przekroczeniem progu kobiecości.

A zatem wszystkie analizowane przeze mnie transseksualistki posiadały niejako „wszczepionego” im kulturowo wewnętrznego strażnika, za pomocą którego kultura indywidualizuje wiedzę–władzę związaną z kobiecością tak, aby jednostki same ustawiły się na wyznaczonych kulturowo pozycjach.

O ile trudno zaprzeczyć temu, że obraz kobiecości badanych przeze mnie transseksualistek jest oparty na stereotypach i w typowy dla nich sposób sztywny zarówno w aspekcie wyglądu, jak i ról przypisywanych kobietom, o tyle bardziej interesujące wydaje się prześledzenie przyczyn takiego stanu rzeczy. W życiu badanych stereotypy pełniły właściwie rolę instrumentalną, służyły spajaniu kobiecej tożsamości, budowaniu dla niej podstaw, a następnie jej ugruntowywaniu. Dlatego wszystkie trzy bohaterki snuły swoje historie już od dzieciństwa, wychytując te wątki, które ich zdaniem wpisywały się w kulturowy schemat dziewczęcości, a potem kobiecości. Podobną rolę pełniło nadawanie swoim indywidualnym cechom i motywacjom znamion kobiecości, kiedy tylko dało się je jako takie zakwalifikować zgodnie z kulturowymi kodami. Stereotyp, jako najbardziej rozpowszechniona w społeczeństwie wiedza na temat „co

to znaczy być kobietą”, daje największą gwarancję bycia rozpoznanym właśnie jako kobieta, dlatego podatność na stereotypy osób transseksualnych jest wynikiem ich niepewności co do własnej pozycji społecznej i potrzeby jasnego, wyraźnego sygnału, który zostanie jednoznacznie odczytany na gruncie społecznym.

Co ciekawe, stereotyp zastępuje transseksualistkom socjalizację do kobiecej roli społecznej, ale tylko w tych miejscach, w których brakuje badanym kobietom doświadczenia i wiedzy. Tam, gdzie stereotypowe postrzeganie skonfrontowane zostaje z rzeczywistością, stereotyp przestaje mieć zastosowanie. Dlatego narratorki analizowanych opowieści nierzadko gotowe były głosić idee dla heteronormatywnego, binarnego płciowo społeczeństwa wręcz wywrotowe, jak choćby te pojawiające się w dwóch z trzech opowieści – traktowanie miłości dwóch kobiet jako równoprawne z heteroseksualnością. Niesprawiedliwy, a zarazem nieuzasadniony wydaje mi się zatem zarzut, jaki jest często stawiany kobietom transseksualnym, zwłaszcza w kręgach feministycznych (por. Moore 2004; Mizielińska 2004: 157–176), dotyczący ich wyjątkowo silnego podlegania i reprodukcji stereotypów płci. Moja analiza pokazuje raczej, że transseksualistki nie tylko podlegają stereotypom w stopniu nie większym niż nietransseksualna reszta społeczeństwa, ale dzięki doświadczeniu życia pomiędzy, czy też poza płciami, są niejednokrotnie zdolne do wykraczania daleko poza przyjęte wzorce; są otwarte na inne sposoby życia i odgrywania gender i elastyczne w podejściu do kobiecości. Wydaje mi się również, że tego rodzaju oskarżenia, zwłaszcza na gruncie teorii związanych z queer, wynikają z odgórnego założenia „wywrotowego potencjału”, jaki osoby transseksualne posiadają z uwagi na ich przekraczanie barier gender. W związku z tym obarcza się je obowiązkiem uczynienia ze swojego życia sztandaru rewolucji, przy czym zupełnie ignoruje się tutaj jednostkowy, niezwykle dramatyczny wymiar doświadczenia osoby transseksualnej, która pragnie móc wieść wreszcie „normalne” życie, takie jak reszta społeczeństwa. W moim przekonaniu takie wymagania są w istocie założeniem kolejnego „podwójnego standardu”, który pozwala oczekiwać od osób transseksualnych, że nie będą ulegać regulacyjnym przymusom życia społecznego, jakim jest między innymi dostosowywanie się do norm gender (również poprzez stereotypy), czyli inaczej mówiąc, uczynią ze swojego życia ofiarę, do której ponoszenia osoby nietransseksualne nie czują się zobligowane.

Bibliografia

- Bator, J. 2001. *Feminizm, postmodernizm, psychoanaliza. Filozoficzne dylematy feministek „drugiej fali”*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Bieńkowska-Ptasznik, M. 2002. *Płeć społeczna – transseksualizm – rekonstrukcja tożsamości*, w: A. Kuczyńska (red.), *Zrozumieć płeć. Studia interdyscyplinarne*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, s. 143–151.
- Bieńkowska-Ptasznik, M. 2007. *Ucieleśnienie gender w kulturze zachodniej*. Referat wygłoszony na XIII Ogólnopolskim Zjeździe Socjologicznym, Zielona Góra 2007.

- Buczowski, A. 2005. *Spoleczne tworzenie ciata. Płeć kulturowa i płeć biologiczna*, Kraków: Universitas.
- Deaux, K., Kite, M. 2002. *Stereotypy płci*, w: B. Wojciszke (red.), *Kobiety i mężczyźni. Odmienne spojrzenia na różnice*, tłum. S. Pinkiel, E. Wojtych. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, s. 354–376.
- Foucault, M. 1995. *Historia seksualności*, tłum. B. Banasiak. Warszawa: Czytelnik.
- Foucault, M. 1998. *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. T. Komendant. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Gressgård, R. 2006. *The Veiled Muslim, the Anorexic and the Transsexual. What Do They Have in Common?* „European Journal of Women’s Studies”, vol. 13, no. 4, s. 325–341.
- Hird, M.J. 2000. *Gender’s Nature. Intersexuality, Transsexualism and the ‘Sex’/‘Gender’ Binary*. „Feminist Theory”, vol. 1, no. 3, s. 347–364.
- Hyży, E. 2003. *Kobieta, ciało, tożsamość. Teorie podmiotu w filozofii feministycznej końca XX wieku*. Kraków: Universitas.
- Kessler, S.J., McKenna, W. 2000. *Gender Construction in Everyday Life: Transsexualism*. „Feminism & Psychology”, vol. 10, no. 1, s. 11–29.
- Kochanowski, J. 2004. *Fantazmat zróżnicowany. Socjologiczne studium przemian tożsamości gejów*. Kraków: Universitas.
- Korzińska, A. 2003. *Uroda, małżeństwo, macierzyństwo jako komponenty tożsamości płci*, w: M. Radkiewicz (red.), *Gender w kulturze popularnej*. Kraków: Rabid, s. 49–62.
- Lorber, J. 1996. „Night to His Day”: *The Social Construction of Gender*, w: V.A. Taylor, N. Whittier, L. Richardson (red.), *Feminist Frontiers IV*. New York: Hill Collage, s. 33–51.
- Łysak, A., Zierkiewicz, E. 2003. *Mitologia menstruacji w reklamie prasowej i telewizyjnej*, w: M. Radkiewicz M. (red.), *Gender w kulturze popularnej*. Kraków: Rabid, s. 63–80.
- Mandal, E. 2000. *Podmiotowe i interpersonalne konsekwencje stereotypów związanych z płcią*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Melosik, Z. 1996. *Tożsamość, ciało i władza*. Poznań–Toruń: Wydawnictwo „Edytor”.
- Mizelińska, J. 2004. *(De)konstrukcje kobiecości*. Gdańsk: słowo/obraz/terytoria.
- Mizelińska, J. 2006. *Płeć – ciało – seksualność. Od feminizmu do teorii queer*. Kraków: Universitas.
- Moore, H. 2004. *Co się stało kobietom i mężczyznom? Płeć kulturowa i inne kryzysy w antropologii*, w: M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 402–419.
- Silverman, D. 2008. *Prowadzenie badań jakościowych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Wieczorkiewicz, A. 2000. *Muzeum ludzkich ciał*. Gdańsk: słowo/obraz/terytoria.