

Joanna Bednarek

Fantom, czyli rzeczywistość tego, co kobiece

Zachodnia medycyna „odkrywała” lechtaczkę kilkakrotnie. Wspominali o niej Rufus z Efezu w I–II wieku naszej ery oraz Ambroise Paré i Gabriele Falloppio w XVI wieku – pokrótce i, w dwóch ostatnich przypadkach, niezależnie od odkryć innych badaczy. Ten brak wiedzy i zainteresowania naukowców, powszechny do niedawna, wiązał się z faktem, że nie służy ona niczemu poza kobiecą przyjemnością. Pojawiała się więc i znikwała, wielokrotnie wymazywana albo ujmowana w sposób, który wpisywał ją w fallogocentryczne imaginarium. Procesy te są, jak sugeruje Catherine Malabou, objawem wywrotowości lechtaczki, którą można uznać za „mikroskopijny kamyczek ukryty głęboko w wielkim bucie seksualnej wyobraźni” [*Wymazana przyjemność* 8]. Jest źródłem nadmiarowej rozkoszy, niedającej się wpisać w patriarchalną ekonomię podporządkowującą przyjemność celowi reprodukcji. Rufus z Efezu nazywał ją też „nimfą” – nimfy w mitologii greckiej przedstawiane są bowiem czasami „jako żeńska wersja satyrów, słynące z niezliczonych erotycznych przygód menady. Stąd znaczenie powstałego później słowa »nimfomania«” [*Wymazana przyjemność* 25]. Wyjaśnienia ewolucyjne, przypisujące lechtaczce rolę w rozmnażaniu, to zatem zdaniem Malabou najnowsza forma jej wymazywania, podporządkowywania kobiecej seksualności imperatywowi reprodukcji. „Nadal każdy sposób jest dobry, żeby tylko przekierować kobiecą rozkosz w stronę jej rzekomej »funkcjonalności«” [42].

Niniejsze omówienie *Wymazanej przyjemności*, książki Catherine Malabou poświęconej (nie)obecności lechtaczki w zachodniej nauce i kulturze, pisane jest z perspektywy bliskiej tej, którą reprezentuje filozofka, ale różniącej się pod istotnymi względami. Łączy w sobie bowiem wpływ nie tylko teorii feministycznej i queer, ale i teorii Deleuze’a i Guattariego oraz nowego materializmu, podczas gdy autorka *Wymazanej przyjemności* pozostaje, mimo wyjątkowej oryginalności

i szczególnego zainteresowania filozoficznym wymiarem nauk przyrodniczych, pod wpływem paradygmatu dekonstrukcjonistycznego. Najważniejszy grunt, na którym mogą się spotkać obie te perspektywy, to krytyka psychoanalizy.

Psychoanaliza, mająca być alternatywą dla redukcjonistycznej seksuologii, również nie oddaje lechtaczce sprawiedliwości. Wprowadzony przez Freuda podział na orgazm lechtaczkowy i orgazm waginalny oraz towarzysząca mu teleologia – w „normalnym” rozwoju kobiety musi pojawić się przejście od tego pierwszego do tego drugiego – wprowadziły kolejny normatywny wymóg utrudniający kobietom osiągnięcie rozkoszy. Podjęte przez uczennicę Freuda, Marie Bonaparte, nieudane próby doświadczenia rozkoszy na patriarchalnych warunkach pokazują, że tego rodzaju przekonania mają jak najbardziej materialne konsekwencje:

W 1927 roku poprosiła ona wiedeńskiego lekarza, profesora Halbana, o przesunięcie lechtaczki, uznając, że mieści się zbyt daleko od pochwy. Nie pomogło jej to uzyskać seksualnej rozkoszy, więc zdecydowała się na kolejne dwie operacje, w 1930 i 1931 roku. Rezultat wciąż był zerowy. Niemniej Marie uparcie utrzymywała, że generalnie u kobiet odległość między dwoma narządami jest zbyt duża [*Wymazana przyjemność* 43].

Kobieca seksualność pozostaje zakładniczką patriarchalnych wyobrażeń, nakazów i norm; dlatego *Wymazana przyjemność* Malabou dotyczy nie tyle anatomii, ile „anatomii politycznej” [39] – jednocześnie anatomii i symboliki, dosłowności i metafory, materialności i sensu. Lechtaczka to metonimia „pierwiastka kobiecego”, który podlega wymazywaniu i istnieje pozytywnie tylko w szczelinach patriarchalnego dyskursu i instytucji, a tym samym jest konstytutywnym, niewidzialnym innym fallogocentrycznym porządkiem. Ten osobliwy status kobiecości rozpoznała już Luce Irigaray, której teoria pozostaje jednym z głównych źródeł inspiracji dla Malabou:

Domaganie się ujęcia kobiecości w formie pewnego pojęcia oznacza kolejny raz wpadnięcie w pułapkę „męskiego” systemu reprezentacji, w ramach którego kobiety uwięzione są w ekonomii sensu służącej (męskiemu) podmiotowi za narzędzie samopobudzenia [...]. Kobieta wszelako, owa rzecz, zabiera głos. Nie „podobna” wszelako, nie „ta sama”, nie „tożsama ze sobą” ani z żadnym x. I nie jako „podmiot”, chyba że ulegnie fallokracyzmowi [Irigaray 93, 104].

Taka wizja kobiecości i jej funkcji w porządku fallogocentrycznym pozwala Malabou postawić tezę, że „stary” feminizm drugiej fali wciąż ma nam wiele do zaoferowania. Tezy o jego przestarzałości czy esencjalizmie są w dużej mierze błędne, a radykalny potencjał – niedoceniony. Mimo rozwoju teorii feministycznej, pojawienia się teorii queer czy transfeminizmu kwestia „kobiecości” pozostaje dla współczesnego feminizmu centralna. Jest tak po części dlatego, że mimo wspomnianych zmian patriarchat

wciąż ma się dobrze, a nawet, w związku z budowaniem hegemonii przez radykalną prawicę, przechodzi w ostatnich latach do niezwykle agresywnej ofensywy [Suchanow; Duda], atakując podstawowe zdobycze feminizmu, takie jak prawa reprodukcyjne [Pollitt; Goldberg]. Zdobycze feminizmu, do niedawna uważane za oczywiste (takie jak prawo do antykoncepcji), są zagrożone, dlatego tego rodzaju powrót do źródeł wydaje się niezwykle potrzebny. Ponadto formułowane pod adresem teorii feministycznej sprzed kilkudziesięciu lat zarzuty esencjalizmu czy reprezentowania jedynie perspektywy białych ciskobiet z klasy średniej są w dużej mierze nietrafione. Katarzyna Szopa pisze o myśli Irigaray:

[W] żadnej z jej książek nie odnajdziemy kompletnej definicji tego, czym jest różnica płciowa. Jeśli pisze o kwestii różnic między płciami, to niemalże zawsze w odniesieniu do tego, czym one nie są. Chodziłoby zatem o z góry wykluczone przez dyskurs, otwarte treściowo miejsce wypowiedzenia, które nie zostało poza kategoriami identyczności lub opozycji ani też nie zostało uznane za kulturowo spójne czy możliwe do pomyślenia. Irigaray lokuje płciowość po stronie materialności i chce pomyśleć różnicę w kategoriach otwarcia na wszelkie wykluczone i niewykluczone – dotychczas niedoreprezentowane – potencjalności [176].

Stereotypowa wizja drugiej fali jako ograniczonej w stosunku do późniejszych wersji feminizmu utrudnia dostrzeżenie, jak nieoczywiste i odkrywcze było proponowane przez nią ujęcie kobiecości.

W optyce Simone de Beauvoir, Irigaray czy Carli Lonzi kobiecość to kategoria wywrotowa. Poszukiwanie czy rekonstruowanie pierwiastka kobiecego nie oznaczało dla wspomnianych postaci dążenia do zdefiniowania kobiecości, zakreślenia jej granic czy wyodrębnienia jakiegoś kryterium pozwalającego rozstrzygnąć, czy daną osobę można, czy nie można uznać za kobietę. Jest raczej demontażem i konwencjonalnie rozumianej kobiecości, i męskości, a także, co za tym idzie, całego systemu, który te kategorie wytwarza.

„Pierwiastek kobiecy” to termin, który wydaje mi się do scharakteryzowania tej sytuacji najmniej nieodpowiedni. Pierwiastek tego, co kobiece, poza różnicą płci, poza heteronormatywnością. Pierwiastek kobiecego upodmiotowienia. [...] [K]obieta i pierwiastek kobiecy nie przystają w pełni do siebie. Łechtaczka uwrażliwia na ten nadmiar pierwiastka kobiecego nad kobietą, plastyczności płci nad samą płcią. Łechtaczka jest współniczką tego, co kobiece, bo jedno i drugie potrafi przetrwać swoje wymazywanie, okaleczanie, wyrządzane im krzywdy, bo są niezniszczalne jak duchy powracające z zaświatów. Wyznaczają miejsce puste, lecz otwarte [*Wymazana przyjemność* 130-131].

Pierwiastek kobiecy to zatem nie kobieca tożsamość, jeśli przez tożsamość rozumieć partycularną, ograniczającą kategorię, która jest punktem wyjścia do walki politycznej polegającej na obronie interesów jednej grupy bez zwracania uwagi na usytuowanie tej grupy w całości systemu społecznego i jej związki z innymi grupami. Zarazem jednak nie wpasowuje się w abstrakcyjną uniwersalność, zakłóca ją, ukazuje, że nie jest wcale neutralna, ale ufundowana na szeregu konstytutywnych wykluczeń. Rozpoznajemy bez trudu rodowód tego pojęcia: to jedna z wielu wersji Derridiańskiej różni, destabilizującej od wewnątrz każdy spójny system, sprawiającej, że jego przekaz i związane z nim hierarchie nigdy nie są do końca stabilne.

„Kobiecość” jest tym miejscem struktury fallogocentrycznej, od którego należy wyjść, jeśli chce się tę strukturę rozmontować, i które mieści w sobie potencjalnie wszystkie inne nienormatywne pojęcia i tożsamości, a przynajmniej pozwala się do nich z czasem przedostać: podobnie jak łożysko w myśli Luce Irigaray, jest to, słowami Katarzyny Szopy, „przestrzeń pomiędzy», w której możliwa jest praca różnicy [84]. Feminizm już u swych początków [Wollstonecraft; Mill] wychodził od krytyki patriarchalnych definicji kobiecości, dowodząc, że nie wiemy jeszcze, czym kobiety są i czym mogą się stać. Kobiecość była i jest dla feminizmu nie gotową tożsamością, którą należy odkryć jak coś obiektywnego, a potem kierować się wiedzą o niej w działaniu politycznym, ale horyzontem możliwości, czymś zawsze jeszcze-do-wytworzenia, kategorią, którą należy nieustannie kwestionować i redefiniować. Słowami samej Malabou:

Etyka różnicy płciowej nie musi określać udziału „mężczyzny” i „kobiety” w świecie społecznym ani definiować „kobiecości”; musi jedynie dostrzec w kobiecości przestrzeń między płciami, przestrzeń zadziwienia i niespodzianki, która przekształca płcie w miejsca pozbawione treści, puste, a zatem nienaruszalne [...]. To, co kobiece, nie nazywa płci, ale wolną grę płci, dzielący je dystans, ich cudowną różnicę [*Changing Difference* 13-14].

Oczywiście, takiej postawie towarzyszyła we wszystkich fazach rozwoju ruchu feministycznego druga, nakierowana właśnie na pozytywne definiowanie kobiecości i strzeżenie jej granic. Powoływano się na naturalną opiekuńczość kobiet i ich rzekomo mniejszą agresję czy wrodzony popęd chronienia życia (krytyczne ujęcie: Delphy). Dziś postawę taką reprezentują TERF-ki (skrót od *trans-exclusionary radical feminists*) traktujące kobiecość jak obłąkaną twierdzą, której trzeba bronić przed transkobietami czy osobami niebinarnymi. Choć można mieć wątpliwości, czy przedstawicielki tego odłamu należy w ogóle uznawać za feministki, tym bardziej „radykalne”. Jakkolwiek podejście do feminizmu można chyba uznać za kompletnie bezproduktywne, nurt ten rozwija się i pozostaje aktualny właśnie

dzięki postawie pierwszej, traktującej kobiecość jako pojęcie wykonujące „pracę różnicy”, destabilizującą patriariat. „Praca różnicy” sprawia, że nie trzeba „godzić” tradycyjnego feminizmu z ruchami queerowymi czy transfeminizmem. Kobiecość nie jest tu statyczną kategorią, niepołączoną konstytutywnymi relacjami z innymi kategoriami uznawanymi za „tożsamościowe”, ale częścią dynamicznego systemu o współzależnych częściach. System ten jest zorganizowany hierarchicznie: jego centrum i wzorcem jest biała, heteroseksualna, uprzywilejowana ekonomicznie męskość, a wszystko, co od tego wzorca odbiega, ma niższy status; zarazem jednak nie jest zdolny w pełni kontrolować swoich „podporządkowanych” elementów, a tym samym jest nieustannie podatny na destabilizację. Feminizm zaś pozostaje częścią szerokiego spektrum ruchów antyhegemonicznych – obok marksizmu/socjalizmu, ruchów antyrasistowskich, ruchu walki o prawa zwierząt – które działają właśnie na rzecz tej destabilizacji.

Uwagi Malabou o pierwiastku kobiecym należy rozumieć właśnie w tym duchu. Pierwiastek ten nie jest jakąś quasi-substancją, ale siłą różnicy pracującą w tekście, społeczeństwie czy materii. Siła ta przybiera postać luki, odstępu:

Odstęp między lechtaczką a pochwą – przedmiot tyłu analiz i psychoanaliz. [...] Odstęp między tym, co biologiczne, a tym, co symboliczne, między ciałem a znaczeniem. Wreszcie odstęp między „podmiotami” feminizmu, a jednocześnie między samymi feminizmami.

Odstęp między ciałami. Odstęp między anatomicznym przeznaczeniem płci a społeczną plastycznością genderu. Odstęp między tym, co wrodzone, a interwencją chirurgiczną. Odstęp między twierdzeniem o istnieniu „kobiety” a odrzuceniem takiej kategorii. Odstęp między „my – kobiety” a wielością doświadczeń, które uniemożliwiają zjednoczenie czy uniwersalizację zarówno „nas”, jak i „kobiet” [*Wymazana przyjemność* 15].

Historia feminizmu pozostaje naznaczona działaniem tego odstępu, dlatego przedstawianie jej jako linearnej narracji o postępie zawsze będzie redukcyjne. Choć ta redukcja jest czasem niezbędna – na przykład walka o konkretne zmiany legislacyjne wymaga ujednoznacznienia postulatów. Feminizm, w swoim najlepszym wydaniu, pracuje w żywiole ambiwalencji. Dlatego nimfa jest, znowu, dobrą figuracją dla feminizmu: to istota pośrednia między człowiekiem a boginią, wieczna dziewczyna, która nie jest ani dzieckiem, ani kobietą, a także synonim larwy, czyli określenia niedojrzałej postaci owada, który ma dopiero przejść przemianę w postać dojrzałą (imago). Feminizm to również nigdy niezakończony projekt, sztuka transformacji.

Czy propozycja Malabou ma jakieś słabości? Tak, i są one silnie związane z tym, co skądinąd w książce najmocniejsze: z głównym pojęciem odstępu, będącym wersją Derridiańskiej różni, jednego założycielskiego paradoksu, który w ostatecznym rozrachunku odpowiada za wszystkie przesunięcia, niestabilności i przemiany danej struktury. Choć pojęcie to jest niezwykle użyteczne dla teorii krytycznych, ma też swoje ograniczenia. W przypadku analiz Malabou widoczne staje się to w rozdziałach poświęconych „okaleczaniu żeńskich narządów płciowych”. Część praktyk mieszczących się w tej kategorii rzeczywiście zasługuje na potępienie i zwalczanie – ale sama kategoria budzi wątpliwości, ponieważ jest nieprecyzyjna i uwikłana w zachodocentryczne uprzedzenia:

Czyżby określenia „okaleczanie seksualne kobiet” czy „okaleczenie genitalne kobiet” same w sobie stanowiły formy dyskryminacji? WHO uwzględniła tylko niezachodnie formy tych zabiegów.

Dlaczego symptomem, czymś wyszczególnionym staje się właśnie okaleczanie kobiet, a nie inne praktyki, na przykład te, jakich dokonuje się na dzieciach interpłciowych bez ich zgody (operacje lub leczenie hormonalne), czy na wszystkich osobach z innym wariantem rozwoju płci? [*Wymazana przyjemność* 101-102]

Kategoria nie obejmuje też obrzezania mężczyzn, kosmetycznej labioplastyki albo praktykowanego na Zachodzie zabiegu usuwania lechtaczki, traktowanego jako metoda leczenia hysterii i nimfomanii [11, 105]. W dodatku określenie to może przyczynić się do marginalizacji i stygmatyzacji kobiet, które zostały poddane zabiegowi: „Zdarza się, że młode kobiety, słysząc w zachodnim kraju, że są »obrzezane«, »bez lechtaczki« (same te nazwy są zachodnie), popadają w kompleksy, sądzą, że nigdy w życiu nie będą mogły zaznać rozkoszy” [106-107].

Walka z tymi praktykami, które rzeczywiście można uznać za okaleczanie, nie powinna zatem dotyczyć tylko tych niezachodnich; całe zagadnienie jest złożone, wymaga ostrożności, posługiwania się precyzyjnymi pojęciami oraz wrażliwości na kulturowe niuanse. Malabou jednak kończy swoje rozważania na ten temat następującymi uwagami:

Czy możemy zrobić coś więcej niż uświadomić sobie, że tkwimy w ślepym zaułku? Czy krytyka „okaleczania żeńskich narządów płciowych” jest narzucaniem dominujących zachodnich standardów? A czy nie robiąc tego, nie pochwalamy tych praktyk, czy nie zachęcamy do utrwalania takich zwyczajów?

Czy dzisiejszy feminizm nie jest, nie może nie być, jakąś formą schizofrenii? [108]

Ujmowanie tego faktycznie skomplikowanego, tak teoretycznie, jak i praktycznie, zagadnienia przez pryzmat jednego konstytutywnego paradoksu – potępienie ucisku samo jest uciskiem, mówienie o krzywdzie może być odtwarzaniem tej krzywdy i tak dalej – nadaje mu status trudności nie do przekroczenia; feminizm może wobec niego tylko trwać w swojej „schizofrenii”, niezdolny do działania. Kwestia okaleczenia genitalnego zaczyna się jawić jako nierozwiązywalna zagadka, którą można jedynie w milczeniu kontemplować. Tymczasem w rzeczywistości wcale nie jest ona aż tak nieprzenikniona. Podejście łączące teorię z badaniami empirycznymi oraz praktyczną wrażliwością polityczną wystarczy, by pozbyć się „schizofrenii” [Bobako 99-101].

Druga słabość wiąże się z ujęciem przez Malabou biologii. Omawiając teksty Paula Preciado i Jacka Halberstama, podkreśla ona, w oryginalny i celny sposób, że pierwiastek kobiecy, rozumiany jako siła drążąca patriariat od wewnątrz i prowadząca poza niego, obecny jest także w transfeminizmie i ruchu osób niebinarnych. „Kobiecość” nie wiąże się z anatomią, chromosomami ani określoną socjalizacją. Dlatego porzucenie kobiecej tożsamości czy anatomii nie musi oznaczać porzucenia pierwiastka kobiecego, który zachowuje się w obrębie tożsamości osób po tranzycji jak fantom – którym zresztą jest zawsze, także w przypadku ciskobiet. „Wciąż musimy przyzywać fantom, czyli rzeczywistość tego, co kobiece” – to postulat polityczny dla każdego typu feminizmu. Pierwiastek kobiecy jest tym, co rozkłada i kwestionuje każdą tożsamość, nie pozwalając jej w pełni utożsamić się z samą sobą; co więcej, jest on obecny tak w dziedzinie tożsamości genderowej, jak i w dziedzinie biologicznych faktów. Mimo to Malabou zachowuje tradycyjne rozróżnienie na dwie dziedziny, które od czasu przelomu antypozytywistycznego oddziela od siebie przepaść: to, co biologiczne, i to, co symboliczne:

Ciało biologiczne nigdy nie jest samo, nigdy samowystarczalne. Zawsze wykracza poza swoją pierwotną powłokę [...]. Ciało jest zawsze narzędziem używanym do przenoszenia, krążenia, telepatii pomiędzy anatomiczną rzeczywistością a symboliczną projekcją. To, co symboliczne, nie jest grobem materii, jest jej przemieszczeniem [...]. Platformy łączące to, co biologiczne z tym, co symboliczne, są przecież niezliczone [*Wymazana przyjemność* 137-139].

Choć tego rodzaju uwagi mają chyba w zamyśle oddalić skojarzenie dyskursu biologii z redukcjonizmem i oznaczać odejście od typowego dla wcześniejszej humanistyki oddzielania domeny symbolicznej czy też społecznej od dziedziny biologicznej, sam podział, a także przypisanie dziedziny biologicznego statusu tego, co musi zostać przetworzone, przemieszczone przez dziedzinę symboliczną, by mogło mieć znaczenie dla istot ludzkich, nadal się utrzymuje. Malabou nie

decyduje się na krok, który wykonało przed nią wiele teoretyczek feministycznych [“Darwin”; Haraway; Wheeler; Iovino i Oppermann]: uznać żywą materię za coś, co samo z siebie się przemieszcza, odtwarza i organizuje. Nie chodzi tu oczywiście o negowanie względnej autonomii ludzkich praktyk kulturowych, których rzeczywiście nie można sprowadzić do mechanizmów biologicznych, ale o zwrócenie uwagi na to, że traktowanie ludzkiej biologii, w tym płci, jako biernego, opornego podłoża, które wymaga interwencji ze strony tego, co symboliczne, należy dziś do mniej interesujących wyborów.

Malabou określa wprawdzie swoje stanowisko mianem nowego materializmu, ale jest to nowy materializm rozumiany idiosynkratycznie, odmiennie, niż pojmuje go większość teoretyczek zaliczanych do tego nurtu – Donna Haraway, Jane Bennett czy Karen Barad. Dla przykładu: w artykule *One Life Only: Biological Resistance, Political Resistance* filozofka deklaruje po zadaniu pytań na temat możliwości oporu biologii wobec biopolityki: „Udzielenie odpowiedzi na te pytania wymagałoby stworzenia nowego materializmu, stwierdzającego zbieżność [coincidence] tego, co symboliczne, i tego, co biologiczne. Istnieje jedno, tylko jedno życie” [438]. Wymienione teoretyczki uznają, że przełom nowomaterialistyczny wymaga czegoś więcej niż uznania zbieżności – założenia, że materia organizuje się sama, a więc że to, co kulturowe, jest materialne. Malabou nie decyduje się wykonać tego kroku; biologiczne i symboliczne to u niej wciąż dwie kategorie, połączone/oddzielone dekonstrukcyjnym chiasmem. Również fakt, że w powyższej wypowiedzi obsta je przy pojęciu symbolicznego – niejako z definicji zakładającego bezwzględne zerwanie z porządkiem biologicznym – wymownie demonstruje specyfikę jej punktu widzenia nowego materializmu. Jej stanowisko cechuje pewne podobieństwo do tego reprezentowanego przez „wczesną” Elizabeth Grosz [*Volatile Bodies*], która proponuje, by ująć relację biologicznego i symbolicznego jako wstęgę Möbiusa – paradoksalną figurę jedności skręconej i w ten sposób pozornie rozdwojonej, mimo że pozostaje jednością.

Powyższe zarzuty nie zmieniają jednak faktu, że *Wymazana przyjemność* – książeczka mała, a także łatwa i przyjemna w lekturze, ale nowatorska pod względem filozoficznym – zasługuje na wielokrotne, uważne czytanie. Stanowi ona dobitny przykład tego, że francuski „feminizm różnicy” to tradycja nadal żywa i inspirująca współczesną teorię i praktykę feministyczną.

LISTA PRAC CYTOWANYCH

Barad, Karen. *Meeting the Universe Halfway*. Duke University Press, 2007.

Bennett, Jane. *Vibrant Matter*. Duke University Press, 2010.

Bobako, Monika. „Płeć, rasa, seksualność w kolonialnych ekonomiach władzy”.

Nowa Krytyka, no. 26-27, 2011, pp. 83-112.

- Delphy, Christine. "Wyzwolenie kobiet czy prawa korporacyjne matek?". *Francuski feminizm materialistyczny*, translated and edited by Maria Solarska, and Martyna Borowicz, Instytut Historii UAM, 2007, pp. 95-126.
- Duda, Maciej. *Dogmat płci. Polska wojna z gender*. Katedra, 2016.
- Goldberg, Michelle. *Wojny reprodukcyjne*. Translated by Agnieszka Weseli-Ginter, Czarna Owca, 2011.
- Grosz, Elizabeth. "Darwin i gatunek ludzki". Translated by Monika Rogowska-Stangret. *Przegląd Filozoficzno-Literacki*, no. 4(32), 2011, pp. 47-64.
- . *Volatile Bodies. Toward a Corporeal Feminism*. Indiana University Press, 1994.
- Haraway, Donna. *When Species Meet*. University of Minnesota Press, 2008.
- Iovino, Serenella, and Serpil Oppermann, editors. *Material Ecocriticism*. Indiana University Press, 2016.
- Irigaray, Luce. *Ta płec (jedną) płcią niebędącą*. Translated by Sławomir Królak, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2010.
- Malabou, Catherine. *Changing Difference. The Feminine and the Question of Phi-*
- losophy*. Translated by Carolyn Shread, Polity Press, 2011.
- . "One Life Only: Biological Resistance, Political Resistance". *Critical Inquiry*, vol. 42, no. 3, 2016, pp. 429-438.
- . *Wymazana przyjemność. Klitoris i myślenie*. Translated by Anastazja Dwulit, Wydawnictwo Ostrogi, 2021.
- Mill, John Stuart. "Poddaństwo kobiet". *O rządzie reprezentatywnym. Poddaństwo kobiet*. Translated by Jacek Hołówka, Znak, 1995.
- Pollitt, Katha. *Pro. Odzyskajmy prawo do aborcji*. Translated by Jakub Głuszak, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2015.
- Suchanow, Klementyna. *To jest wojna: kobiety, fundamentaliści i nowe średniowiecze*. Agora, 2020.
- Szopa, Katarzyna. *Poetyka rozkwitania. Różnica płciowa w filozofii Lucy Irigaray*. IBL PAN, 2018.
- Wheeler, Wendy. *The Whole Creature. Complexity, biosemiotics and the evolution of culture*. Lawrence & Wishart, 2006.
- Wollstonecraft, Mary. *Wołanie o prawa kobiety*. Translated by Ewa Bodal, et al., Maman, 2011.

ABSTRACT

Joanna Bednarek

The Phantom, or the Reality of the Feminine

The article is a review of the book *Erased Pleasure. Clitoris and Thinking* by Catherine Malabou. Its main topic is 'the feminine,' a category introduced by French second-wave feminism and still useful for feminist theory.

keywords: Catherine Malabou, clitoris, the feminine