

Ta dziwna różnica, zwana płciową

Artykuł recenzowany / Peer-reviewed article

Niniejszy tekst dedykuję Profesorze Krystynie Kłosińskiej – mojej promotorce, przewodniczącej i mistrzyni

*Nigdy nie dowiem się, kim lub czym jest inny. Jednakże ów inny,
który na zawsze pozostanie nieznany, różni się ode mnie płciowo.
To uczucie zaskoczenia, zdumienia i zdziwienia w obliczu tego, co
nieznane, winno powrócić ku swojemu miejscu: różnicy płciowej.*

Luce Irigaray, *An Ethics of Sexual Difference*

Wstęp

W obowiązującej historiografii feminizmu utrwaliło się przekonanie, że na przełomie lat 80. i 90. doszło do epistemologicznego zerwania między feminizmem a teoriami spod znaku gender i queer. Owa wyrwa dość długo funkcjonowała pod postacią sporu o esencjalizm i zaowocowała wyłonieniem się paradygmatu konstruktywistycznego, a w dalszej konsekwencji – pojawieniem się nurtu określanego mianem postfeminizmu. Ta – streszczona naprędce – historia rozłamu między zwaśnionymi paradygmatami w gruncie rzeczy, jak podkreśla Clare Hemmings, odsłania pewien mechanizm narracyjny, jaki zarządza zachodniocentryczną historiografią feministyczną. Jest on z jednej strony oparty na polityce zwrotów w neoliberalnej akademii, a z drugiej – na edypalnej strukturze, której podstawą jest konieczność jednoczesnej identyfikacji i zanegowania swoich korzeni [Hemmings 90-91].

Odcięcie się od tradycji poprzedniczek powoduje, że pomiędzy tymi dwiema teoriami, feministyczną a queer, mnożą się kolejne podziały, uniemożliwiające nie tylko wyłonienie się nowych paradygmatów, ale przede wszystkim powstanie potencjalnych solidarności i sojuszy w ruchach społecznych. W konsekwencji skutkuje to mnożeniem

podziałów w polityce emancypacyjnej. Jednakże, jak dowodzi Krystyna Kłosińska w rozdziale wieńczącym *Feministyczną krytykę literacką*, można tę historię opowiedzieć inaczej. Nie chodzi o odnajdywanie podobieństw między feminizmem a queerelem ani też o zignorowanie historii przemocy wobec mniejszości, jaka towarzyszyła formowaniu podmiotu feminizmu w latach 60. i 70. Chodziłoby raczej o „historyczny związek i sojusz pomiędzy feminizmem a antyhomofobią” [Kłosińska 681], który jest istotowy dla zrozumienia złożoności opresji płciowej.

Ów sojusz daje się zaobserwować już w dekadach poprzedzających teoretyczne formuły queer, jego ślady zaś można odnaleźć zwłaszcza u niektórych teoretyczek francuskich, które w latach 70. zakwestionowały reprezentacjonistyczny związek między płcią a seksualnością. Kłosińska, przyglądając się pracom Judith Butler, zauważa: „Jej sprzeciw wobec wszelkich prób normatywności brzmi niczym echo wczesnych ostrzeżeń francuskich badaczek (Kristevej, Cixous, Irigaray) z lat 70. przed skłonnościami do definiowania, odgradzania – wykluczania” [695].

Celem niniejszego artykułu jest odnalezienie wspólnych genealogii feminizmu francuskiego lat 70. i teorii queer. Oddzielanie od siebie tych tradycji krytycznych skutkuje mnożeniem konfliktowych pól, a do najbardziej kontrowersyjnych w ostatnim czasie należy konflikt między zwolenniczkami „czystości” ruchu feministycznego a osobami transpłciowymi. Chcę pokazać, że perspektywa queer, którą zainaugurowały prace Butler i Eve Kosofsky Sedgwick, opublikowane równolegle w 1990 roku, istniała w obszarze myśli feministycznej już wcześniej. Nawiedzała ją za każdym razem, kiedy podnoszono dyskusje o wykluczającym charakterze polityki feministycznej; zanieczyszczała wszelkie próby homogenizacji ruchu feministycznego, a także uniemożliwiała ujednoczenie jego linii teoretycznej. Pojawiała się zawsze wtedy, kiedy – paradoksalnie – próbowano zdefiniować pojęcie różnicy płciowej.

Queer – poza różnicę płciową?

Nie sposób podać jakiegokolwiek zwartej definicji tego, czym jest i na czym polega teoria queer, gdyż wynika to z samej jej niemożliwości. Jeśli jednak queer – jak chciała Teresa de Lauretis – miałoby oznaczać wszelkie „formy oporu wobec kulturowej homogenizacji” [iii], a zatem sprzeciw wobec jednoznacznej identyfikacji płciowej i seksualnej, lub jeśli polega ono na zerwaniu związku przyczynowo-skutkowego między płcią a praktyką seksualną i na uchwyceniu dynamicznej relacji między nimi [Kłosińska 688], to ów queerowy bunt przeciwko syntetyzacji i totalizacji rzeczywistości należy wiązać źródłowo z pojęciem różnicy płciowej.

Pojęcie to, choć niejednorodne i rozmaicie interpretowane, w latach 70. posłużyło badaczkom francuskim do rozbicia monolitu zachodniej, męskocentrycznej i heteronormatywnej podmiotowości. Ta ostatnia ustanowiona została na prymacie heteroseksualnej matrycy, która jest, jak zauważa Kłosińska, „powtórzeniem własnych fantazmatów mężczyzny i kobiety” [689]. Wynalezienie innego ujęcia różnicy płciowej pozwoliło zakwestionować ową hegemonię oraz dowieść, że rzeczywistość materialna – jak mówiła Luce Irigaray – jest zamieszkiwana nie przez jedną, lecz przez co najmniej dwie płcie.

Tymczasem zarówno Kosofsky Sedgwick, jak i Butler jednoznacznie postulowały odejście od myślenia w kategoriach binarnych, a w konsekwencji – odrzucenie

pojęcia różnicy płciowej. W artykule *Czytanie paranoiczne, czytanie reparacyjne, albo masz paranoję i pewnie myślisz, że ten tekst jest o tobie* Kosofsky Sedgwick próbowała wskazać, na czym miałyby polegać czytanie queerowe, a więc naprawcze. Wedle badaczki powinno się ono opierać na zanegowaniu freudowskiego, homofobicznego modelu paranoi, jego zaś punktem wyjścia miało być odejście od problemu „różnicy seksualnej czy seksualnej tożsamości” [*Czytanie paranoiczne*]. Uznała ona bowiem, że wszelkie feministyczne analizy, polegające na tropieniu mechanizmów konstytuowania się tożsamości płciowej, wiodą przez „wyobrażenie o przemocę procesu płciowego odróżnienia” [“Czytanie paranoiczne”]. Ów imperatyw fallicznej różnicy płciowej w badaniach feministycznych uniemożliwiał wyjście poza impas nałożony przez strukturę edypalną. Opierał się również na przemocowym różnicowaniu, które wyznaczał kompleks kastracji redukujący podmiotowości do jednego – męskocentrycznego – modelu. W efekcie każda tożsamość płciowa sprowadzana była do trójkątnego pragnienia i ulegała zablokowaniu przez heteronormatywny model relacji społecznych. Heteronormatywny dlatego, że – jak pokazuje Błażej Warkocki – zbudowany był na homofobicznej koncepcji paranoi, cenzurującej pragnienie homoseksualne [19].

Stanowisko Kosofsky Sedgwick pociąga za sobą pewne konsekwencje. Odrzucenie pojęcia różnicy płciowej w badaniach queer skutkuje bowiem zanegowaniem tej tradycji feministycznej, która zakwestionowała freudowski i binarny model różnicy między płciami. Jednakże Sedgwick w swoim tekście wyjaśnia dość precyzyjnie, że kiedy mówi o różnicy płciowej, to chodzi jej właśnie o wariant „falliczny”, a więc oparty ściśle na modelu freudowskim. Podobnie rzecz tę ujmuje Butler.

W artykule zatytułowanym *The End of Sexual Difference?* badaczka wskazuje na problematyczność pojęcia różnicy płciowej, które jest zawłaszczane przez konserwatywną opcję polityczną i często służy jako argument mający na celu przeciwdziałanie prawom kobiet i mniejszości. Nie oznacza to bynajmniej, że w ramach teoretycznego namysłu nad płcią i seksualnością powinnyśmy odrzucić pojęcie różnicy płciowej. Różnica płciowa, jak podkreśla Butler, należy bowiem do starych pojęć metafizycznych. Jednakże zgodnie z dekonstrukcyjną zasadą paleonimii można zachować starą nazwę, by zapoczątkować nowe pojęcie [*Pozycje* 67] i obrócić je przeciw własnemu dziedzictwu. Taką właśnie strategię przyjęły badaczki francuskie.

Nawiązując do słynnej wypowiedzi Luce Irigaray, która uznała, że różnica płciowa stanowi jedno z głównych pytań i problemów naszych czasów [*An Ethics* 5], Butler słusznie zauważa, że zamiarem filozofki nie jest ujednoznacznienie i ostateczne zdefiniowanie tego pojęcia. Pyta ona: „[d]laczego struktura różnicy płciowej sama w sobie nie może wykroczyć poza binarność w kierunku wielości?” [Butler 197]. Jednocześnie wskazuje, że w zamyśle Irigaray pojęcie to nigdy nie miało funkcjonować jako podstawowa kategoria czy warunek dla feminizmu:

Powiedziałabym, że nie ma sensu twardo obstawać przy teoretycznych paradygmatach i terminologiach, ustanawiać feminizmu na podstawie różnicy płciowej czy też bronić tego pojęcia przed założeniami gender, seksualności, rasy lub przed terminem-parasolem studiów kulturowych. Zaczynam od Irigaray, ponieważ uważam, że jej inwokacja różnicy płciowej jest czymś innym

niż gest założycielski. Różnica płciowa nie jest czymś danym, nie jest głównym założeniem ani podstawą, na której należy budować feminizm; nie jest czymś, z czym już mieliśmy styczność i co znamy; przeciwnie, jako *problem*, który skłania do stawiania feministycznych pytań, jest czymś, czego nie można w pełni stwierdzić, co niepokoi gramatykę lub wypowiedź, i co będzie wymagało, w mniejszym lub większym stopniu, ciągłego namysłu [Butler 178].

I właśnie takie ujęcie różnicy płciowej zawiera w sobie najbardziej rewolucyjny potencjał. Stanowi ona bowiem osobliwy idiom, który nie daje się zredukować do jednego tylko znaczenia. Dlatego cechująca go niestabilność pojęciowa oraz konceptualna heterogeniczność stanowić może produktywny obszar badań w obrębie teorii queer [*The Queer Turn* 7]. Butler dostrzega zatem w myśli Irigaray kwestię być może najistotniejszą dla zrozumienia jej filozofii, a mianowicie, że „nie powinniśmy decydować, czym jest różnica płciowa, lecz pozostawić ten problem otwarty, kłopotliwy, nierozwiązany, obiecujący” [191-192].

Jak podkreślała Irigaray w *Ethique de la différence sexuelle*, nawiązując do koncepcji Platona i Kartezjusza, pierwszą namiętnością, jaka miałaby towarzyszyć człowiekowi w zetknięciu z innym horyzontem, wyznaczanym przez różnicę płciową, jest zdziwienie. Oznaczałoby to nie tylko, że owa różnica wiąże się z ciągłym namysłem, ale też, że przekształca to, co nas zadziwia. Czy zatem zdziwienie, które „nie usiłuje pochwycić, zawładnąć czy zredukować obiektu, lecz pozostawić go podmiotowym, wciąż wolnym” [*An Ethics* 13], nie byłoby tu właśnie istotą queer?

Różnica płciowa, która nie jest jedna i nie jest jednością

Koncepcja różnicy płciowej, wyjęta poza biologiczny esencjalizm, pojawia się w pismach samego Freuda na temat kobiecości. Dowiadujemy się z nich, że różnica między płciami nie przejawia się w budowie anatomicznej, lecz wiąże się z pierwotnym pragnieniem, które ulega stłumieniu wraz z pojawieniem się kompleksu kastracyjnego. Ten falliczny – i w gruncie rzeczy redukcyjny – model różnicy płciowej stał się zasadniczym punktem odniesienia dla feminizmu francuskiego w latach 60. i 70. Badaczki takie jak Hélène Cixous, Luce Irigaray czy Julia Kristeva obnażały nie tylko wpisana w niego fallogocentryczną logikę, ale też ukrytą w nim homofobiczną matrycę. Co prawda swoje myślenie o różnicy płciowej oparły na freudowskiej teorii popędów [*The Queer Turn* 57], jednakże przełamały jej fallogocentryczny model, zmierzając w kierunku biseksualności (Kristeva, Cixous) lub całkowicie wyjmując tę koncepcję poza ramy trójkąta edypalnego (Irigaray)¹. Otworzyły tym samym obszar analiz na to, co dzisiaj uznalibyśmy za istotę queerowości, a mianowicie na niebinarny i nietożsamościowy model różnicy płciowej.

Jak zauważa Anne Berger w artykule *The Queer Body of MLF Literature*, w teoriach feministycznych nie istnieje jednolita koncepcja różnicy płciowej, a propozycji teoretyczek francuskich nie należy czytać z perspektywy, jaka wypracowana została głównie przez anglo-amerykańską krytykę. Badaczka przyjrzała się sposobom tworzenia narracji wokół owej epistemologicznej wyrwy, jaka miała zaistnieć między

1 Na rzecz tę zwróciła uwagę Kłosińska w obszernym omówieniu francuskich teorii spod znaku *écriture* [405-472].

feminizmem a queerem, podkreślając, że teoretyczne i pisarskie projekty powstające w latach 70. wokół MLF (Mouvement de libération des femmes) bynajmniej nie były normatywne i oparte na esencjalistycznej definicji kobiecości. Różnica płciowa w teorii francuskiej, jak podkreśla Berger, pozostaje nieredukowalna do kategorii genderowych: „Podczas gdy *teoria gender skupia się na wizualnych właściwościach czy atrybutach kobiecości jako takiej*, to różnica płciowa podkreśla *niewspółmierność jakiegokolwiek żyjącego bytu do przedstawienia kobiecości*: kobiecość w paradygmacie różnicy płciowej nie jest atrybutem genderu” [*The Queer Turn* 101].

Rozpoznanie odmienności tych paradygmatów okaże się szczególnie pomocne w lekturze pism Irigaray. To właśnie tu uwidacznia się nieheteronormatywny potencjał różnicy płciowej, gdyż zwróciła ona uwagę, że jedną z najbardziej ocenianych relacji w kulturze patriarchalnej jest relacja kobiety z drugą kobietą. Skupiając się na wyparciu relacji matki oraz córki, filozofka przełożyła ją na analizę organizacji społecznej w porządku patriarchalno-kapitalistycznym. W *Rynku kobiet* dokonała konwersji języka antropologicznego, mówiącego o wymianie kobiet, na język z obszaru krytyki ekonomii politycznej Marksa, uznając, że owa pierwotna wymiana posiada swoje polityczne i ekonomiczne kontinuum: jest bowiem fundamentem porządku kapitalistycznego i decyduje o zasadniczym podziale pracy między płciami. Jednakże wprowadzone wówczas przez Irigaray pojęcie „homoseksualności” (*l’hommo-sexualité*) stało się jednym z głównych powodów krytyki Sedgwick, która zarzucała filozofce reprodukcję homofobicznej matrycy, wedle której „męska homoseksualność jest [...] pierwotną przyczyną nienawiści do kobiet” [“Męskie pragnienie” 185].

Tymczasem pojęcie „homoseksualność” posiada u Irigaray o wiele bardziej złożone znaczenie, oparte na homonimicznej grze między francuskim rzeczownikiem *homme* a przedrostkiem *homo*. Filozofka chce tym samym podkreślić, że w kulturze patriarchalnej obowiązuje wyłącznie jeden i jednolity model seksualności, oparty na prymacie fallicznego. I nawet jeśli pozostaje on zawsze męski, to nie oznacza to bynajmniej, że jest homoseksualny. Przeciwnie, Irigaray pisze wyraźnie, że monopol owej homoseksualności (lub – jak rzecz tę przetłumaczył Sławomir Królak – jedno-męsko-płciowości) realizuje się „nie w jakiejś »bezpośredniej« praktyce, ale w jej »społecznym« zapośredniczeniu” [*Rynek kobiet* 144]. Co więcej, skoro w modelu psychoanalitycznym ów model jedno-męsko-płciowy wspiera się na wyparciu innego pragnienia, w strukturze ekonomicznej zaś polega na kontroli kobiecej reprodukcji, to z założenia uznać go należy za heteronormatywny. Kształtowanie heteronormy z jej podziałem na tożsamości hetero- i homoseksualne jest, wedle Irigaray, ściśle związane z kapitalistycznym systemem ekonomicznym i obowiązującym w nim płciowym podziałem pracy.

Irigariańskie pojęcie homoseksualności należałoby zatem odczytywać jako rodzaj homospołeczności w takim ujęciu, jakie zaproponowała Sedgwick. Skoro, zdaniem badaczki, w patriarchalnym kapitalizmie nastąpiło zerwanie kontinuum między męską homoseksualnością a homospołecznością, to właśnie – jak słusznie podkreśla Irigaray – nieustanna wymiana kobiet zabezpiecza homoseksualne relacje między mężczyznami. Do tego stopnia, że maskuje ona homofobię nie tylko wobec męskiej homoseksualności, ale nade wszystko kobiecej. Irigaray pisze:

A zatem kobieca homoseksualność nie zaistnieje, będzie wyłącznie homoseksualność [jedno-męsko-plciowość – K.S.], w ramach której kobieta zostanie wciągnięta w proces spekularyzacji fallusa, zmuszona do podtrzymywania pragnienia dla tego samego, które posiada mężczyzna, a jednocześnie będzie zapewniać wszędzie, i to w sposób wzajemnie się uzupełniający oraz przeciwny, zabezpieczenie bieguna w parze „materia” [*Speculum* 103].

Tym, co w Irigariańskiej filozofii różnicy płciowej jest najistotniejsze – i najczęściej opacznie rozumiane – będzie właśnie przekroczenie struktury edypalnej. W *To Be Born* filozofka pisze wyraźnie, że nasze bycie w świecie jest co prawda wiązką relacji, jednakże na pewnym poziomie pozostaje autonomiczne: „Za sprawą autonomicznego oddechu i swojej płciowości mały człowiek sam daje sobie życie, przynosząc na świat jednostkową, żyjącą istotę, której życie będzie musiał pielęgnować; życie nieredukowalne do jakiegokolwiek innego” [*To Be Born* 5]. Owa nieredukowalność i jednostkowość jest tutaj kluczowa – Irigaray sugeruje tym samym, że wykracza ona poza statyczne instytucje pojęciowe „kobiety” i „mężczyzny”². Struktura naszej płciowości nie jest bowiem ani otwarta, ani zamknięta; pozostaje w nieustannym procesie. Kluczowe jest, pisze Irigaray, byśmy „pozwolili zaistnieć tej części nas samych, której do tej pory nie wzięliśmy pod uwagę” [*To Be Born* 95]. W efekcie pozycje okupowane w trójkącie edypalnym zostają przez Irigaray całkowicie wyzwolone, a pragnienie ukierunkowane będzie już w zupełnie inną stronę, która będzie nas otwierała na nowe zdarzenia. Filozofka podkreśla tym samym, że należy ustanowić nowe modele tożsamości płciowej, gdyż dawne kategorie kobiety i mężczyzny stanowią zaledwie ułamek możliwości, jakie wciąż możemy ucieleśnić: „Nasza płciowość przedstawia ograniczoną strukturę, jaką daje życie, byśmy mogli kształtować ją zgodnie z naszą jednostkowością” [3]. Filozofkę interesuje zatem potencjalność wpisana w różnicę płciową – a więc szereg możliwości, jakie owa „różno-płciowość” mogłaby wnieść do życia społecznego, politycznego i materialnego.

Biseksualność, która nie jest binarna

Jeszcze inną realizacją koncepcji różnicy płciowej będzie twórczość literacka i poetycka Héléne Cixous. W słynnym już manifestie *Śmiech Meduzy* formułuje ona koncepcję pisania biseksualnego, które wykracza poza owe opozycje płciowe i staje się otwartym procesem nieustannego różnicowania. Owa biseksualność, to taka,

[...] w której żaden z podmiotów nie zamyka się na scenie fallocentrycznej gry, ale każdy ustanawia własny świat erotyczny. Biseksualność, to odkrycie w sobie, w każdym z osobna, obecności różnorodnie manifestujących się i krystalizujących w pojedynczym podmiocie, dwóch płci, i począwszy od tego „przyzwolenia”, od momentu, gdy się je sobie da – pomnożenie form, jakie przybiera pożądanie, na całym ciele własnym i drugim [*Śmiech Meduzy* 156].

2 Dlatego nieuzasadnione wydają się zarzuty niektórych badaczek, które określiły propozycję filozofki mianem mistyki (lub metafizyki) *Dwóch Płci* [Braidotti 43].

Co prawda sformułowana przez Cixous w 1974 roku koncepcja *écriture* nosiła miano *féminine* i skoncentrowana była wówczas na podmiotowości kobiecej, jednakże w tym samym tekście badaczka podkreśliła wyraźnie, że wybór ten podyktowany był wyłącznie interesem politycznym, zbieżnym z postulatami ruchu kobiecego, walczącego wówczas o legalizację prawa do aborcji: „Tak więc tę biseksualność wykraczającą, która nie znosi różnic, ale wprawia je w ruch, podąża za nimi i pomnaża, w chwili obecnej, z powodów historyczno-kulturalnych, reprezentuje kobieta” [“Śmiech Meduzy” 156]. W innym momencie, w innym czasie, jak powiada Cixous, będą to te grupy, których potrzeby i interesy zostaną zagrożone przez dominujący porządek patriarchalno-kapitalistyczny. Nigdy więc *écriture féminine* nie miało odnosić się wyłącznie do literatury pisanej przez kobiety ani skoncentrowanej na tak zwanych tematach kobiecych. Jego stawką był natomiast – jak powiedziałby Jacques Derrida – „efekt dekonstrukcji”, czyli opór stawiany totalizacji i homogenizacji, za jaką stoją konkretne siły reprezentujące interesy elity kulturowej, politycznej i ekonomicznej.

W tekście *Tales of Sexual Difference*, będącym dialogiem z Derridą, Cixous pisze o niemożliwości różnicy płciowej: „społeczeństwo na pozór złożone jest mniej więcej w połowie z mężczyzn, w połowie z kobiet, a na poziomie rzeczywistym w większości z tak zwanych elementów męskich. Lecz tak naprawdę, to znaczy potajemnie, jest zupełnie inaczej” [*Tales* 58]. Owa potajemność, skryta pod panowaniem jedno-męsko-płciowości, przesłania inne możliwości płciowej artykulacji:

Zawsze istniały te niepewne, poetyckie osoby, które nie pozwalały się zredukować do owych sztuczności zaprogramowanych przez bezlitosne wyparcie pierwiastka homoseksualnego. Mężczyźni lub kobiety: istoty, które są złożone, ruchome, otwarte. Akceptowanie innej płci jako części składowej wzbogaca je o wiele bardziej, czyni je bardziej zróżnicowanymi, silniejszymi i – do tego stopnia, że stają się mobilne – bardziej delikatnymi. Tylko w tych warunkach jesteśmy w stanie tworzyć. [...] Nie oznacza to, że należy być osobą homoseksualną, by móc tworzyć. Ale oznacza to, że nie jest możliwa żadna inwencja, czy to filozoficzna, czy poetycka, bez obecności w tworzącym podmiocie obfitości/zagęszczenia innego, bez zróżnicowania [...]. Że nie istnieje żadne tworzenie bez jakiegokolwiek innego ja, żadna poezja, fikcja bez pewnej homoseksualności (ja/gry biseksualności) działającej jako krystalizacja nadmiaru moich podmiotowości [Cixous and Clément 83-84].

Warunkiem wszelkiej twórczości jest otwarcie się na to, co w literaturze i sztuce pozostaje nieoswojone i nie-tożsame. Cixous również – podobnie jak Irigaray – łączyć będzie myślenie o różnicy z uczuciem dziwności. Różnica płciowa zyskuje tu bowiem nowe znaczenie i wiąże się z pierwiastkiem popędowym. Nie tylko wykracza poza ramy binarnego porządku; nie tylko wymyka się wszelkim sposobom reprezentacji i plasuje poza statyczną tożsamością. Cixous pisze o niej, jak o czymś niewidzialnym, niedostrzegalnym gołym okiem:

[...] nie jest ona regionem ani rzeczą, ani też dokładną przestrzenią między dwójgim; jest ruchem samym w sobie, odbiciem, zaimkiem zwrotnym się, negatywną boginią bez negatywności, nieuchwytnością, która mnie dotyka, która przychodzi od tego, co jest mi najbliższe, wręcza mi błysk niemożliwej mnie-innej, sprawia, że pojawia się ty-którą-ja-jestem w kontakcie z innym [Tales 57].

Różnica płciowa jest zatem – i w tym punkcie Cixous i Derrida będą zgodni z Irigaray – nieprzedstawialna; niemożliwa do wyobrażenia, co nie oznacza, że jej nie ma. Definiowana jest w kategoriach nie tyle „cienia”, ile czegoś, co „przesłania” lub stanowi „zasłonę”. Nie uobecnia się zatem pod postacią widzialnych znaków czy śladów tożsamości płciowej. Derrida uznaje, że różnica płciowa jest raczej „przygodą czytania i interpretacji”. Niczym mrówki roi się w tysiącu znaczeń, w tysiącu i więcej obrazów, w tysiącu i jednej płci [“Ants” 19]. Z tego powodu nie jest ona czymś, co pozwala się uchwycić czy zobaczyć, lecz pozostaje otwarta na interpretację bez możliwości postawienia jednoznacznej konkluzji na jej temat. Skoro bowiem, jak powiada Derrida, różnicę płciową można jedynie czytać, to jest ona niczym tekst. Tekst, który, jak pisze Kłosińska, „ujmowany jako rozprzestrzenienie – nie jako znak – jest tekstem nadmiaru” [445].

W udzielonym w 2019 roku wywiadzie Cixous, choć dostrzega pewne pułapki obecne w sposobach teoretyzowania queeru, zacierające pracę różnic, uznaje, że sam potencjał queerowy istniał w jej sposobie myślenia od dawna:

Wkroczyliśmy w okres queeru, co jest wspaniałe. To logiczny rezultat mojej myśli na temat różnicy płciowej [...]. Interesujący byłby powrót do pierwszych dni ruchu queerowego. [...] Myśl queerowa i transowa istniała od zawsze. Była obecna już u Owidiusza! Zawsze pozostanie marginalna i zawsze będzie obecna [Leturcq].

A zatem, jak sugeruje Cixous, nie należy wytyczać sztucznej granicy między feminizmem a teorią queer. Skutkowałoby to zatarciem owej różnicy, jaka pracuje w obrębie tych paradygmatów i mogłoby prowadzić do wykluczeń i grodzeń. Nigdy nie istniał i nie istnieje bowiem „czysty” znak ruchu kobiecego, podobnie jak nie istnieje jednolity podmiot feminizmu. Wszak piękna i śmiejąca się Meduza zawsze była queer.

Zakończenie

Tym, co ostatecznie mogłoby wynikać ze wspólnej genealogii francuskiego feminizmu i teorii queer, jest ponowny namysł nad ustanawianiem podmiotu feminizmu. Zakwestionowanie postulatu „czystości” ruchu kobiecego wiąże się z koniecznością uhistorycznienia takich kategorii pojęciowych, jak „kobieta” i „mężczyzna”. Porzucenie namysłu nad różnicą płciową wydaje się zatem gestem ryzykownym. Jak pisze Berger, teoretyczny i społeczny namysł nad transpłciowością każe nam – paradoksalnie – pozostawić kwestię różnicy płciowej otwartą, a nie odrzucać ją jako anachroniczną kategorię, która odnosi się do esencjalizmu biologicznego [“The Queer Body” 275]. Zarzut ten, ukuty w łonie amerykańskiej akademii, stawiany pod adresem tak różnych od siebie perspektyw

badawczych, prezentowanych przez Irigaray czy Cixous, jest niczym więcej, jak tylko efektem przemocy epistemicznej.

Tymczasem, jak dowodzą tego prace francuskich teoretyczek, powrót do pojęcia różnicy płciowej mógłby ponownie zasilić badania w obszarze gender i queer studies. Pomaga bowiem w uhistorycznieniu sposobów, w jakie wytwarzane są tożsamości płciowe i różnice między nimi, a także tropić źródła opresji płciowej z uwzględnieniem homofobii skierowanej przeciwko mniejszościom seksualnym, by obnażyć to, jak „odciska piętno na ich osobowościach i jak formuje ich tożsamości. Jak je »uszkadza«” [Kłosińska 684]. Z kolei wydobycie queerowego potencjału, jaki zawiera się w pojęciu różnicy płciowej, pomaga również naruszyć stabilizującą funkcję genderu i wyzyskać jej „wieloznaczność” [687].

A zatem różnica płciowa wciąż domaga się nieustannego namysłu. Jednakże ów namysł zawsze poprzedzony będzie uczuciem zdziwienia wywołanym konfrontacją z ową dziwnością innego. To właśnie owo zdziwienie stanowi o istocie queer. Jak pisze Derrida, „Jeśli chodzi o różnicę płciową, zawsze będziemy się dziwić” („As for sexual difference, we will always wonder”) [Ants 39].

Lista prac cytowanych

- Berger, Anne Emmanuelle. “The Queer Body of MLF Literature”. *Paragraph*, vol. 41, no. 3, 2018, pp. 268-284.
- . *The Queer Turn in Feminism. Identities, Sexualities, and the Theater of Gender*. Translated by Catherine Porter, Fordham University Press, 2014.
- Braidotti, Rosi. “Becoming Woman: Or Sexual Difference Revisited”. *Theory, Culture & Society*, vol. 20, no. 3, 2003, pp. 43-64, <https://doi.org/10.1177/02632764030203004>.
- Butler, Judith. “The End of Sexual Difference?”. *Undoing Gender*, Routledge, 2004, pp.
- Cixous, Hélène. *Tales of Sexual Difference*. Translated by Eric Prenowitz, The Portable Cixous, edited by Marta Segarra, Columbia University Press, 2010, pp. 48-60.
- . “Śmiech Meduzy”. Translated by Anna Nasilowska, *Teksty Drugie*, no. 4-5-6, 1993, pp. 147-166.
- Cixous Hélène, and Catherine Clément. *The Newly Born Woman*. Translated by Betsy Wing, University of Minnesota Press, 2008.
- Derrida, Jacques. “Ants”. *Oxford Literary Review*, vol. 24, 2002, pp. 17-42.
- . *Pozycje. Rozmowy z Henri Rensem, Julią Kristevą, Jean-Louis Houdebinem i Guy Scarpettą*. Translated by Adam Dziadek, Wydawnictwo FA-art, 2007.
- Hemmings, Clare. *Why Stories Matter: The Political Grammar of Feminist Theory*. Duke University Press, 2011.
- Irigaray, Luce. *An Ethics of Sexual Difference*. Translated by Carolyn Burke, Gillian C. Gill, Cornell University Press, 1993.
- . “Rynek kobiet”. *Ta plec (jedną) płcią niebędąca*. Translated by Sławomir Królak, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2010, pp.
- . *Speculum of the Other Woman*. Translated by Gillian C. Gill, Cornell University Press, 1985.
- . *To Be Born*. Palgrave MacMillan, 2017.
- Kłosińska, Krystyna. *Feministyczna krytyka literacka*. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2010.
- Kosofsky Sedgwick, Eve. “Czytanie paranoiczne, czytanie reparacyjne, albo masz paranoję i pewnie myślisz, że ten tekst jest o tobie”. Translated by Magdalena Szcześniak, *Widok. Teorie i Praktyki Kultury Wizualnej*, no. 5, 2014, <https://www.pismowidok.org/pl/archiwum/2014/5-queer-obrazy/czytanie-paranoiczne-czytanie-reparacyjne>.

- . "Męskie pragnienie homosocjalne i polityka seksualności". Translated by Adam Ostolski, *Krytyka Polityczna*, no. 9-10, 2005, pp. 176-186.
- de Lauretis, Teresa. "Queer Theory. Lesbian and Gay Sexualities: An Introduction". *Differences*, vol. 3, no. 2, 1991, pp. iii-xviii, <https://doi.org/10.1215/10407391-3-2-iii>.

- Leturcq, Amelle. "A Meeting Between Hélène Cixous and Amelle Leturcq". *Crash.fr*, 2019, <https://www.crash.fr/a-meeting-with-helene-cixous/>.
- Warkocki, Błażej. *Pamiętnik afektów z okresu dojrzewania. Gombrowicz – queer – Sedgwick*. Wydawnictwo Naukowe UAM, 2018.

Abstrakt / Abstract

Katarzyna Szopa

Ta dziwna różnica, zwana płciową

Celem niniejszego artykułu jest namysł nad sposobem tworzenia narracji w feminizmie współczesnym, zdominowanym przez paradygmatyczny rozłam między teorią feministyczną a queer. Skutkuje to nie tylko niemożliwością wytworzenia nowych koncepcji, odsłaniających wspólne genealogie feminizmu i queeru, ale też wewnętrznym podziałem w ruchach społecznych. Tymczasem francuska teoria feministyczna z lat 70. stanowi dowód na to, że teza o epistemologicznym zerwaniu jest nie do utrzymania. Paradoksalnie to właśnie różnica płciowa, oparta na modelu psychoanalitycznym i zarazem go przekraczająca, zawiera w sobie queerowy potencjał, zdolny do przełamania owego impasu. Odkrycie owego wspólnego dziedzictwa feminizmu i queer mogłoby zatem obfitować w nowe sojusze i solidarności nie tylko na poziomie teoretycznym.

słowa kluczowe: feminizm francuski, teoria queer, różnica płciowa, biseksualność

This Strange Difference Called Gender

The purpose of this article is to reflect on the way narratives are produced in contemporary feminism dominated by the paradigmatic split between feminist and queer theory. This results not only in the inability to produce new concepts revealing the common genealogies of feminism and queer, but also in an internal division within social movements. Meanwhile, French feminist theory from the 1970s provides evidence that the epistemological rupture thesis is untenable. Paradoxically, it is gender difference, based on and at the same time transcending the psychoanalytic model, that contains the queer potential capable of breaking this impasse. The discovery of this common heritage of feminism and queer could therefore abound in new alliances and solidarities, not only at the theoretical level.

keywords: French feminism, queer theory, gender difference, bisexuality