

# Agnieszka Jagusiak

---

## Rola ciała w praktykach performatywnych : o materialności płci w twórczości Judith Butler

---

Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Filozofia nr 10,  
147-162

---

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

Agnieszka JAGUSIAK

## **Rola ciała w praktykach performatywnych. O materialności płci w twórczości Judith Butler**

Aby odeprzeć twierdzenie, jakoby poststrukturalizm zredukował całą materialność do językowości, potrzebujemy argumentu, który pokazałby, że dekonstrukcja materii nie służy zanegowaniu lub pozbyciu się użyteczności tego pojęcia.

J. Butler, *Ciała, które znaczą*<sup>1</sup>

### **Wstęp. Znaczenie kategorii płci**

Okres intensywnego rozwoju myśli Judith Butler, amerykańskiej filozofki i feministki, przypada na lata osiemdziesiąte XX w., kiedy na arenie społecznej obok feministek pojawiają kolejne grupy społeczne, które nie zgadzały się ze społecznymi normami dotyczącymi kategorii płci i seksualności<sup>2</sup>. Co ważniejsze – pojawiły się jednostki, które zaczęły otwarcie mówić o swojej odmienności, o nienormatywnej orientacji seksualnej, innym niż typowym sposobie wyrażania swej seksualności. Niezrozumienie faktu pojawienia się „nowych tożsamości” płciowych wywoływało agresję, strach, homofobię, szczególnie w kontekście szerzącej się epidemii AIDS.

Zapoznając się z Butlerowską koncepcją performatywności płci, zaprezentowaną w najważniejszej książce Butler *Uwikłani w płęć*, czytelnik wkracza w środek feministycznych sporów na temat statusu kategorii płci. Mogłoby się wydawać, że na przełomie XX i XXI w., przynajmniej w perspektywie teore-

---

<sup>1</sup> J. Butler, *Ciała, które znaczą*, tłum. M. Rogowska-Stangert, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2011, nr 4(32), s. 14.

<sup>2</sup> Opisująca sytuacja odnosi się głównie do kultury zachodniej, a przede wszystkim do rejonu USA, czyli obszaru, na którym działa i który opisuje Butler.

tycznej, pewne kwestie dotyczące kobiet i ich pozycji w społeczeństwie zostały rozwiązane. Jednak, gdy Butler zaczyna swoją intelektualną przygodę z feminizmem, widać wyraźne pęknięcie. O tym pęknięciu może świadczyć nadchodząca wraz z Butler *trzecia fala* feminizmu.

Gdy ruch feministyczny zaczął się rozwijać, kobiety wysuwały szereg postulatów, a z pola widzenia zniknęła najważniejsza przyczyna zaangażowania kobiet. Zdaniem Butler, niejako zapomniano, z jakiego powodu kobiety są dyskryminowane i walczą o swoje prawa. W pewnym momencie przypomniano sobie o ciele, w pracach Butler rozumianym jako materialność płci, temacie, którego w ogóle nie poruszano w dyskursie społecznym, ponieważ przez wiele stuleci kwestią ciała zajmowano się tylko na gruncie biologii.

Kryzys stałej, czyli kulturowo narzuconej, tożsamości podmiotu, którego świadkiem jest Butler, wyrażający się chociażby w coraz częściej słyszanych głosach mniejszości seksualnych, i kryzys w hermetycznym środowisku feministycznym w ostatnich latach XX w. to przyczynki do stworzenia przez „Judy” nowatorskiej teorii podmiotowości. W artykule przedstawiam najważniejsze przesłanie wynikające z prac Butler: człowiek nie jest bytem, dla którego płeć nie ma znaczenia. Płeć to istotny, jeżeli nie najważniejszy wyróżnik, elementarny składnik tożsamości podmiotowej, dlatego nie należy zapominać o tej kategorii, analizując kwestie związane z tożsamością człowieka.

### Znaczenie kategorii płci

Zdefiniowanie dwóch płci istniejących w społeczeństwie, (tj. męskiej i żeńskiej), przedstawienie niewartościujących charakterystyk męskości i kobiecości to kwestie zajmujące nie tylko feministki i ich rozważania. Wśród wielu dwudziestowiecznych teorii, nie tylko filozoficznych, próbujących poradzić sobie z nowym przedstawieniem podmiotu, pojawiły się i takie, które twierdziły, że człowiek jest istotą seksualną (posiada określoną płeć) i w ten sposób odnajduje się w świecie<sup>3</sup>. Każdy człowiek rodzi się mężczyzną lub kobietą, a potem, w społeczeństwie odgrywa pewne role, które są skorelowane z płcią. Kiedy nasza płeć jest jawna i stabilna, wtedy możemy przyjmować różne *nazwy*; „matka”, „brat”, „dyrektor”, „córka”, itp. Problem posiadania płci łączy się z inną kwestią, z pojęciem reprezentacji. Reprezentowanie jakiejś normy, obiektu czy podmiotu sprawia, że w sferze publicznej *to coś* (w tym przypadku podmiot) staje się widzialne. Podpisanie się pod pewną normą czy schematem sprawia, że podmiot zyskuje uprawomocnienie, byt społeczny. Takimi normami mogą być dwie płcie istniejące w społeczeństwie. Według Butler reprezentacja występuje

<sup>3</sup> Takie tłumaczenie znajdziemy np. u Merleau-Ponty’ego, por. tegoż, *Ciało jako byt płciowy*, [w:] *Fenomenologia percepcji*, tłum. M. Kowalska i J. Migasiński, Aletheia, Warszawa 2001.

w języku, albo mówiąc nieco inaczej, język stwarza normy, dzięki którym określona jest płć.

Żadne z tych ujęć w kwestii budowania definicji płci i określania tożsamości płciowej nie było dla Butler satysfakcjonujące. W pewnym momencie filozofka dokonała zwrotu ku językowi. Zwrot ten nie był takim, jakiego dokonywali np. filozofowie analityczni<sup>4</sup> stwierdzający, że język i jego gramatyka to rodzaj gry o określonych zasadach, nie chodziło także o popularne stwierdzenie, że myślimy w języku, więc język jest pewnego rodzaju logicznym narzędziem pomagającym porządkować nam wiedzę, życie, itp. Butlerowski zwrot językowy był zwrotem performatywnym. W problematyce języka Butler wprost odnosi się do teorii performatywności Johna L. Austina i jego postulatów na temat mowy<sup>5</sup>. Inspiracja niejako zmusza Butler do zajęcia określonego stanowiska w sporze pomiędzy esencjalizmem i konstruktywizmem o konstytucję płci. Butler ze swoimi postulatami dotyczącymi płci oczywiście określana będzie jako konstruktywistka, która w swych rozważaniach powinna odrzucić wszelkie biologistyczne, tj. esencjalistyczne, tłumaczenia kategorii płci.

W kontekście twórczości Butler kluczowe pytanie dotyczy początków debaty na temat cielesności i kategorii płci. Filozofka nie tylko dokonała zwrotu performatywnego, ale także zerwała z podziałem wypracowanym przez *drugą falę feminizmu*<sup>6</sup> na płć biologiczną i płć kulturową (gender), ostatecznie stwierdzając, że w aspekcie społecznym liczy się tylko gender. Butler jednak nie odrzuciła wszystkich wcześniejszych feministycznych postulatów, twierdziła natomiast, że feministki, walcząc o swe prawa, w pewnym momencie zapomniały o powodzie swoich manifestów, tzn. zapomniały o dyskryminacji. Problem nie tkwił w tym, że były kobietami, czyli posiadały „gorszą płć”, tylko w tym, że w powodu swej płci były gorzej traktowane. Okazuje się więc, że nośnikiem niesprawiedliwości społecznych jest płć. W przypadku kobiet widać to wyraźnie. Banalne, jednocześnie trafiające w sedno, jest stwierdzenie, że w sferze publicznej kobie-

<sup>4</sup> Np. L. Wittgenstein [w:] tegoż, *Dociekania filozoficzne*, tłum. B. Wolniewicz, WN PWN, Warszawa 1972.

<sup>5</sup> Por. J.L. Austin, *Mówienie i poznawanie. Wykłady i rozprawy filozoficzne*, tłum. B. Chwedeńczuk, WN PWN, Warszawa 1993. Performatywne akty mowy to takie wypowiedzi, które będą wypowiedziami w pierwszej osobie liczby pojedynczej, w trybie oznajmującym strony biernej, wypowiedziane w czasie teraźniejszym. „«Performatywny» – słowem najbliższym mu znaczeniowo jest «dokonawczy», toteż wypowiedzi performatywne można nazwać wypowiedziami dokonawczymi”. (J.L. Austin, *Mówienie i poznawanie...*, s. XLVIII). Niezbýválną cechą charakterystyczną wypowiedzi performatywnych jest mianowicie to, że ważniejsze w wypowiedzi jest nakierowanie na czynność, na to, że ktoś coś robi, a nie na to, co mówi, tym bardziej na to, w jaki sposób mówi. Spowodowane jest to przekonaniem, że za danymi wypowiedzianymi słowami muszą iść także w tym przypadku potwierdzające tę wypowiedź gesty i czyny.

<sup>6</sup> O pojawieniu się *drugiej fali* możemy mówić w latach sześćdziesiątych XX w. Feministki domagały się budowy nowego społeczeństwa, które nie byłoby oparte na klasycznym podziale ról spowodowanym podziałem na płcie. Zob. S. Haslanger, *Topics in Feminism*, Stanford Encyclopedia of Philosophy, źródło: <http://plato.stanford.edu/entries/feminism—topics/> [stan z 18.04.2012].

ty były i ciągle są sprowadzane do swej fizyczności, są upłciowiane. Chodzi tu nie tylko o płeć jako o pewną ideę, ale także o cielesność, materialność płci, czyli o nośnik tej idei.

Dualizm kartezjański sprawił, że na wiele stuleci ciało właściwie zniknęło z dyskursu humanistycznego. Uznano, że cecha dystynktywna człowieka to rozum, czy jak to wcześniej ujmowano – sfera duchowa. Ciało rozumiane jako przedmiot rozważań istniało właściwie tylko jako element dociekań nauk przyrodniczych. Można uznać, że dowartościowanie ciała nastąpiło dopiero w XX w., dzięki antropologom i feministkom przede wszystkim. Wtedy ciało włączono w dyskusję nad podmiotowością czy ontologicznym statusem człowieka.

Ciało, element natury, który podlega procesowi narodzin i ginięcia, paradoksalnie pozostaje tą ostatnią instancją, do której można się odwołać w rozważaniach dotyczących podmiotowości. Jeżeli postawimy znak równości pomiędzy materią, ciałem, a naturą, a w nauce i rozważaniach na temat źródła podmiotowości zaczniemy odwoływać się do argumentu z *natury*, wtedy jednocześnie uchylone zostają inne tłumaczenia. Są to skutki esencjalistycznego paradygmatu, który doskonale jest widoczny w naturalistycznym, właśnie esencjalistycznym sposobie wywodzenia tożsamości seksualnej człowieka. Teorie na temat człowieka, nauka, prądy kulturowe są zmienne, a natura wydaje się stałym elementem, do którego zawsze możemy się odwołać. Nawet myśliciele, którzy uważali, że jedyny prawdziwy świat to nienamacalny świat idei, kategorycznie nie negowali istnienia ciała, jego materialności, fizyczności, ponieważ człowiek na co dzień odczuwa istnienie swojego ciała. Z tych powodów nie da się wyeliminować cielesności z dyskusji o tożsamości podmiotowej.

Co wydaje się zaskakujące, feministki także są zainteresowane podtrzymaniem ważności tematu ciała. Zaskakujące, ponieważ na ogół w feminizmie panuje przekonanie, iż kobiety powinny chcieć ograniczyć znaczenie ciała i nie traktować tegoż jako kategorii, przez którą kobiety były i są definiowane w społeczeństwie. Butler zajmuje się kwestią ciała głównie dla celów krytycznych:

Jak sądzę, dość powszechne jest przekonanie, że aby feminizm mógł się rozwijać jako krytyczna praktyka, musi znaleźć uzasadnienie w odwołaniu do płciowej specyfiki kobiecego ciała. Mimo, że kategoria płci podlega zawsze powtórnej inskrypcji jako *gender*, płeć musi być domniemanym nieredukowalnym punktem wyjścia dla różnych kulturowych konstruktów, które na sobie „nosi”. To domniemanie nieredukowalności płci uzasadniało i sankcjonowało feministyczne epistemologie i etyki oraz różnego rodzaju genderowe analizy<sup>7</sup>.

Na podstawie analizy literatury dotyczącej badań genderowych wydaje się oczywiste, że wśród feministek przeważa konstruktywistyczne podejście do kwestii scharakteryzowania kategorii płci. Konstruktywizm informuje, że płeć jest konstruktem społecznym, jakich wiele, zaprzecza istnieniu stałych, uniwer-

<sup>7</sup> J. Butler, *Ciała, które znaczą...*, s. 14.

salnych i substancjalnych cech płci. Skupiając uwagę na tekstach konstruktywistek, w tym Butler, nie można nie odnieść wrażenia, że według takiego ujęcia wszystko jest konstruktem, czyli kategoria płci nie może być traktowana jako niezaprzeczalny i niezmienny fakt z obszaru nauk przyrodniczych, ponieważ przez konstruktywistów płeć jest definiowana jako pewien ideał, concept. Co więcej, według radykalnego stanowiska konstruktywistów o kategorii płci można mówić tylko w ramach teorii dotyczących języka, co sprawia wrażenie, że wedle takiego stanowiska płeć nie istnieje realnie, czyli nie jest czymś fizycznym i rzeczywistym, jak np. rzeczywiste są elementy przyrody. Jest to oczywiście jeden z poważniejszych zarzutów wysuwanych przez esencjalistów w stosunku do podejścia konstruktywistycznego. Czy jednak jest to zarzut zasadny? Można zadać także kolejne pytanie: co z ciałem, co ze sferą fizycznej seksualności podmiotu? Autorka dodaje:

Słyszysz się oskarżenia: jeśli wszystko jest dyskursem, co dzieje się z ciałem? Jeśli wszystko jest tekstem, co z przemocą i obrażeniami ciała?<sup>8</sup>

Problem istotności kategorii ciała w ustalaniu tożsamości podmiotowo-seksualnej przedstawiam właśnie w tym artykule.

## Czy ciało jest istotne?

Butler, mimo iż jest konstruktywistką, nie neguje ważności ciała. Wielkie feministyczne dokonanie filozofki, przyznanie, że w konstytucji tożsamości płciowej znaczenie ma tylko gender, nie oznacza, że Butler neguje cielesność płci czy fizjologię podmiotu w ogóle. Jednak wydaje się, że gdy filozofka stwierdza, iż wszystko jest kulturowym konstruktem, wtedy konsekwentnie musi uznać, że kategoria cielesności także jest takim konstruktem. Wspomina o tym także Mizielińska, która rozpowszechniła myśl Butler w Polsce:

Ciało to efekt, a nie niezmienna i integralna całość, jak chce feminizm. Ciało posiada swoją historię, jest uwikłane w kontekst społeczny, zależny od innych kategorii i dyskursów, różnie przeżywane.<sup>9</sup>

Butler pisząc, że ciało jest konstruktem, nie zgadza się przede wszystkim na to, żeby traktować cielesność jako kategorię ze sfery przeddyskursywnej. Nie mamy dostępu do esencji płci biologicznej, dlatego nie możemy definiować cielesności w ten sposób. Jeżeli w ogóle chcemy rozważać kwestię ciała i materialności płci, jest to tylko możliwe na gruncie konkretnej teorii, odgórnie przyjętych założeń. Zawsze mamy do czynienia z jakąś interpretacją ciała, a w tym

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> J. Mizielińska, *Płeć, ciało, seksualność. Od feminizmu do teorii queer*, Universitas, Kraków 2006, s. 55.

przypadku reprezentacją kulturową. Butler ukazuje raczej, że w momencie kiedy zaczynamy mówić o ciałach, czynimy to zawsze w określonym kontekście, w którym kategorie ciała i cielesności funkcjonują. Nie mamy możliwości odwołania się do czystego, nieuwarunkowanego kulturowo czy społecznie ciała bądź płci<sup>10</sup>. Nie oznacza to jeszcze w żadnym wypadku, że można postawić znak równości pomiędzy materialnością ciała a językiem. Hyży z kolei dodaje:

Materialność nie może być przeciwstawiana językowi ani redukowana do niego, ponieważ elementy te zostają w stosunku do siebie radykalnie różne. [Butler] twierdzi, że każdy wysiłek odnoszenia się do materialności dokonuje się wyłącznie poprzez proces oznaczania, który w swojej fenomenalności jest już zawsze materialny<sup>11</sup>.

Butler uważa, że materialność jest kwestią języka, ponieważ zakłada, że język jest materialny z konieczności, bo do materialności się odnosi.

Sądzę, że pierwszą znaczącą dla rozważań feministycznych teorią materialności była teoria Arystotelesa, z jego podziałem na czynną, aktualizującą formę i bierne podłoże zmian – materię. Arystoteles nie jest poważany przez feministki, ponieważ raz na zawsze połączył kobiecość z tak zdefiniowaną materialnością<sup>12</sup>. Butler jednak przestrzega przed jednoznaczną i negatywną oceną myśli Arystotelesa. Wspomniane zdefiniowanie kobiecości – moim zdaniem – jest potrzebne Arystotelesowi przy budowaniu teorii społeczeństwa, dopiero w dziełach traktujących o takiej tematyce można znaleźć komentarz Arystotelesa na temat ról społecznych. W *Metafizyce*, gdzie definiuje formę i materię, widzimy, że filozof nie posuwa się do wyciągania takich konsekwencji ze swojej nauki. Butler zwraca uwagę na tę kwestię:

Zarówno po łacinie, jak w grece materia (*materia* i *hyle*) nie jest prostą, ślepą pozytywnością czy odniesieniem ani pustą przestrzenią czy tablicą czekającą na zewnętrzne znaczenie [...] Macierz jest dającą początek i formującą zasadą, która zapoczątkowuje i kształtuje rozwój niektórych organizmów lub przedmiotów. Toteż dla Arystotelesa materia jest możliwością; forma jest aktem<sup>13</sup>.

Jak sugeruje Butler, Arystotelesowski hylemorfizm można odczytać pozytywnie, z niego wypływa coś więcej niż prosta konstatacja, którą przedstawiłam wyżej: zarówno forma, jak i materia ma swoją ważną rolę w tworzeniu czegoś nowego. Nie można natomiast przemilczeć kwestii, że materia sama w sobie pozostaje tylko budulcem, czymś, co jest dyspozycją do zmiany, która jednak nie musi być zrealizowana. W tej koncepcji ciała, której początek dał Arystoteles, materia jawi się jako *coś*, co nie może samodzielnie istnieć. Gdy tak zdefiniowaną materię połączymy z kobiecym pierwiastkiem, a formę utożsamimy z mę-

<sup>10</sup> Por. tamże, s. 49.

<sup>11</sup> E. Hyży, *Kobieta, ciało, tożsamość. Teorie podmiotu w filozofii feministycznej końca XX wieku*, Universitas, Kraków 2003, s. 173.

<sup>12</sup> Zob. Arystoteles, *O rodzeniu się zwierząt. Księga pierwsza*, tłum. P. Siwek, WN PWN, Warszawa 1979.

<sup>13</sup> J. Butler, *Ciała, które znaczą...*, s. 18.

skością, wtedy na gruncie filozofii Arystotelesa nie można uniknąć wartościowania płci. Feministki nie mogły nie zauważyć konsekwencji wynikającej z nauki Arystotelesa, dlatego Butler pisze:

Ustanowienie zasady inteligibility w samym rozwoju ciała jest właśnie strategią naturalnej teologii, która wyjaśnia kobiecy rozwój odwołując się do biologicznych przesłanek. Na tej podstawie twierdzono, że kobiety powinny spełniać określone funkcje społeczne, a wręcz, że powinny być one ograniczone do reprodukcji<sup>14</sup>.

Jeżeli kobietę utożsamimy z materią, tym samym wykluczamy ją z dyskursu publicznego, kobiety i mężczyźni nie będą pełnić w społeczeństwie równorzędnych ról. Wspomniany binarny związek: forma – materia, który występuje w sferze przeddyskursywnej (przyrodniczej), można przenieść do sfery społecznej, tzn. można przypisać kategorii płci konsekwencje, jakie wiążą się z przeniesieniem antagonistycznych charakterystyk formy i materii na opis dotyczący płci męskiej i żeńskiej, z jakim mamy do czynienia w kulturze. Dzięki takiej praktyce otrzymamy genezę różnicy płciowej, która w tym przypadku ma esencjalistyczne pochodzenie. Butler, jak większość konstruktywistek, odrzuca pogląd mówiący o tym, że różnice płciowe, ciała i ich heteroseksualne zaplecza mają swoje źródło w różnicach biologicznych.

## Proces materializacji płci

W pracach Butler nie znajdziemy definicji ciała lub teorii ciała przedstawionej wprost. Autorka jednak pisze o materializacji ciała jako o procesie materializacji płci. To z kolei oznacza stylizację płci według konkretnych reguł, takich jak odpowiednia stylizacja ciała (zgodna z porządkiem dwóch płci), która łączy się z aktami performatywnymi i przestrzeganiem norm z kontekstu heteronormatywnego. Reguły i cały proces przyjmowania tożsamości seksualnej można uformować w pewien „schemat”, jak robi to Mizielińska:

władza/dyskurs → heteroseksualny imperatyw → normy płci jako dyskursywne środki → performatywność/cytowanie norm/przymusowe powtarzanie = materializacja płci/ciała<sup>15</sup>.

Podporządkowanie naszych ciał pewnym praktykom normalizującym jest tą sferą, w której i kobieta, i mężczyzna dążą do pożądaných społecznie wzorców płci, ale to także jedyna sytuacja, w której płeć poprzez ciało może w ogóle zaistnieć. To proces, w którym ciała, czyli *my*, nabierają tożsamości podmiotowej. Mizielińska dodaje

[...] Butler podkreśla, że materializacja owego ideału jest narzucona od urodzenia i trwa przez całe nasze życie. Nie jest czymś skończonym, ale procesem, podczas trwania któ-

<sup>14</sup> Tamże, s. 20.

<sup>15</sup> J. Mizielińska, *Płeć, ciało, seksualność...*, s. 52.



rego regulacyjne normy materializują „płeć” i osiągają tę materializację poprzez usilne powtarzanie tych norm<sup>16</sup>.

Choć Butler mówi o pewnym materialnym procesie kształtowania płci, to wydaje się, iż w samej teorii performatywności materialność nie odgrywa większego znaczenia, nie jest to jednak teza, z którą można się zgodzić. Podłożem praktyk performatywnych jest ciało, które samo w sobie jest materialne. Materia zdefiniowana specyficznie, w adekwatny sposób także staje się niezbędnym elementem:

[...] materia jest zdefiniowana przez moc kreowania i racjonalność, moc ta jednak została w dużej mierze wyłączona z obszaru tego terminu w jego bardziej współczesnym empirycznym sensie<sup>17</sup>.

Jak uznaje Butler, materialne ciało nie będzie oznaczało tylko biernego podłoża, (jak to jest np. u Arystotelesa), na którym dokonują się zmiany. Pomimo tego, iż ciało czy też materialność płci zawiera w sobie potencjalność zmian, dodatkowo domaga się czegoś zewnętrznego, czegoś, co mogłoby dokonać tego zapisu na ciełe i jednocześnie umożliwić interpretację tego zapisu. Dlatego kolejnym nierozzerwalnym związkiem w tej koncepcji jest związek materialności i praktyki oznaczania<sup>18</sup>.

Problem relacji seksualności, płci biologicznej i genderu Butler określa jasno, choć jednocześnie nie podaje wyczerpującej charakterystyki:

Nie ma żadnej bezpośredniej (aktywności, ekspresji) linii pomiędzy płcią biologiczną, płcią kulturową, wyrazem płci kulturowej, praktyką seksualną, fantazją i seksualnością<sup>19</sup>.

Żaden z tych elementów w tożsamości seksualnej nie wybija się, jeden nie determinuje reszty. Choć oczywiście może być, i z pewnością tak jest, że niektóre te cechy korelują ze sobą. Co więcej, Butler sugeruje, że tożsamość znajduje się właśnie gdzieś pomiędzy wspomnianymi czynnikami. Tych czynników, które decydują o tożsamości seksualnej, jest zdecydowanie więcej. Według Butler ciało w kulturze zachodniej jest pojmowane jako jedność płci biologicznej, płci kulturowej i pożądanego heteroseksualnego. To matryca heteroseksualna, której w rozważaniach genderowych nadano specjalną nazwę – h e t e r o m a t r i x<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> Tamże, s. 49.

<sup>17</sup> J. Butler, *Bodies that matter. On the discursive limits of sex*, Roudedge, New York – London 1993, p. 32.

<sup>18</sup> W tym miejscu zarysowuję bardzo ogólny sens teorii performatywności J. Butler. Przypomnę, że filozofka konstruuje teorię performatywnego ustanawiania tożsamości płciowej, opiera się na teorii performatywnych aktów mowy J.L. Austina. Teoria ta zakłada, że wypowiedane przez nas słowa mają moc sprawczą i kreują nową rzeczywistość, a co najważniejsze, za wypowiedzianymi performatywami muszą iść potwierdzające je gesty i czyny.

<sup>19</sup> J. Butler, *Imitation and gender Insubordination*, [in:] *The Lesbian and Gay Studies Reader*, Roudedge, New York – London 1993, p. 315.

<sup>20</sup> Jest to neologizm, który przyjął się wśród badaczy zajmujących się tematyką genderową. Jest skrótem i tłumaczeniem angielskiego wyrażenia *heterosexual matrix*, oznacza matrycę hetero-

Za pośrednictwem tej matrycy w społeczeństwie są produkowane kolejne osobniki o „czystych” płciach, chodzi oczywiście o heteroseksualne kobiety i heteroseksualnych mężczyzn.

Butler nie chce, aby jej teoria była łączona z esencjalizmem, trzeba jednak przyznać, że płeć biologiczna (tutaj rozumiana jako materialne ciało) stanowi podstawę schematu, w którym mamy do czynienia z materializacją płci, a zdaje się, iż od fizjologii zaczyna się cały proces<sup>21</sup>.

Ciało jest niejako widzialnym znakiem płci społecznej. Według stereotypowego pojmowania kategorii płci i seksualności osoba płci żeńskiej wyglądająca kobieco daje do zrozumienia, że jest heteroseksualną kobietą, która szuka *męskiego* mężczyzny. Przez odpowiednią stylizację ciała podmioty dają do zrozumienia, że jest z nimi wszystko *w porządku*, czyli są heteroseksualne. Należy jednak zastrzec, że ciało może także posłużyć do uzewnętrznienia nie tylko heteronormatywnej seksualności. Po odmiennej, czyli nieheteronormatywnej<sup>22</sup>, stylizacji ciała można także rozpoznać osobę homoseksualną czy też transgenderową jednostkę, która jest spoza oficjalnego dyskursu. W procesie materializacji ciała płeć nabiera swojego znaczenia poprzez konkretne stylizacje ciała, a te praktyki mają społeczne ugruntowanie, są przez społeczeństwo akceptowane, (chodzi o taką realizację i taką stylizację ciała w zakresie performatywności płci, jaka jest od nas oczekiwana w fallogocentrycznym społeczeństwie), bądź też nie są uznawane.

Ową heteroseksualną matrycę można zdefiniować jeszcze inaczej, uwzględniając kolejne elementy. Przy konstruowaniu tożsamości seksualnej musi się pojawiać: płeć anatomiczna, tożsamość płci kulturowej oraz jej inscenizacja. To lepiej charakteryzuje kształtowanie się tożsamości podmiotowo-seksualnej *drag queen* czy *butch*<sup>23</sup>. Pisze o tym Butler:

*Drag* swoją inscenizacją (*performance*) gra na rozróżnieniu między anatomią wykonawcy bądź wykonawczyni i odgrywaną przez niego/nią kulturową płcią<sup>24</sup>.

---

seksualną, wyrażenie, które wymyśliła i rozpowszechniła Butler. Por. J. Butler, *Zakaz, psychoanaliza i wytwarzanie heteroseksualnej matrycy*, [w:] tejsze, *Uwikłani w płęć*, tłum. K. Karuska, Krytyka Polityczna, Warszawa 2008, s. 97–165.

<sup>21</sup> Butler jako konstruktywistka mogłaby bronić się przed zarzutem esencjalizmu, twierdząc, że sama opisuje, niejako obnaża, stan faktyczny, ten ukryty heteronormatywny przymus tworzenia seksualności w społeczeństwie.

<sup>22</sup> Nieheteronormatywną (odmienną) stylizację ciała w tym kontekście rozumiem następująco: płeć biologiczna i stylizacja ciała, czyli gender, u danej osoby nie są spójne, a nawet przyjmowana płeć kulturowa jest zaprzeczeniem płci biologicznej.

<sup>23</sup> *Butch* – postać z teorii *queer* jest odwrotnością postaci *drag queen*. Jest to jednostka transgenderowa bądź transseksualna, kobieta, która przyjmuje styl życia, zachowania i wygląd męczyzny. Por. *Queer studies – podręcznik kursu*, red. J. Kochanowski, KPH, Warszawa 2010, s. 150–151.

<sup>24</sup> J. Butler, *Uwikłani w płęć...*, s. 248.

Filozofka wskazuje na to, że jeśli anatomia grającej osoby różni się od jej płci kulturowej, albo gdy *inscenizacja* nie odpowiada genderowi, to tym lepszy efekt, gdyż widać rozdźwięk między płcią biologiczną a płcią kulturową, uwytklony zostaje konstrukt kategorii płci. Jedność płci oraz jej pierwotny, mityczny wzorzec zostaje wyśmiany.

### **Teoria *queer* jako uzupełnienie performatywnego budowania tożsamości seksualnej**

Warto powtórzyć, że teoria performatywności w Butlerowskim wydaniu jest sposobem ustanawiania płci kulturowej, ale także tożsamości płciowej czy tożsamości podmiotu w ogóle, tylko wtedy, jeżeli uznamy, że to, co człowieka definiuje w pierwszej kolejności, to płeć. Należy również podkreślić i przypomnieć, że jest to tylko częściowe ukonstytuowanie naszej płci, które łączy się z performatywnymi aktami mowy, czyli z językiem. Podmiot zaznacza swoją obecność przez interpelowanie, przez przywołanie w języku. Butler, jak inne konstruktivistki, stwierdza, że płeć jako pewien ideał istnieje w sferze językowej, ale jednocześnie w swojej koncepcji budowania tożsamości płciowej korzysta z dorobku Austina, który – przypomnę – twierdził, że za danymi wypowiedziami językowymi muszą iść potwierdzające je gesty i czyny. Butler sugeruje, że „prawda płci”, jeżeli w ogóle możemy mówić o takim tworze, istnieje właśnie gdzieś pomiędzy językowymi określeniami a zewnętrznymi przejawami płci. Z tego powodu filozofka często powtarza także, że już jej nie wystarcza bycie tylko feministką i to jest przyczyna, dla której zajęła się studiami genderowymi, a kwestię konstytucji tożsamości płciowej, seksualności człowieka może rozwinąć najpełniej, rozpoczynając badania nad teorią *queer* i zajmując się w dalszej kolejności problemem mniejszości seksualnych<sup>25</sup>. Nie można opisywać kategorii *sex* i *gender* bez odwoływania się do pojęć z gruntu teorii *queer*. Zaznacza to także Jacek Kochanowski:

Wydaje się, że zarówno „okrajanie” perspektywy *queer* z problematyki społecznej konstrukcji seksualności, jak i uprawianie *queer studies* jako kontynuację studiów lesbijsko-gejowskich prowadzi do poważnego nieporozumienia, w wyniku którego zgubione zostaje wszystko to, co jest najważniejszym przyczynkiem teorii *queer* do rozwoju nowych, nienormatywnych badań nad płcią i seksualnością<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> Zaznaczając różnicę pomiędzy rozważaniami feministycznymi, *gender studies* i teorią *queer*, należy stwierdzić, że feministki zajmują się przede wszystkim definiowaniem męskości, kobiecości, krytykowaniem ról społecznych, analizą podstaw heteroseksualnej kultury, podczas gdy dla badań genderowych najważniejszy staje się problem płci kulturowej. W teorii *queer* zaś chodzi przede wszystkim o kwestionowanie tożsamości heteroseksualnej jako jedynej normatywnej w aspekcie społecznym. Por. A. Burzyńska, M.P. Markowski, *Teorie literatury XX w.; podręcznik*, Znak, Kraków 2006, s. 443–460.

<sup>26</sup> *Queer studies – podręcznik kursu...*, s. 10.

Budowanie tożsamości płciowej w oparciu o teorię *queer* jest właśnie tym kolejnym stopniem budowania podmiotowości, który uzupełnia językowe, konstruktywistyczne elementy ustanawiania tożsamości. Jeżeli performatywność oznacza ustalanie płci głównie w sferze języka (co prawda przez fizycznie działanie, powtarzanie), to teoria *queer*, w pewnym aspekcie, zajmuje się konkretną stylizacją ciała, zewnętrznymi przejawami płci. Przywołanie tej teorii przy postaci Butler jest tym bardziej zasadne, że filozofka ta uznawana jest przez feministki za „matkę” tego kierunku, mniejsza o to, że Butler uważa taką sytuację za swoiste nieporozumienie.

Jak pisze Butler, zredukowanie performatywności płci do aktów performatywnych jest błędem<sup>27</sup>. Zresztą gender – płć kulturowa – nie jest tylko jakąś „psychiczną prawdą”, nie można jej także ograniczyć do zewnętrznych przejawów płci. Nie można jednoznacznie opisać płci kulturowej, dlatego dla Butler jest to niejako gra, utrzymywanie napięcia pomiędzy *psyche* a przedstawieniem. Od razu należy dodać, że ustanawianie płci kulturowej na każdym poziomie, tj. na tym wewnętrznym, jak i zewnętrznym<sup>28</sup>, jest dla Butler możliwe w ramach heteroseksualnego kontekstu. Konstytuowanie płci we wspomnianych dwóch wymiarach będzie polegać na cytowaniu czy też cytowaniu, czyli korzystaniu z dostępnych kulturowo cech/przejawów obu płci. Nawet jeżeli osoba transgenderowa zaprzecza swojej biologicznej płci, gdy np. biologiczna kobieta przyjmuje męską płć kulturową, czyli wykracza poza ustaloną sferę heteronormatywną, czyni to w ramach określonego kontekstu – społecznie staje się mężczyzną ze wszystkimi zewnętrznymi przejawami tej płci.

Postacie z teorii *queer*, osoby o nieheteronormatywnej tożsamości płciowej doskonale obrazują teorię Butler. Opisane przez filozofkę różne formy seksualności wymykają się wszelkim heteronormatywnym charakterystykom, ale jednocześnie Butler zauważa paradoksalną sytuację, że wspomniane tożsamości znajdują swe uzasadnienie jedynie w fallogocentrycznym świecie, mogą istnieć tylko jako element binarnego związku: heteronormatywne – nieheteronormatywne. Wtedy mamy do czynienia z sytuacją, w której tożsamość homoseksualna, należąca do wspomnianego schematu, musi posiadać swoją jednoznaczną charakterystykę i niezmiennie kategorie, dzięki którym w ogóle może zostać uchwycona. Ruch gejowsko-lesbijski nie zgadza się na to, by tożsamość homoseksualną opisywać w sposób esencjalistyczny, sprowadzać do stabilnej orientacji (na wzór

<sup>27</sup> Por. J. Butler, *Critically queer*, „GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies”, vol. 1, s. 24.

<sup>28</sup> Butlerowskie dochodzenie do ustanawiania tożsamości płciowej można przedstawić na wiele sposobów. Charakterystyczny jest jednak podział na aspekt wewnętrzny i zewnętrzny w tym schemacie. Aspektu wewnętrznego konstytucji genderu/ tożsamości płciowej dokonuje każdy podmiot osobiście, ustanawiając swoją tożsamość poprzez i w praktykach performatywnych. Aspekt zewnętrzny oznacza upodmiotowienie podmiotu przez serię wykluczeń, podmiot jest jednostką, która znajduje się w systemie władzy i przez dyskurs władzy będzie poddawana serii zabiegów represyjnych.

orientacji heteroseksualnej), która, co prawda, znajduje się poza oficjalnym dyskursem, o której jednak nie można już mówić, że nie istnieje. Co więcej, paradoksalnie zauważa się, że przez wspomniany binarny związek tożsamość heteroseksualna określa się w stosunku do tej homoseksualnej. Podobne wynikanie zachodzi w drugą stronę. Tak samo tożsamości określane jako *trans*- nie stanowią odrębnych tożsamości w dyskursie, są to formy tożsamości płciowej, które są zbudowane z elementów tożsamości, które już istnieją, ponieważ w kulturze mamy dostępne tylko dwa wzorce tożsamości płciowej, dwa zestawy cech, które są przypisane do zewnętrznych przejawów płci, które tradycyjnie określamy jako *męskie* i *kobiece*.

W performatywności, w przedstawieniu płci, jakiego dokonuje *drag queen*, jedna z czołowych postaci teorii *queer*, przedstawiony jest znak genderu, ale nie jest on tożsamy z ciałem, które przedstawia, bez którego jednak nie może być czytany. Tutaj trzy elementy: płeć biologiczna, kulturowa i przedstawienie płci już nie muszą ze sobą korelować. Jednak w *queer theory* nie ma takiej dowolności kształtowania tożsamości podmiotowej, jakby mogło się wydawać. Osoba *trans*, jak wspomniany/na (?) *drag queen*, nie staje się kompletnie nową tożsamością, wymyśloną od początku do końca, zresztą w społeczeństwie nie ma wzoru takiej jednostki, takiej tożsamości.

Stąd *drag* nie przeciwstawia się heteroseksualności [...], *drag* wydaje się być alegorią heteroseksualności i składowych cech melancholii<sup>29</sup>

– wspomina Butler. *Drag* z jednej strony przyjmuje tradycyjne cechy płci żeńskiej, czyli dokonuje cytowania, powtórzenia pewnych cech, ale w tym queerowym przedstawieniu zostają one wyostrome, przerysowane, wyśmiane, przez co *drag* podkreśla swoją odmienność, chce w ten sposób obalić heteroseksualną matrycę. *Drag* pokazuje, że można przyjąć raz ustalone cechy danej płci i je obalić, jak i cały kontekst, w którym występują, podważa rozróżnienie na wewnętrzną i zewnętrzną przestrzeń psychiczną, wyśmiewa także zarówno ekspresywny model kulturowej płci, jak i pojęcie prawdziwej tożsamości płciowej<sup>30</sup>.

Osoby, których tożsamość płciową opisuje teoria *queer*, próbują obalić heteroseksualne normy dotyczące tożsamości płciowej. W świetle tego, o czym wspominałam wcześniej, wydaje się jednak, że performatywne praktyki, które mogą służyć jako narzędzie do negocjowania norm dotyczących płci, są umożliwione przez heteronormatywny dyskurs. Dla Butler także praktyki homoseksualne są jednym ze sposobów destabilizacji normatywnych powiązań płci i heteroseksualizmu albo przynajmniej próbą zniesienia tego kontekstu<sup>31</sup>. Jeżeli gender jest kwestią stylizacji ciała i wykonywania aktów performatywnych, to osoby homoseksualne czy też osoby transgenderowe mogą negocjować esencjalistycz-

<sup>29</sup> J. Butler, *Critically queer...*, s. 26–27.

<sup>30</sup> Por. J. Butler, *Uwikłani w płęć...*, s. 247.

<sup>31</sup> Por. K. Lennon, *Feminist Perspectives on the Body*, Stanford Encyclopedia of Philosophy, źródło: <http://plato.stanford.edu/entries/feminist—body/> [stan z 17.02.2012].

ne powiązanie płci z konkretnymi fizycznymi cechami. Filozofka sugeruje, że ciało nie może być dla nas ograniczeniem i przeszkadzać w dowolnej stylizacji płci<sup>32</sup>.

### Charakterystyka tożsamości homoseksualnej

Pomimo pozornej otwartości i dowolności w kwestii budowania tożsamości homoseksualnej zdaje się, że Butler wcale nie chce gloryfikować tejże orientacji. Jednakże od Butler, jako od teoretyczki *gender studies* i tej feministki, która tworzyła *queer theory*, wymaga się, aby mówiła w imieniu mniejszości seksualnych. Przykładowo – zostanie lesbijką nie jest feministycznym lekarstwem dla Butler, tzn.: bycie lesbijką nie spełnia wszystkich feministycznych roszczeń, nie powoduje, że problemy związane z niedostrzeganiem kobiet i mniejszości seksualnych na arenie społecznej przestaną istnieć. Lesbijka, jak każda zamknięta kategoria, posiada swoje ograniczenia. Na gruncie *gender studies*, a także samego feminizmu, odseparowywanie się grup *lesbian* i *gay* prowadzi do kolejnych podziałów i problemów. Butler zarzuca tym grupom jeszcze jedno: biorąc udział w politycznej debacie, środowiska te posługują się takimi samymi hasłami jak grupy konserwatywne, są wręcz homofobiczne, a przecież w feminizmie nie chodzi o prostą inwersję kategorii płci, proces, który przypominałby sytuację: jestem kobietą, mogę dojść do głosu, mogę być znaczącym podmiotem w społeczeństwie, jeżeli będę się zachowywać jak mężczyzna. Butler po prostu nie zgadza się na to, żeby *Ja* – podmiot został zdeterminowany przez kolejną kategorię:

Jestem sceptyczna w stosunku do tego, jak „ja” jest zdeterminowane na sposób homofobiczny w praktykach normatywnych, tak samo jak jestem sceptyczna w stosunku do definicji normatywnej „ja”, którą proponują członkowie lesbijko-gejowskiej społeczności<sup>33</sup>.

Trzeba też dodać, że takie kategorie jak lesbijka czy gej nie są spójnymi kategoriami, a jeżeli przyznamy, że tak jest, to i tak nie otrzymamy jednej definicji czy jednego sposobu opisu wspomnianych kategorii. W takim razie można zadać pytanie – co świadczy o tym, że jestem osobą o takiej, a nie innej orientacji seksualnej? Moje osobiste podejście do kwestii cielesności, konkretne praktyki seksualne, płeć, pragnienia czy doświadczenie dotyczące seksualności – który z tych czynników jest dominujący? A może wszystkie naraz? Co oczywiste, taką kategorię można przedstawić na różne sposoby. Lesbijkę można zdefiniować negatywnie, czyli jako formę tożsamości, która zaprzecza heteroseksualnym standardom, która wręcz jest destrukcyjna. Jednak gdy uznamy, że lesbijka należy do tego samego schematu, a przy konstytuowaniu takiej tożsamości seksualnej podmiot korzysta z tych samych składników heteroseksualnej matrycy,

<sup>32</sup> Niektórzy mogą zarzucić Butler, iż nie bierze pod uwagę osób niepełnosprawnych, dla których ciało jest obciążeniem, nie da się o nim zapomnieć ani dowolnie go zmieniać.

<sup>33</sup> J. Butler, *Imitation and gender Insubordination...*, s. 308.

wtedy już mamy pozytywny opis tej kategorii. Można dodać, że bycie lesbijką to nie stan psychiki, to kategoria wykluczenia, która została wytworzona przez dyskurs<sup>34</sup>. To oczywiście nie przeczy temu, że nie można mieć prawdziwego, tzn. osobistego, przekonania o swojej *lesbijkości* jako wyboru pewnej tożsamości płciowej. Jednak wspomniana negatywna kategoria, jak i sam proces wykluczenia jest tak odwieczny, że jest odbierany jako naturalny.

Takie kategorie, jak lesbijka czy gej, w kontekście społecznym próbuje się odczytać jako te formy tożsamości płciowej, które są imitacją czy pochodną tożsamości heteroseksualnej, ale Butler zadaje pytanie: jak możemy mieć do czynienia z taką sytuacją, że coś może być kopią *niczego*, czegoś nieistniejącego?<sup>35</sup> Odpowiedź jest prosta i bardzo typowa dla tej autorki: orientacja heteroseksualna pretenduje do bycia tą jedną i właściwą orientacją, ale sama jest poniekąd umową społeczną, konstruktem, nie posiada żadnych cech esencyjnych, dlatego nie jest matrycą, która może posłużyć do odbijania kopii. Oczywiście, ktoś mógłby podnieść uwagę, że przecież lesbijka czy *drag queen* w kreacji swoich tożsamości korzystają z tych samych cech płci, które są dostępne w heteroseksualnym kontekście, czyli jednak czerpią z heteroseksualnej matrycy. Przykładowo, lesbijka cytuje pewne cechy i zachowania, jednak nigdy to nie jest odwzorowanie, które przypomina lustrzane odbicie, nie jest to odwzorowanie idealne, tzn. lesbijka może zachowywać się jak mężczyzna, w różnych aspektach<sup>36</sup>, przyjmować cechy płci męskiej, ale mężczyzną się nigdy nie stanie. Creed pisze:

[...] lesbijka to w rzeczywistości mężczyzna uwięziony w kobiecym ciele. Nieustanne pragnienie, żeby zobaczyć w lesbijskim ciele pseudo męskie ciało, z pewnością nie zaczyna się dopiero wraz z Freudowską teorią zazdrości o penisa<sup>37</sup>.

W takim przypadku możemy mówić o zmaskulinizowanym ciele lesbijki czy ciele kobiety w ogóle. Taki sposób opisywania ciała kobiety łączy w sobie wszystkie te teorie i stereotypy, które pojmują funkcjonowanie lesbijek i lesbijstwa jako zazdrość o mężczyzn, zazdrość o ich seksualność, cechy fizyczne i psychiczne, aż do tego stopnia, iż następuje kompletne wyparcie mężczyzn z ich życia.

## Zakończenie

Mimo iż w stosunku do propozycji Butler można wysunąć wiele zarzutów, sądzę, że w pracach „Judy” wyraźnie klaruje się charakterystyka kształtowania

<sup>34</sup> Por. K. Lennon, *Feminist Perspectives on the Body*, Stanford Encyclopedia of Philosophy, <http://plato.stanford.edu/entries/feminist-body/>, data dostępu: 17.02.2012, 2010.

<sup>35</sup> Por. tamże, s. 313.

<sup>36</sup> Możliwe jest przyjęcie całego spektrum różnych cech, od zewnętrznych cech płci męskiej, po wewnętrzne.

<sup>37</sup> B. Creed, *Ciała lesbijek. Trybady, chłopczyce i kokoty*, tłum. A. Barcz, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2011, nr 4(32), s. 68.

się tożsamości płciowej i elementu bazowego – płci kulturowej. Idąc za wskazówkami filozofki, trzeba uznać, że gender nie jest stałą, z góry określoną tożsamością. Nie jest to także siedlisko sprawczości, z którego wypływają rozmaite akty. Trzeba spojrzeć na nią jako na rozrzedzoną tożsamość, ustanawianą w czasie i zatwierdzoną w przestrzeni publicznej dzięki stylizowanemu powtarzaniu aktów<sup>38</sup>. Butler tym samym inaczej rozpatruje kategorię ciała. Tę odmienność w pojmowaniu kategorii cielesności, zaprezentowaną przez autorkę *Uwikłanych w płęć*, a także feministki określane jako przedstawicielki feminizmu różnicy, doskonale ujmuje Grosz, pisząc, że ciało w tym stanowisku postrzegane jest jako przedmiot polityczny, społeczny i kulturowy, a nie jako wytwór biernej natury. Ciało to raczej wynik natury i kultury<sup>39</sup>.

Ciało, rozumiane jako nośnik płci, wbrew konstruktywistycznym założeniom Butler, jest tym elementem, od którego zaczyna się kształtować tożsamość seksualna. Autorka prowadziła dialog z tymi stanowiskami feministycznymi, które uważały, że nieredukowalność materialności ciała musi być zachowana, jeżeli chce się rozpocząć badania feministyczne. Z tego powodu nie można usunąć ciała z refleksji feministycznej, nawet w jej radykalnym wydaniu. To jednak nie zakłada obowiązkowego esencjalizmu. Materialność ciała może być zachowana, tylko należy uznać, że kategoria ciała to konstrukt, dlatego filozofka pisała:

[...] ceniona materialność może być równie dobrze skonstruowana poprzez wykluczenie i zdegradowanie kobiecości, co byłoby głęboko problematyczne dla feminizmu<sup>40</sup>.

Cytując powyższy fragment i inne mu podobne, należy pamiętać o tym, że Butler opisuje niejako kontekst, w którym się znajduje cała nasza kultura. To, że powszechnie postuluje się istnienie ciała jako kategorii przeddyskursywnej, nie oznacza, że Butler zgadza się na taką sytuację. Natomiast z pewnością nie można mówić o płci, także tej kulturowej, nie zakładając istnienia ciała jako pewnego samoistnego bytu – konstruktu kulturowego. Butler w swoich rozważaniach nie chce się wyzbyć kategorii ciała, krytykuje te teoretyczki konstruktywizmu, dla których płęć i ciało łączą się z pewnym monizmem językowym, to jednak umieszcza problematykę ciała wyłącznie w ramach dyskursu, który został odgórnie założony. Materialność płci jest realizowana tylko i w obrębie stałych i powtarzalnych praktyk społecznych.

<sup>38</sup> Por. J. Butler, *Uwikłani w płęć...*, s. 252–253.

<sup>39</sup> Por. E. Grosz, *Przeobrażenie ciała*, [w:] tejsze, *Volatile Bodies. Toward Corporeal Feminism*, tłum. M. Michalski, Biblioteka Online Think Tanku Feministycznego, źródło: <http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0071grosz.pdf> [stan z 20.02.2012], s. 23–24.

<sup>40</sup> J. Butler, *Ciała, które znaczą...*, s. 16.



## Streszczenie

Najważniejszy postulat twórczości Butler można ująć w jednym zdaniu: tak jak nie ma jednej obiektywnej prawdy, tak nie ma jej w określaniu tożsamości płciowej; nie ma jednej kategorii płci, nie ma jednego sposobu samookreślenia się podmiotu. W swoim artykule przedstawiam koncepcję budowania tożsamości płciowej autorstwa J. Butler, która to teoria miała być odpowiedzią na niewystarczalność poprzednich teorii, także tych feministycznych. Podążając za uwagami Butler, sprawdzam, jak praktyki seksualne, które nie mieszczą się w heteroseksualnym kontekście, wpływają na konstytuowanie się płci, i jaką rolę gra kategoria ciała w konstytuowaniu tożsamości seksualnej. Ciało, rozumiane jako nośnik płci, wbrew konstruktywistycznym założeniom Butler, jest tym elementem, od którego zaczyna się kształtować tożsamość seksualna.

**Słowa kluczowe:** płeć kulturowa, płeć biologiczna, ciało, praktyki performatywne, tożsamość, przedmiotowość, konstruktywizm, esencjalizm.

## Summary

### **The Role of the Body in Performative Practices. On Materiality of Gender in Judith Butler's Works**

The most important postulation that Judith Butler made in her works could be described in one sentence: as there is no single objectional truth, it is not present when the gender identity is determined; there is not one category of gender, there is not one way of self-determination of the subject. In this article, I present J. Butler's concept of developing gender identity. This theory was supposed to be a response to inadequacy of the previous theories on gender, including the feminist ones. Following Butler's remarks, I ascertain how sexual practices that are not within the heterosexual context affect the constitution of gender and what role the category of the body plays in the determining sexual identity. The body, understood as the embodiment of gender, contrary to Butler's constructivist assumptions, is the first element where sexual identity starts to be formed.

**Keywords:** cultural gender, biological gender, body, performativity, identity, subjectivity, constructivism, essentialism.