

J. SZPILKA (ORCID: 0000-0003-4490-4952)

Fantazje o byciu podawaną z rąk do rąk. Transkobiece marzenia o uprzedmiotowieniu jako mechanizm produkcji płci

Niniejszy artykuł stanowi próbę analizy relacji między transkobiecyymi fantazjami o skrajnym, sadomasochistycznym uprzedmiotowieniu w relacjach seksualnych a społecznymi mechanizmami produkcji płci. Na bazie metod mieszanych (analiza materiałów literackich, autoteoria, krytyka feministyczna) sytuje on problem sadomasochizmu i transkobiecości w kontekście patriarchalnych norm kobiecości oraz pragnienia ucieleśnienia tych norm jako formy afirmacji płciowej. Odrzucając perspektywy trans-ekskluzywne, postuluje możliwość rozumienia transkobiecych fantazji o uprzedmiotowieniu jako celowej strategii przejmowania kontroli nad środkami produkcji płci, której zrozumienie wymaga jednak wyjścia poza opozycyjne ramy zakładające, że sprawczość istnieje wyłącznie jako brak uległości.

Słowa kluczowe: BDSM, transkobiecość, uprzedmiotowienie, radykalny feminizm, transpłciowość

W 2001 roku *Sekstrety*, polski magazyn zajmujący się publikacją ogłoszeń intymnych, zamieścił następujący anons:

Transwestytka MK, z szerokim tyłkiem, o mentalności dziwki, poszukuje swojego pana. Lubię być brutalnie gwałcona. Preferuję mężczyzn o rynsztokowym słownictwie, którzy wiedzą, że moja dupa istnieje tylko po to, by dawać im radość. Dopuszczam wiązanie, kneblowanie, złoty deszcz, seks zbiorowy (za: Stusińska 2021, 131).

Jest w tych słowach coś odrzucającego. Ich wydźwięk jest okrutny i seksistowski – a co gorsza, zdają się one zwracać przeciwko tej, która je wypowiedziała. Pragnienie bycia ofiarą przemocy w nich wypowiedziane jest trudne do przyjęcia. Czytając je, boję się, co się stało z ich autorką.

Nie to jednak niepokoi mnie w nich najbardziej. Chodzi mi tutaj o inny wymiar mojej reakcji – o trudne do powstrzymania poczucie, że bez problemu mogłabym się wczuć w fantazje tej anonimowej kobiety. Nie opisałabym własnego pożądanego tak ostrym językiem, ale wiele z tego, co zawiera ten anons, jest mi znajome, nawet jeśli tylko w łagodniejszych postaciach. Jest znajome mnie, ale nie tylko; seksualne fantazje o byciu krępowaną i kneblowaną, o byciu przekazywaną w ręce nieznanymi mężczyznami i traktowaną jako przedmiot, który można wykorzystać, przehandlować, pożyczyć, wciąż powracają w urywkach rozmów, które prowadzę z innymi trans kobietami. Oczywiście, nie jest tak, że wszystkie je podzieliłyśmy, ale w tej kulturze trans kobiet, która jest mi bliska, stanowią one istotny topos.

Jeśli tak jednak jest, to jest również aspekt tej kultury, o którym przede wszystkim się milczy. Nie oznacza to, że jest on przy tym zupełnie pozbawiony reprezentacji. Przeciwnie, jego ślady znaleźć można w najbardziej nawet reprezentatywnych przykładach współczesnych transkobiecych produkcji kulturowych, jak chociażby głośnej powieści Torrey Peters *Trans i pół, bejbi*:

Iris zaś interesowała się wyłącznie [przemocowcami]. Miała oczy jak lalka i wywiczony chichot Marilyn Monroe. Przed tranzycją skończyła literaturę angielską na Brownie, ale później przestała czytać jakiegokolwiek książki i zamiast tego przerzuciła się na pustą ambicję zostania obiektem: pragnęła, by ktoś ją odkrył i zrobił z niej gwiazdę filmową, postać rodem z piosenek Lany Del Rey. W postmetamfetaminowych zjazdach roztaczała inne wizje, wyprane z serotoniny, podszyte grozą i niemal dumnym uporem, z jakim podkreślała swoją bierność: „jestem sprzedawana”; „biorą moją cipkę w zastaw”; „całe dni spędzam w otumanionym półwiezieniu wśród mężczyzn bez twarzy, którzy wciągnęli mnie

Seksualne fantazje o byciu krępowaną i kneblowaną, o byciu przekazywaną w ręce nieznanymi mężczyznami i traktowaną jako przedmiot, który można wykorzystać, przehandlować, pożyczyć, wciąż powracają w urywkach rozmów, które prowadzę z innymi trans kobietami.

w nałóg, przejęli na własność, wyruchali do nieprzytomności, a ich życie zależy od mojego ciała” (Peters 2022, 65).

Sama jednak obserwacja, że takie fantazje istnieją, nie jest szczególnie ciekawa. Seksualne marzenia uległości i zbezczeszczenia nie są niczym nowym – zabawia się nimi wiele kobiet, zarówno cis, jak i trans (Zibrak 2021). Kiedy stwierdzam, że jest w tych fantazjach coś niepokojącego, odnoszę się nie tylko do ich potencjalnej brutalności, wulgarności albo osadzenia w seksistowskim imaginariu. Lęk, który wzbudzają, a którego nie da się do końca oddzielić od tego, co jest w nich erotycznie pociągające, odnosi się również do obecnej w nich wizji płci i sposobów *skutecznego jej narzucania*. To obawa – a być może również marzenie – że pragnienie bycia bezwolnym przedmiotem pożądania i bycia kobietą mogą być jednym i tym samym.

Prowadzi to do dwóch pytań, którym poświęcony będzie ten artykuł. Po pierwsze: jaki rodzaj relacji ze społecznymi mechanizmami upłciawiania staje się możliwy w transkobięcych fantazjach o ekstremalnym seksualnym uprzedmiotowieniu? Po drugie: w jaki sposób możemy odnieść się do tych fantazji bez jednoczesnych prób ich patologizowania bądź apologii?

To drugie pytanie jest o tyle ważne, że być może najprostszą odpowiedzią na niepokój wzbudzany przez takie fantazje jest próba przedstawienia ich zawartości jako w istocie niewinnej i niegroźnej. Nietrudno zresztą zrozumieć intencje za tym stojące. Seksualność trans kobiet jest powszechnie patologizowana, co łączy się z fobiczną tendencją do rozumienia samej transpłciowości jako rodzaju seksualnego fetyszyzmu bądź dewiacji (Heaney 2018). Dlatego też znaczna część progresywnych narracji na temat życia trans pomija ten temat, szczególnie jeśli chodzi o te formy trans seksualności, które wydają się leżeć niebezpiecznie blisko kulturowo wyznaczonym przestrzeniom „złego seksu”, takich jak na przykład sadomasochizm (Rubin 2004).

Jeśli już trzeba o nich rozmawiać, to podejmowane są wysiłki, aby przedstawić potencjalnie groźne trans pragnienia jako nic więcej, jak tylko zupełnie zrozumiałą adaptację do życia w warunkach trans antagonizmu (Stanley 2021). Jeśli zmaganie się z poczuciem nieatrakcyjności i bycia niemożliwą do pokochania stanowi ważny element kultury trans kobiet, to przecież łatwo zrozumieć, co może być pocieszającego w pragnieniu bycia przedmiotem bezwarunkowego pożądania (Jacobs 2020).

Obawiam się jednak, że takie podejście jest po prostu zbyt wygodne. Kryje się za nim założenie, że nawet najbardziej problematyczne manifestacje trans seksualności mogą zostać, za pomocą interpretacyjnej

Najprostszą odpowiedzią na niepokój wzbudzany przez takie fantazje jest próba przedstawienia ich zawartości jako w istocie niewinnej i niegroźnej.

alchemii, przekształcone w źródło niewinnych i reparatywnych doświadczeń i przyjemności. W takim wypadku fantazja o byciu sponiewieraną, wykorzystaną i zniewoloną staje się niczym więcej jak tylko alegorią pragnienia bycia ukochaną i zaopiekowaną.

Podejście takie leży niebezpiecznie blisko paternalistycznej litości psychiatrii (Gill-Peterson 2018). Nie ma gwarancji, że proces odczytania transkobiecej seksualności jako alegorii zatrzyma się na tej linii – zbyt łatwo może on pójść dalej. Granica między stwierdzeniem, że „fantazjujesz o byciu uprzedmiotowioną, ponieważ nie potrafisz wyobrazić sobie troszczenia się o siebie samą” a „fantazjujesz o byciu kobietą, ponieważ nie potrafisz wyobrazić sobie bycia udanym mężczyzną”, jest niebezpiecznie cienka.

Dlatego też chciałabym z tym pragnieniem, które można znaleźć w archiwach transkobiecej seksualności, spróbować zrobić coś innego. Nie interesuje mnie dążenie do jego oczyszczenia lub przekraczania ani też próba określenia co *znaczy* lub *mówi* o osobach, go doświadczających. Zamiast tego zajmuje mnie praktyczna funkcja, którą może ono spełniać. Pożądanie to ma bowiem swój użytek, nawet jeśli droga do niego nie zawsze przechodziła jest świadomie.

Nota o metodologii

Tekst ten jest poświęcony pewnej specyficznej formie transkobiecego seksualnego pożądania oraz temu, w jaki sposób wprawia ono w ruch mechanizmy produkcji płci. Analizę tę będę przeprowadzała na podstawie mieszanego archiwum: pojedynczych scen z filmów porno, fragmentów wyciągniętych ze współczesnej literatury i eseistyki transkobiecej uzupełnionych o elementy etnografii – materiały zgromadzone przy okazji pracy terenowej w polskich środowiskach osób praktykujących BDSM. Część ma charakter bardziej autoteoretyczny i odnosi się do moich własnych, intymnych doświadczeń jako trans kobiety znajdującej się obecnie poza procesem medycznej i prawnej tranzycji.

Niejednolitość tego zbioru jest konsekwencją oporu stawianego przez sam przedmiot namysłu. Nieprzypadkowo Iris może wypowiadać swoje fantazje „na postmetameftaminowych zjazdach”, a redaktorzy *Sekstretów* umieścili anons „transwestytki MK z szerokim tyłkiem” w dziale X, czyli z ogłoszeniami niemożliwymi do „normalnego” zakwalifikowania. Pragnienie, o którym mówię, rzuca się cieniem na wiele przestrzeni, ale rzadko kiedy bywa wypowiedane bezpośrednio i otwarcie. Nie jest też moim celem spróbować uchwycić je i zdefiniować. Interesuje mnie jego

bieg, nie natura. Dlatego też chociaż odnoszę się tutaj do wielu tekstów kultury, nie dążę do analizy reprezentacji kulturowych. Media interesują mnie raczej w kontekście „technologii pornograficznych” w rozumieniu Paula B. Preciada, to jest mechanizmów, za pomocą których ustanawiany jest materialny grunt dla praktyk seksualnych (Preciado 2021b).

Przyjęcie takiej perspektywy pozwala na potraktowanie strzępków pornografii i reakcji na nią, literatury i teorii, intymnych doświadczeń seksualnych i praktyk erotycznych z przestrzeni BDSM nie tyle jako jednego, spójnego zjawiska – którym oczywiście nie są – ile jako przygodnej konfiguracji, wyznaczającej kierunku obiegu pożądania seksualnego. Celem jej analizy jest próba zaproponowania do tego, co Jack Halberstam określa jako „niską teorię”, która „poskładana jest z tekstów i przykładów spoza centralnego obiegu i nie legitymizuje hierarchii wiedzy, które utrwalają *wysokość* teorii wysokiej”. Jest to styl myślenia dążący nie do tego, aby „wytłumaczyć, ile pociągnąć za sobą” (Halberstam 2018, 33–34), a więc przede wszystkim nakłonić do dalszego namysłu nad kwestią ciemnych przestrzeni transkobiecej seksualności.

Stąd pomocna jest zasygnalizowana powyżej kategoria „autoteorii”, wokół której próbuję zbudować cały ten wywód. Mam na myśli podejście, które traktuje własne doświadczenia badaczki z jej seksualnością i pożądaniem jako dopuszczalny materiał badawczy i które nie zgadza się na pozorowany dystans, często uznawany za konieczny w „naukowym” pisarstwie (Fournier 2021). Tekst ten jest autoteoretyczny, ponieważ u jego początków znajdują się intymne fakty mojego życia – jak chociażby poczucie więzi z autorką anonimowego anonisu z *Sekstretów*. Nie oznacza to jednak, że jest to wywód *autoetnograficzny*, w którym stawiam samą siebie jako przedmiot analizy. Jak pisze Lauren Fournier: „autoteoretyczka przechodzi między sobą i teorią (...), posługując się własnymi doświadczeniami osoby w świecie jako podstawą do rozwijania i udoskonalania teoretycznych wywodów i koncepcji” (Fournier 2021, 35).

Takie podejście jest szczególnie pomocne przy próbach odniesienia się do działania pragnienia i jego produktywnej siły. Jeśli jednym z podstawowych komponentów płci są, jak mówi o tym Emma Heaney, „więzi kierujące nas w stronę identyfikacji z innymi osobami na podstawie ich pozycji w symbolicznej opozycji [kobiety i mężczyzny]” (Heaney 2022), to właśnie wyjście od intymnego przeżycia tych więzi może dać dobry punkt odniesienia do analizy. Podążanie ich śladem – wiodącym na wskroś mediów, technologii i społecznych relacji – umożliwi odniesienie transkobiecego „pragnienia bycia podawaną z rąk do rąk” do drugiego fundamentu rozumienia płci u Heaney, czyli „społecznych relacji, które wiążą nas z jedną lub drugą pozycją w symbolicznej opozycji między penetru-

jącym, a penetrowanym”. Trzymając się sformułowania Christiana Lorentzena, to podążanie – oparte na autoteoretycznej analizie – ma na celu „nie tyle »teorię siebie«, ile teorię wychodzącą »od siebie«” (Fournier 2021, 35).

Takie sformułowanie problemu badawczego pozwala również podkreślić partycularność mojej analizy. Kiedy piszę tutaj o transkobiecości, nie usiłuję opisać seksualności trans kobiet w ogóle. Zarówno kategorie seksualności, jak i transkobiecości są zresztą zbyt przepastne i niejednolite, żeby taka próba mogła kiedykolwiek zakończyć się sukcesem. Nie jest to jednak rezygnacja z teoretyzowania w ogóle. Przeciwnie, wierzę, że to właśnie nieuniwersalna autoteoria jest dobrym sposobem na łączenie rozproszonych archiwalnych tropów za pomocą doświadczenia traktowanego jako punkt wyjścia. Zaczęłam ten tekst od podwójnego doświadczenia: lęku i podniecenia, obrzydzenia i bliskości, i do niego też za chwilę wrócę, z głębokim przekonaniem, że nasze własne, intymne przeżycia nie są nigdy tylko nasze i nigdy tak samotne, jak czasami się obawiamy.

„Cell Feed 912”

Przejdźmy do innego odrzucającego obrazu: na ziarnistym, ciemnym nagraniu widać ciało białej kobiety przykręconej do metalowej ramy w kształcie krzesła. Stalowe kajdany trzymają jej nogi szeroko rozwarte, podczas gdy pęki kabli biegną od elektrod przymocowanych do jej piersi i miedzianego dilda między jej nogami do stojących na pobliskim stoliku konsoli i laptopa. Na ścianie obok niej projektor wyświetla zielonkawe okno internetowego czatu. Samo to *tableaux* jest już od razu niepokojące – przywodzi na myśli stopklatki z kina *torture porn* (Kerner 2015) i kojarzy się z kryjówką filmowego seryjnego zabójcy.

Przy laptopie – i kontrolkach elektrod – stoi mężczyzna. Jest wesoły, rozmawia z widzami, którzy (za pomocą Internetu) zadają kobiecie pytania dotyczące głównie jej dotychczasowych odpowiedzi. Kiedy jej odpowiedzi się im nie podobają, uruchamiany jest prąd. Reakcją są jęki i płacz. Ból tłumi jej głos. Mniej więcej w połowie nagrania mężczyzna zwraca się do kamery i stwierdza, że „nie jesteśmy już zainteresowani dojeniem jej, ale jej cierpieniem”.

Scenę tę zacerpnęłam z nagrania pod tytułem „Cell Feed 912”, wyprodukowanego w 2004 roku przez amerykańskie studio pornograficzne Insex. Insex, chociaż zakończył działalność w 2005 roku, wywarł gigantyczny wpływ na rozwój ekstremalnej pornografii i estetyki BDSM w ogóle. Wytwórnia ta zapoczątkowała nowy styl pornografii sadomasochistycznej, w której kajdanki i kneble nie były wykorzystywane po

prostu jako gadzety mające urozmaicić stosunek seksualny. Zamiast tego Insex sprzedawał werystyczne, utrzymane niemalże w stylu *cinéma vérité* obrazy „realnego” cierpienia, „realnych” seksualnych tortur – nagrania ciał (cis) kobiet wciśniętych w metalowe więzy i męczonych w coraz to bardziej wyrafinowane sposoby. Jak to opisał jeden ze stałych współpracowników wytwórni:

To, co było przed Insexem było dość standardowe. Czerwone kneble i białe sznurki owinięte bez większej inwencji wokół kobiet. Te zdjęcia [Insexu] były czymś kompletnie innym. Było w nich coś z seryjnego zabójcy. [Kobiety] były na nich krępowane w wytężających pozycjach. To było podniecające. Nawet jeśli wszystkie dziewczyny się na to zgadzały – a oczywiście, wszystkie się zgadzały – to nie było w tym żadnego „grania”. Kiedy scena się zaczęła, to były w niej na całego (Klotz 2014, 288).

Co porusza mnie w tym obrazie – we wspomnieniu tego nagrania – to jednak nie tylko to, w jaki sposób jest ono „podniecające” bądź nie, ale również ten cień przemocy, który się za nim ciągnie. Już po zamknięciu studia pojawiły się wobec niego oskarżenia o przemoc – o złamanie zgody przed nagraniem i złe traktowanie amatorskich aktorek zatrudnianych przez Insex. Coś z tego czuć w aurze mizoginii i patriarchalnej przemocy, jaką dostrzec można na scenie „Cell Feed 912”. Oglądając je, trudno nie przyznać racji Elizabeth Freeman zwracającej uwagę na to, w jaki sposób BDSM jest zawsze nawiedzane przez historie przemocy zamknięte w samym materiale tych praktyk (Freeman 2010).

Przywołuję ten obraz, ponieważ szczególnie wrył mi się w pamięć. Moja reakcja na niego nie była też znów tak różna od tej na ogłoszenie z *Sekstretów* – dlaczego? Idąc śladem tego właśnie pytania, chciałabym zacząć rozmontowywać mechanizm produkcji płci, dla którego paliwem jest taka pornografia.

Popularność Insexu wynikała częściowo z tego, że nagrania takie jak „Cell Feed 912” stanowiły część maratonowych, 48-godzinnych scen BDSM, nadawanych na żywo przez Internet (Klotz 2014). Samo „912” w tytule to numer nadany grającej w nim aktorce; praktyką Insexu było, że osoby występujące w ich filmach nie dostawały imion, ale jedynie numery. Była to oczywista część marki i główna fantazja sprzedawana przez Insex: oferta widoku ekstremalnego, autentycznego, seksualnego uprzedmiotowienia. Uprzedmiotowienia kobiet, żeby było jasne, ponieważ tylko one były bohaterkami seksualnych horrorów studia.

Prowadzi to do pierwszego pytania: czy były bohaterkami, ponieważ były kobietami, czy stawały się kobietami, ponieważ występowały jako

przedmioty? Można bowiem zasugerować, że kiedy elektrody przymocowane do genitaliów 912 były uruchamiane, gdyż 912 nie zdołała zadowolić widzów swoimi odpowiedziami, dla wszystkich obserwatorów tej sceny musiało być oczywiste, że jest ona bez wątpienia *kobietą*. Stąd zaś niedaleka droga do następnej wątpliwości: czy można chcieć zostać kobietą *właśnie w ten sposób*? Nad tym chciałabym się na chwilę zatrzymać.

Odziewanie w upokarżanie

Jeśli istnieje jakaś praktyka seksualna, która jest równie mocno powiązana z przestrzenią BDSM, jak z kulturą trans femek, to jest to niewątpliwie *forced feminisation fetishism* (fetyszizm przymusowej feminizacji). Chodzi tutaj o zestaw seksualnych praktyk, w których strona uległa – domyślnie „mężczyzna” – jest „zmuszany” do przybrania kobiecej roli. Może się to łączyć z byciem przebieranym w fetyszystyczne kobiece stroje (na przykład pokojówki), jak również z bardziej otwarcie seksualnymi praktykami, takimi jak łączenie cross-dressingu z byciem stroną pasywną w seksie analnym czy noszeniem męskich „pasów cnoty”, czyli seksualnych zabawek uniemożliwiających zwód i tym samym symbolicznie konstruujących stronę uległą (Jacobs 2020).

W narracjach trans kobiet *forced feminisation* bywa często opisywane jako coś zbawczego, praktyka umożliwiająca chociaż przejściowe wejście w rolę kobiety nawet w momencie, w którym ciężar życia w szafie uniemożliwia realizację tej identyfikacji poza sypialnią (Malatino 2022). Tak rozumiane *forced feminisation* bywa przedstawiane jako oznaka troski i czułości, dar płci w bezpiecznej przestrzeni prywatnej. Z drugiej strony popularność tej praktyki nie ogranicza się wyłącznie do zaszafowanych trans kobiet. Przeciwnie, jest ona stosunkowo popularna również wśród osób cis, które praktykują BDSM – ale w tym wypadku nabiera ona trochę innego wydźwięku. Staje się bowiem rodzajem sadomasochistycznej zabawy w upokarżanie.

Z tego powodu też ciągnie się za nią zła reputacja. W trakcie moich badań nad osobami praktykującymi BDSM w Polsce kilkakrotnie odbyłam rozmowy z dominującymi kobietami, które uznawały, że mężczyźni proszący je o uczestnictwo w scenach „przymusowej feminizacji” motywowani są przede wszystkim rodzajem (uświadomionej bądź nie) mizoginii. W ich opinii *forced feminisation* opierało się na założeniu, że bycie kobietą – bycie uczynionym kobietą – jest rodzajem masochistycznego umniejszenia i upokorzenia. Innymi słowy, tym, co odrzucało je w tej praktyce, nie była jej bliskość do przestrzeni transkobiecości, ale raczej

jej ugruntowanie w seksistowskich i antyfeministycznych wyobrażeniach na temat kobiecości. Przynajmniej jedna z moich respondentek zareagowała z zaskoczeniem, kiedy wytłumaczyłam jej popularność *forced feminisation* wśród trans kobiet; stwierdziła wtedy, że taką formę tej praktyki byłaby skłonna zaakceptować, ale z nią się dotychczas nie spotkała.

Za takimi odpowiedziami kryje się założenie, że możliwe jest wyznaczenie jasnej granicy między tymi dwiema postaciami *forced feminisation* *fetishism*. W takim wypadku seksizm jej cispłciowej postaci zostałby wyraźnie oddzielony od płciowo-afirmującego podejścia w transkobiecej wersji *forced feminisation*, w którym „zmuszanie do bycia kobietą” nie niesie tych samych asocjacji z przestrzeniami wstydu i upokorzenia. Jeśli podział taki dałoby się przeprowadzić, to podobieństwo między dwoma rodzajami *forced feminisation* stałoby się czysto przypadkową zbieżnością, która nie musi zastanawiać ani niepokoić.

Są dobre powody, żeby utrzymywać rozróżnienia. Wpisuje się ono w długą tradycję obrony praktyk BDSM przed oskarżeniami o przemocowość i patriarchalność. Warto pamiętać, że na długo przed obecnymi feministycznymi „wojnami o płęć” (Mackay 2021) środowisko feministyczne na Zachodzie było rozdarte konfliktem o sadomasochizm i pytaniami o to, jaka relacja (jeśli jakakolwiek) łączy lesbijskie SM z mizoginią i patriarchalnymi wizjami płci. To te same pytania, które pojawiają się podczas oglądania „Cell Feed 912”.

Założenie, że istnieje pewna fundamentalna różnica między „lesbijskim”, „queerowym” bądź „feministycznym” BDSM a jego „cisheteryczną” postacią, stanowi jeden z fundamentów tych sporów (Bauer 2014; Campbell 2020). Pozwala ono na zawieszenie historii przemocy przywoływanych w praktykowaniu BDSM, w jego języku, estetyce i kulturze materialnej. Umożliwia stwierdzenie, że kobieta policzkowana przez swoją dziewczynę w łóżku i nazywana „dziwką” oznacza coś zupełnie innego niż kobieta policzkowana przez swojego chłopaka na ulicy. Problem w tym, że uznanie kategoryczności tego podziału oznacza reifikację przemocy, jakby dało się ją zdefiniować i sporządzić spis przemocowych praktyk, przedmiotów lub słów. Przemoc nie jest jednak konkretną rzeczą, którą da się zidentyfikować i wydzielić. Tak jak tortury to nie określone sposoby oddziaływania na ciało, tylko relacja, w której obrębie świat ofiary jest skonstruowany przez oprawcę – czy to fizycznie, psychologicznie, czy symbolicznie (Scarry 2019) – tak przemoc nie istnieje sama w sobie: jest intersubiektywna i pojawia się w *określonych relacjach* (Butler 2020). Trzymając się tej logiki, nie jest trudno wskazać na różnicę między *forced feminisation* jako seksistowską, cispłciową praktyką upokarzania poprzez sprowadzenie do kobiecości a reparatywną,

transkobiecą feminizacją jako afirmacją płciowego pragnienia. Ta pierwsza ma celu formę zranienia i upokorzenia, podczas gdy ta druga tworzy wzajemnie podbudowującą relację.

Jest to jednak ogromne uproszczenie, które nie do końca radzi sobie z tym, że granica między tymi dwiema formami nie musi być zawsze jasna. Wstyd, nawet jeśli postrzegać go jako negatywny afekt, nie zawsze musi być zarodkiem relacji przemocy. Wstyd może być również twórczy, może pomagać tworzyć przestrzeń życiową, zamiast ją dekonstruować (Sedgwick 2003). Seksistowska obelga „dziwka” może paść z ust partnera jako gest troski i miłości, jako element wspólnej konstrukcji intymnego świata. Z drugiej strony nawet w takim kontekście słowo to nie przestaje mieć konotacji z historią przemocy, bez których nie wywarłoby swojego efektu i nie dało tej samej szorstkiej przyjemności. Jednak samo przyznanie się do tej bliskości jest kłopotliwe i ciągnie za sobą podejrzenia kolaboracji z systemami opresji.

A co, jeśli marzysz o byciu feminizowaną wbrew własnej woli, bo nie potrafisz dobrowolnie wybrać bycia kobietą – ale nie dlatego, że tego nie chcesz, tylko ponieważ jest to zbyt upokarzająca decyzja? Czy oznaczałoby to, że nie jesteś „prawdziwym transem, tylko zбочeńcem”? Ten lęk towarzyszy wielu trans kobietom na początku tranzycji – ale czy wyzbycie się go musi oznaczać pożegnanie ze wstydem i zakładanie stroju pokojówki jako znaku własnej sprawczości? Przecież bez względu na to, jak się go nosi, strój ten – i nieco szerzej strój kobiecy w ogóle, w różnym stopniu (Cremin 2019) – naznaczony jest niebywale mocnymi asocjacjami z seksualną uległością i podporządkowaniem. To właśnie czyni go seksownym! Zakładanie stroju pokojówki może być przejawem własnej sprawczości, ale co jeśli zakładany jest on siłą – jak w *przymusowej* feminizacji? Wtedy sprawa to wrażenie w mniejszym stopniu aktu autoidentyfikacji, a raczej utraty pozycji i statusu. O to zresztą w całej praktyce *forced feminisation* przede wszystkim chodzi. W warunkach społeczeństwa patriarchalnego bycie kobietą – bycie kobieco – znaczy mniej niż bycie mężczyzną (Awkward-Rich 2017), a zatem bycie uczynionym kobietą oznacza bycie uczynionym znaczącym mniej. Pytanie o to, czy w takich warunkach da się w ogóle pragnąć być kobietą bez przynajmniej częściowego pragnienia utraty statusu, pozostaje frustrująco otwarte.

Rzecz nie w tym, żeby wykazać tutaj problematyczność praktyki *forced feminisation* albo nawoływać do jej porzucenia. Zależy mi przede wszystkim na zwróceniu uwagi na to, co jest uparcie ignorowane w apologetycznych postawach, z którymi często się stykamy, kiedy mowa o mniejszościowych praktykach seksualnych, takich jak omawiane przeze mnie transkobiece fantazje. Ze względu na niechęć do bezpośredniego

odniesienia się do tego, co w tych fantazjach faktycznie *stanowi problem*, apologie zawodzą, kiedy przychodzimy do szczegółów i niuansów. Konteksty przemocy i dominacji, którymi przesączone jest seksualne pożądanie, nie są tylko osadem historii, który da się zmyć, uzyskując w ten sposób seksualność jako coś niewinnego i radośnie wzmacniającego. Są konstytutywną częścią pożądania i uparcie ciąży na przyjemnościach z niego płynących. Akceptacja tego oznacza jednak porzucenie nadziei, że nienormatywne pragnienia da się uratować od tego, co jest w nich ciemne.

Problem ten doskonale uchwycił Cameron Awkward-Rich:

Co znaczyłyby dla studiów mniejszościowych, gdyby nie były one napędzane pragnieniem rehabilitacji podmiotów/przedmiotów naszej wiedzy? Jakiego rodzaju teorie moglibyśmy wytworzyć, gdybyśmy dostrzegali ból, ale zamiast od razu szukać sposobów na jego zmniejszenie – albo przekształcenie go w zasoby dla perwersyjnych bądź oporowych przyjemności – potraktowalibyśmy go jako fakt ucieśnienia, który nie musi być obciążony moralną wagą? (Awkward-Rich 2017, 824)

Odniesione do *forced feminisation* oraz – szerzej – transkobiecego ulegania, pytanie to stanowi sposób na ustosunkowanie się do logiki leżącej u fundamentów tych praktyk i fantazji. I chociaż rzeczywiście chodzi tutaj o *perwersyjne* przyjemności, to perwersja ta nie dąży konieczności do subwersji porządku norm płciowych czy seksualnych (Bersani 2012). Ukazuje jednak, że jeśli bycie wciśniętą w sukienkę może być czymś kobiecym, to samo można powiedzieć o byciu nabitą na miedziane dildo z elektrodami przyklejonymi do piersi.

Złe lekcje radykalnego feminizmu

Pozwolę sobie na następujące założenie: pragnienie bycia sfeminizowaną ma w sobie coś politycznie problematycznego. Co gorsza, brakuje nam narzędzi, które pozwalałyby na sprawną analizę tego problemu. Nie oznacza to jednak, że w ogóle ich nie ma. Sięgnąć tutaj można po myśl radykalnie feministyczną, w której tego rodzaju teoretyzowanie ma długą tradycję. Jeśli przyjąć, że płeć nie jest ani esencjalną własnością ciał, ani kwestią woluntarystycznego wyboru i tożsamości, ale określoną pozycją w systemie płciowo-kastowym zwanym „patriarchatem” (Mackay 2021, 39–40), to łatwo można dojść do wniosku, że problem z pragnieniem stania się kobietą można przedstawić jako problem fałszywej świadomo-

ści – jako tożsamościowe zaangażowanie w mechanizm własnej opresji.

Nie jest to wniosek, z którym się koniecznie zgadzam, i na pewno nie chciałabym na nim poprzestać. Mimo to pozostanę tutaj na chwilę w orbicie radykalnego feminizmu. Tak jak Finn Mackay i – do pewnego stopnia – Andrea Long Chu uważam, że radykalny feminizm, niezależnie od swojej historycznej bliskości z najbardziej zjadliwymi formami transfobicznej myśli kobiecej (O'Donnell 2020; Schuller 2021), wciąż może nas wiele nauczyć również w kontekście doświadczeń życiowych trans kobiet. Dostarcza on narzędzi do krytyki podporządkowania kobiet, za pomocą której można ukazać, jak sama kulturowa koncepcja *kobiecości* współuczestniczy w podtrzymywaniu patriarchalnej hierarchii i pozwala na wyjście poza liberalny język samostanowiących się, niosących prawa podmiotów.

Nie powołuję się tutaj na radykalny feminizm tylko ze względu na jego teoretyczną adekwatność i użyteczność narzędzi krytycznych, których dostarcza. Chciałabym bowiem zasugerować, że radykalny feminizm – albo przynajmniej pewna jego postać – sam w sobie należy do analizowanych przeze mnie gatunków transkobiecego pożądania. Oferuje on bowiem rodzaj programu stawania się kobietą, który może być niezwykle atrakcyjny dla trans femek, ale który jest jednocześnie wykroczeniem przeciwko politycznym ambicjom tej myśli jako takiej. Pomimo wielkiego wysiłku włożonego w ostatnich latach w pogodzenie radykalnego feminizmu i transkobiecości (jak również trans męskości)¹ między tymi dwiema kulturami wciąż pojawiają się napięcia (Mackay 2021; Awkwward-Rich 2022; Sullivan 2022). Problem, o którym tutaj piszę – politycznie podejrzane pragnienie uległości jako sposób na realizację swojej kobiecości – jest takim właśnie punktem kryzysowym. Nie dlatego, że nie da się wypracować zbieżnej perspektywy łączącej perspektywę transkobiecości i radykalnie feministyczne, ale dlatego, że pewne jej sformułowania wyglądają jak kapitulacja.

Przyjrzymy się tutaj jednemu z istotnych elementów myśli radykalno-feministycznej, to jest krytyce pornografii jako pewnego mechanizmu

1 Postawy transfobiczne nigdy nie stanowiły dominującego trendu w myśli radykalno-feministycznej. Co więcej, niektóre z najlepiej rozpoznawalnych przedstawicielek tej tendencji, jak Andrea Dworkin i Catharine A. MacKinnon, otwarcie wypowiadały się celem wspierania osób trans. Myśl radykalno-feministyczna stanowi również istotny punkt odniesienia dla współczesnych teoretyczek trans pracujących w ruchu trans-materialistycznym, które szeroko czerpią z materialistycznych definicji opresji kobiet jako klasy. Ramowo relację między ruchami trans a radykalnym feminizmem przedstawił niedawno Finn Mackay, przekonująco dowodząc aktualności trans-inkluzywnej myśli radykalno-feministycznej dla współczesnych studiów trans (oraz współczesnego feminizmu) (MacKay 2021).

replikacji patriarchalnej przemocy. Jak stwierdziła Robin Morgan, „pornografia jest teorią, gwałt jest praktyką” (Paasonen et al. 2021, 42). Replikacja ta dokonywała się poprzez identyfikację (McPhee 2014). Chodzi tutaj o założenie, że mężczyźni oglądający pornografię robią to ze względu na „sadystyczną” przyjemność identyfikacji z okiem kamery skierowanym na masochistycznie pasywną kobietę (Mulvey 2010), co odziera ją z jej podmiotowości, jeśli nie po prostu z człowieczeństwa. Strukturalną organizację pornografii można w tym rozumieniu opisać poprzez odniesienie do jednozdaniowej definicji patriarchy autorstwa Catharine A. MacKinnon: „mężczyzna pieprzy kobietę; podmiot, orzeczenie, przedmiot” (MacKinnon 1982, 541).

Ta wykładnia to coś więcej niż tylko diagnoza systemowej niesprawiedliwości. To również teoria tego, w jaki sposób osoby stają się kobietami: poprzez uprzedmiotowienie. Mężczyzna (podmiot) pieprzy (orzeczenie) kobietę (przedmiot); nikt nie rodzi się kobietą, tylko się nią staje – albo zostaje do jej stanu sprowadzony poprzez pieprzenie/uprzedmiotowienie. Na tym polega prawdziwy sens – przynajmniej według radykalnego feminizmu – przemocy seksualnej (do zbioru tego włączyć należy, w przypadku tej teorii, również pornografię i pracę seksualną) (Alcoff 2018; Dobrowolska 2020). Podtrzymuje ona system płciowo-kastowej opresji, w którym niektóre jednostki są przypisywane do podległej kategorii kobiet, co dzieje się za pomocą przemocy seksualnej – zarówno w praktyce, jak i w myśleniu – w teorii. Mówiąc inaczej: gwałt to najbardziej pierwotna forma przymusowej feminizacji².

W tym sensie radykalny feminizm nie odkrył w żaden sposób tego, że jest coś femkowatego w byciu pieprzoną i coś upokarzającego w byciu femką. Dostarczył jednak szeroko zakrojonej krytyki społecznego fenomenu upłciowienia poprzez uprzedmiotowienie, której celem jest podnoszenie świadomości – założenie, że jeśli uda się ukazać kobietom, że

2 Badania historyczne dostarczają tutaj licznych dowodów: wystarczy odnieść się do badań Davida Wyatta na temat niewolnictwa seksualnego we wczesnośredniowiecznej Europie obszaru Morza Północnego i jego analizy gwałtów na (męskich) jeńcach przez wikingów służących do odarcia ich ze statusu mężczyzn, a więc też ludzi wolnych (Wyatt 2009). Albo do tego jak słowo *ragr*, które można luźno przetłumaczyć ze staronordyckiego jako „ciota”, było jedną z najgorszych obelg wyszczególnionych w islandzkich zbiorach prawnych epoki sag. Odpowiedzią na jego użycie mogła być – często musiała być – mordercza przemoc. Jak pisze o tym William Ian Miller, „przetłumaczyć to słowo jako »tchórz«, jak często się robi, to niewystarczająco uwydatnić wartości składające się na jego moc. Być *ragr* oznaczało być zniewieściałym, być mężczyzną sodomizowanym przez innych mężczyzn” (Miller 1990). Dystans, który dzieli nas od tego świata, nie jest też tak znowu odległy, o czym świadczy zakres semantyczny jednej z najgorszych obelg w języku polskim – słowa „cwel”.

w ich podporządkowaniu i niskim statusie nie ma niczego naturalnego, to będą wtedy bardziej gotowe do kontestowania atmosfery przemocy, w której żyją, a której odrzucenie jest niezbędne do osiągnięcia realnej płciowej wolności.

Trans kobiety nie muszą być z tego projektu wykluczone. W końcu, z perspektywy radykalnego feminizmu, kobiecość nie jest niczyją esencjalną tożsamością ani biologiczną prawdą, ale mechanizmem opresji kobiet. Więzy gorsetu, butów na wysokim obcasie i obcisłych sukien metonimizują więzy patriarchy jako takiego. Femkowatość – szczególnie w swojej postaci *high femme*³ – jest więzieniem. Uświadomienie sobie tego prowadzi do wymogu zajęcia politycznej pozycji walki z patriachatem już od poziomu jego modowych mikroagresji. Trans kobiety mogą być podmiotami tej walki, ale nie mogą być z niej zwolnione.

Tutaj jednak problem wraca. Jak pisze Andrea Long Chu:

Jeśli chodzi o kwestię rewolucji feministycznej, to TERFki zostawiają nas, pin-dzące się trans dziewczyny, daleko w tyle. Pod tym względem ktoś taki jak Ti-Grace Atkinson, radykalna feministka dążąca do rewolucyjnego demontażu płci jako systemu opresji, nie jest żadnym dinozaurom. Ja, z moimi nitkowanymi co dwa tygodnie brwiami, dużo prędzej (Chu 2018).

Chu zwraca uwagę, że niektóre trans kobiety są, z punktu widzenia krytyki radykalnie feministycznej, zbyt mocno znacznie bardziej zaangażowane w kobiecość, a także na to, że sam mechanizm wytwarzania kobiecości niesie dla trans kobiet pewną niezwykłą obietnicę – i to bez względu na to, czy chodzi tutaj o regulowanie brwi, czy elektrody przy piersiach. Wróćmy teraz do „Cell Feed 912”.

Radykalno-feministyczna teoria pornografii nie zostawia wiele miejsca na możliwość identyfikacji masochistycznej, identyfikacji nie z pieprzonym podmiotem, ale z pieprzonym przedmiotem. Spojrzenie to ulica jednokierunkowa; kto patrzy na pornografię, patrzy na nią okiem mężczyzny. W tym sensie kobieta nie może czerpać przyjemności z oglądania pornosów *jako* kobieta, ponieważ wszelkiego rodzaju satysfakcja, jaką w ten sposób uzyskuje, jest męska – i to fałszywa świadomość. Ten słaby punkt teorii był wielokrotnie krytykowany (Paasonen et al. 2021; Zibrak 2021) – tutaj chciałbym jednak zwrócić uwagę na drugą stronę tego założenia. Otóż nie zostawia ono wiele miejsca na możliwość identyfikacji *mężczyzny* (domyślnego odbiorcy pornografii) z *pieprzoną*

3 Estetyka zbliżona do kampu czy glamu; celebrowanie kobiecości jako *kobiecości* właśnie.

Radykalno-feministyczna teoria pornografii nie zostawia wiele miejsca na możliwość identyfikacji masochistycznej, identyfikacji nie z pieprzonym podmiotem, ale z pieprzonym przedmiotem.

kobietą. Jedyna przyjemność, jaką może czerpać z oglądania, jest sadyzyczna i kategorycznie nie może on widzieć siebie w uprzedmiotowionej kobiecie. To założenie jest wentylem bezpieczeństwa, ponieważ tak długo, jak pozostaje bezkrytycznie przyjęte, nie trzeba radzić sobie z przerażającą możliwością, że nawet dla samych ciemniejszych może być coś pociągającego w byciu ciemżonymi.

Celowo przywołuję tutaj radykalno-feministyczną krytykę męskiego spojrzenia w pornografii w jej najbardziej nieustępliwej i ortodoksyjnej postaci. Nie jest tutaj dla mnie szczególnie ważne, czy ten opis dogmatycznego podziału na patrzącego/penetrującego mężczyznę i ogladaną/penetrowaną kobietę dobrze oddaje to, co dzieje się w trakcie oglądania ekstremalnej pornografii BDSM. Powołuję się na ten opis ze względu na to, że sama dynamika tej analizy, z jej niedającą się podważyć brutalną hierarchią płci, ma słodko-gorzki, erotyczny powab dla trans kobiet pragnących uprzedmiotowienia.

Ten sam powab może jednak być również źródłem poważnego kryzysu, gdyż pragnienie, na którym się on wspiera, prowadzi w stronę niebezpiecznego pytania o to, jak w ogóle można chcieć być kobietą w warunkach patriarchy. Świetnie ilustruje to anegdota z życia znanego, chociaż prowadzącego samotnicze życie pisarza sci-fi Johna Tiptree Jr. W 1975 roku napisał list do jednej ze swoich licznych korespondentek – pisarki Jessiki Amandy Salmonson. List ten dotyczył niedawnego coming-outu Salmonson jako trans kobiety. Tiptree z jednej strony pochwalił jej odwagę w „przekraczaniu granic ról płciowych”, ale z drugiej wyraził zdziwienie tym, że są mężczyźni którzy „wymienią wszystkie społeczne przewagi męskiej roli (...) na to, co [Salmonson] nazywa, słusznie, pozycją »zwierzyny łownej«. Ofiary. Członkini podporządkowanej klasy”. Dodał też do tego pytanie: „problemy seksizmu, o których opowiadają mi moje przyjaciółki i które dopiero teraz zaczynam w pełni rozumieć. Dlaczego? Co sprawiło, że było to dla ciebie tego warte?” (Samar 2022, 192).

Pytanie to uwidacznia paradoks będący źródłem niebezpiecznie rozdwojonej, radykalno-feministycznej reakcji na obecność trans kobiet w świecie. Dostarcza on bowiem ramy, która dobrze tłumaczy proces *stawania się* kobietą, jak również podstawy do rozumienia *bycia kobietą*, które nie polega na żadnym odniesieniu do karykaturalnych form biologicznego esencjalizmu bądź wyobrażeń o stabilnej podmiotowości. Ale – i to kluczowe zastrzeżenie – te dwa wglądy w mechanizm wytwarzania płci nie współgrają ze sobą najlepiej. Przede wszystkim, jeśli je ze sobą połączyć, to od razu pojawia się tutaj pytanie Tiptree Jr., który z trudem tylko może sobie wyobrazić,

jak ktokolwiek mógłby chcieć zostać „członkinią klasy podporządkowanej”.

Od razu chciałabym tutaj zaznaczyć, że Tiptree Jr. nie był oczywiście czołowym reprezentantem myśli radykalnie feministycznej. Jego pytania były jednak głęboko zakorzenione w jej logice (jak chociażby odniesienia do „granic ról płciowych”), jak i specyficznych, życiowych doświadczeniach. Imię z aktu urodzenia Tiptree Jr. to Alice B. Sheldon⁴; wbrew temu, co sugeruje w liście, jego wiedza na temat statusu „zwierzyny łownej” była daleka od abstrakcji.

„Zwierzyna łowna” to nie jest też tak zła metafora dla opisu ciała przypiętego do metalowego krzesła w teatrze okrucieństwa produkcji Insexu. Od razu rozpoznajemy je jako kobiece – i to nie tylko ze względu na nagie piersi i wyeksponowane genitalia. Jak już zasugerowałam, dildo i elektrody również je feminizują, razem z heteroseksualnym okiem skierowanej na nie pornograficznej kamery. Feminizuje je „cierpienie dla widzów”, krzyki i jęki, które z siebie wydaje, mające na celu udowodnić jego ból i przyjemność, których konsumpcją jest oglądanie pornografii (Williams 1989, 185–189). Choć nie ma w kadrze śladu sukienki ani koronkowej bielizny, „Cell Feed 912” nie tylko przedstawia przymusową feminizację, ale też wskazuje na jej skuteczność.

Bezwarunkowa kapitulacja na froncie wojen płci

Zagrożenie reprezentowane przez (przymusową) feminizację nawiedzało⁵ również radykalną feministyczną krytykę lesbijskiego sadomasochizmu, szczególnie widoczną we wczesnych latach osiemdziesiątych. Konflikt o dopuszczalność lesbijskiego sadomasochizmu – jedna z tak zwanych wojen o seks (Warner 2011) – dotyczył przecież nie tylko tego, co lesbijki powinny robić w łóżku, ale również tego, jaka powinna być ich relacja wobec społecznych mechanizmów przypisywania płci. Nieprzypadkowo właśnie to sadomasochizm znalazł się w samym centrum tych sporów,

4 John Tiptree Jr. nie był trans mężczyzną w wąskim tego terminu rozumieniu. Imię to – i powiązana z nim persona – funkcjonowało przez kilka lat. W momencie, w którym informację o „prawdziwej” tożsamości Tiptree Jr. zostały upublicznione, Alice B. Sheldon zdecydowała się zrezygnować z posługiwania się zarówno imieniem, jak i samą personą, opisując to dosłownie jako „pogrzebanie Johna”. Rox Samer, od której czerpie na ten temat informacje, sugeruje raczej, żeby traktować Tiptree Jr. i Sheldon jako oddzielne osoby, chociaż połączone wspólnym, ucieleśnionym, życiowym doświadczeniem (Samar 2022).

5 W sensie zaproponowanym przez Avery Gordon (2008): uporczywego uobecniania się tego, co wykluczone z myślenia, ale wciąż do niego powracające.

a retoryka go otaczająca sięgała apokaliptycznych tonów, jak w opisanu SM jako „nowotworu, który zapuścił głębokie korzenie w większości kobiet” (Khan 2014, 77).

Nowotwór ten dotykał przede wszystkim ciał seksualnie ulegających⁶ lesbijek. W krytyce antysadomasochistycznych feministek konsensualne uleganie kobiet – szczególnie w lesbijskich relacjach – było rozumiane wyłącznie jako rodzaj obłądki albo traumatycznej reakcji na życie w warunkach patriarchy. Sam fakt seksualnego pożądania uległości stanowił dowód na ich nieracjonalność, jeśli nie po prostu obłądki. W najlepszym razie mogło ono być „reakcją na seksualne obrazy zalewające kobiety w społeczeństwie” (Nichols, Pagano i Rossoff 1982, 139).

Co gorsza, instrumentem tego podporządkowania w relacji lesbijskiej miała być lesbijka butch, ta odgrywająca rolę sadysty, a więc i mężczyzny. Ją również dało się opisać jako ofiarę patriarchy, uwarunkowaną przez życie w warunkach opresji do przekonania, że satysfakcja seksualna może być osiągnięta jedynie poprzez naśladowanie klas dominujących. W ten sposób krytyka lesbijskiego sadomasochizmu łatwo stawała się krytyką relacji butch/femme, rozumianych jako mechanizm produkujący za pomocą biczów i kajdanek upłciowione, seksualne podmiotowości – kobiety i mężczyzn, bez względu na genitalia (Raymond 1989; Jeffreys 1993). Pod koniec lat osiemdziesiątych wytworzony został nowy termin, za pomocą którego można było opisać takie podejście do płciowej twórczości: „polityki transpłciowości” (Miriam 1993, 51).

Mniej więcej w tym samym czasie Leo Bersani, jeden z kluczowych teoretyków myśli protoqueerowej, napisał słynny i niezwykle złośliwy esej na temat gejowskich macho: „Czy odbytница jest grobem?”. Rozważa w nim też kwestię relacji gejowskiego sadomasochizmu do płci – i do kategorii kobiecości. Pozwolę sobie tutaj zacytować dłuższy fragment:

Gejowski styl macho wytworzył oksymoron: leather queen – ciota-skórzak, jednocześnie zaprzeczając jego oksymoronicznemu statusowi. Dla heteryka-macho ciota-twardziel jest nie do pojęcia i rzeczywiście jest do zniesienia wyłącznie jako oksymoron, co oznacza, rzecz jasna, że z konieczności pozostaje niezrozumiały. Skóry i mięśnie na seksualnie sfeminizowanym ciele stają się plugawe, choć i w tym miejscu trudno mi się zgodzić ze stwierdzeniem Weeksa, że gejowski styl macho „wzera się w sam rdzeń męskiej heteroseksualnej tożsamości”. Odrzuceniu przez macho jego reprezentacji w wydaniu leather queen może towarzyszyć skryte zadowolenie, kiedy heteryk zda sobie sprawę, że ciota

6 Piszę o „ulegających” jako o roli przyjmowanej w kontekście praktyk BDSM, zamiast popularniejszej formy „uległych”. Wybór ten ma zwrócić uwagę na to, że role w BDSM nie powinny być odczytywane w kodzie tożsamościowym.

ta, całym tym nikczemnym bluźnierstwem ma choć przez moment zamiar składania pełnego czci hołdu stylom i zachowaniom, które plugawi. Potencjał wywrotowego zamętu (aż nadto realny), powstałego w wyniku łączenia kobiecej seksualności (...) z oznakami machismo, utracony zostaje w momencie, gdy heteryk rozpoznaje w gejowskim stylu macho tęsknotę i pragnienie samczości, pragnienie, które – w sposób wygodny dla heteryka – czyni z tej groźnej zbroi i wojowniczych póz skórzaka raczej perwersję niż subwersję prawdziwej męskości (Bersani 2012, 759).

Paradoksalnie konkluzje Bersaniego nie są tak odległe od lęków motywujących autorki słynnego zbioru *Against Sodomasochism*, chociaż oczywiście intencje mu przyświecające nie mogłyby być odleglejsze. Jego esej przypomina innym *leather queens*, że bez względu na to, jak bardzo będą się starały zachować styl macho, z punktu widzenia heteryków zawsze pozostaną dziwadłami – również w sensie płciowym. Ich seksualność zawsze będzie stawiała pod znakiem zapytania ich status jako mężczyzn. Bersani pisze o tym otwarcie w dalszej części tekstu, w której wspomina „nieskończenie uwodzicielski i nieżnośny obraz dorosłego mężczyzny z uniesionymi nogami, który nie potrafi sobie odmówić samobójczej ekstazy bycia kobietą” (Bersani 2012, 765). Seksualna uległość w gejowskim seksie jako sposób na przeżywanie „ekstazy bycia kobietą” to, oczywiście, metafora. Można ją jednak potraktować dosłownie.

Mężczyzna (podmiot) pieprzy (orzeczenie) kobietę (przedmiot). Toteż bycie kobietą oznacza bycie przedmiotem – to pozycja politycznego podporządkowania. Zastąpmy tutaj słowo „bycie” wyrażeniem „stawanie się”. Stawanie się kobietą oznacza stawanie się przedmiotem. Czyli stawanie się przedmiotem – na przykład poprzez sceny ekstremalnego, seksualnego uprzedmiotowienia – oznacza stawanie się kobietą? Założenie to może być kluczem do wyprowadzania teorii gejowskiego pożądania poza terytoria normatywnej męskości, ale i dowodem na to, jak wielkim zagrożeniem jest przymusowa feminizacja dla projektu radykalnie feministycznego. Tutaj też należy szukać źródeł lęku przed sodomasochizmem: powracający argument, że lesbijskie SM jedynie wzmacnia patriariat, można równie dobrze odczytać jako przestrożę przed tym, że te praktyki seksualne *produkują patriarchalną pleć*.

Nawet kiedy przystać na ten zestaw założeń, nie trzeba skończyć na pozycjach antytrans. Jak już jednak wspomniałam, radykalnie feministyczna akceptacja trans kobiet opiera się na założeniu, że i one będą chciały być kobietami tak, jak kobiety będą po swoim wyzwoleniu, a nie tak, jak są już teraz. Płciowy abolicjonizm u podstaw radykalnego feminizmu zakładał konieczność demontażu nie tyle samych „ról płciowych”,

ile społecznych mechanizmów, za pomocą których ciała są sortowane do klas płciowych – a więc też wszelkiego rodzaju praktyk feminizacji, szczególnie tej przymusowej. Innymi słowy, trans kobieta może być podmiotem radykalnego feminizmu. Ale transwestyta MK o mentalności dziwki? Cóż, ona może być najwyżej przedmiotem jego interwencji. Radykalny feminizm rozumie płęć i role płciowe przede wszystkim jako mechanizm opresji. Fundamentalnie potraktowana postawa feministyczna wymaga więc oporu, a nie kapitulowania przed nimi.

Na tym polegają jednak niestosowne odczytania radykalnego feminizmu, które zasugerowałam wcześniej. Żądanie, żeby kapitulacji wobec płci nawet nie rozważać, jest zawsze tylko wezwaniem do politycznego oporu. Nie ma w nim miejsca na namysł nad niebywale problematyczną przyjemnością, jaką może być uleganie patriarchalnemu upłciowieniu. Walka z rolami płciowymi może być rozumiana jako wojna o przetrwanie podmiotu feministycznego w gruntownie wrogim mu społeczeństwie, ale jeśli tak jest, to nie można nie wziąć pod uwagę faktu, że patriarchalne mechanizmy uprzedmiotowienia i feminizacji mają na celu asymilację i podporządkowanie, nie destrukcję. Innymi słowy, patriarchy to wróg, który bierze jeńców. Radykalnie feministyczna analiza sposobów, w jakie ciałom nadawana jest płęć, wskazuje więc nie tylko na zagrożenie czyhające w tych procesach, ale również na ich skuteczność. Przeczytana na opak, dostarcza zestawu wytycznych, jak można zostać kobietą poprzez kapitulację względem wrogich, bo patriarchalnych, seksualnych oczekiwań. Niepoprawne lekcje radykalnego feminizmu uczą, że są sposoby na skuteczną feminizację, nawet jeśli nie powinno się ich pragnąć, bo pragnąć ich to godzić się na brutalny mechanizm maszyny do produkcji płci, którą jest metalowe krzesło i wkręcone w nie ciało z „Cell Feed 912”.

Doświadczenia BDSM z kolei pokazują, że czasami nie ma niczego bardziej upragnionego niż usłyszeć od kogoś mówiącego z pozycji władzy i autorytetu, że jest się *złą dziewczynką*, *złym feministycznym podmiotem*. Kiedy autorki takie jak Andrea Long Chu ironicznie przedstawiają się jako nieudane radykalno-feministyczne podmioty, wdają się w polemikę z tym stylem myślenia polegającą nie tyle na jego odrzuceniu, ile na perwersyjnej identyfikacji. Chu, określająca siebie jako pindrzącą się trans dziewczynę, która nie potrafi realizować emancypacyjnych postulatów, między słowami sugeruje, że ta nieudolność sama w sobie jest erotycznie nacechowana (Chu 2018). Jest to relacja z radykalnym feminizmem, którą można określić jako sadomasochistyczną, w której przyjemność z bycia podporządkowaną brutalnie dogmatycznym teoretycznym ramom i upokorzenie płynące z uświadomienia sobie, że jest się *kobietą nie tak, jak być się powinno*, ma

zaskakująco wiele wspólnego z fantazją o byciu nadzianą na miedziane dildo i rażoną prądem.

To właśnie miałam na myśli, mówiąc, że pewne formy radykalnego feminizmu można zaliczyć do interesujących mnie tutaj wpływów trans-femkowego pragnienia. Daje to też odpowiedź na postawione wcześniej pytanie: czy da się pragnąć zostania kobietą w ten sposób? Brzmi ona: da się, a poczucie, że się nie powinno, jeszcze skuteczniej wprawia w ruch całą tę maszynę do produkcji płci. Wymaga to jednak pewnego dopowiedzenia. Wyobraźmy sobie bowiem trans dziewczynę, która pragnie dać się przepuścić przez ten mechanizm, bez względu na to, czy przyjmuje on postać krzesła i dilda, znalezienia swojego pana, czy pełnej wstydu, perwersyjnej lektury Robin Morgan. Jak możemy w ogóle rozumieć takie pragnienie bez popadania w opozycję między bezmocną uległością wobec przemocy i sprawczym oporem przeciwko hierarchii, która charakteryzuje sporą część zachodniej myśli feministycznej (Puar 2017)? Co można zrobić z tą maszyną do wytwarzania płci, której paliwem jest mieszanina sadomasochistycznej dominacji i uległości, zarówno symboliczną, jak i praktyczno-teoretyczną?

Z rąk do rąk

Na ostatnich stronach *Sex Dolls at Sea*, historii kulturowych narracji otaczających sekslalki, amerykańska badaczka Bo Rutberg zastanawia się nad tym, czy figura sekslalki może zostać wyrwana z patriarchalnych i kolonialnych kontekstów, w których została wykształcona. Poszukując jej queerowych i feministycznych zastosowań, sięga do erotycznego opowiadania *Mathilde* Anais Nin, w którym bohaterka fantazjuje na temat stania się seksualną zabawką przekazywaną z rąk do rąk przez grupę marynarzy. Jej analiza tej fantazji, nie tak znowu odległa od tej, którą Iris opisuje na „postmetamfetaminowych zjazdach” w powieści Torrey Peters, jest tutaj interesująca ze względu na to, jak Rutberg wyobraża sobie jej możliwe queerowe odczytania:

[Bohaterka opowiadania Nin] jest zamieniona w lalkę bez jej zgody, w rezultacie czego jej ekstaza przemienia się w bezsilność. Jako całość *Mathilde* jest w znacznie mniejszym stopniu fantazją na temat tego, jak by to było używać kobiety jako sekslalki, a w znacznie większym na temat tego, jak by to było być kobietą używaną jako sekslalka. Fantazja ta nie jest jednak wolna od ciężących na niej odniesień do codziennego doświadczenia. Pod pozorem erotyku *Mathilde* jest namysłem nad nierozładowywalnym napięciem między seksualnym pra-

gnieniem bycia traktowaną jako przedmiot a świadomością tego, że kiedy mężczyźni seksualnie uprzedmiotawiają kobiety, to rzadko kiedy dzieje się to na warunkach tych ostatnich (Rutberg 2022, 218).

We fragmencie tym są dwa punkty, na które chciałabym zwrócić uwagę. Po pierwsze Rutberg podkreśla możliwość – oraz istotność – identyfikacji z uprzedmiotowianym ciałem jako perspektywy otwierającej na inną relację z przedstawieniami i marzeniami o seksualnej uległości. Po drugie od razu moderuje wyobrażenie o emancypacyjnym potencjale takiej perspektywy podkreśleniem tego, że uprzedmiotwienie, nawet konsensualne, rzadko kiedy dokonuje się na warunkach „ofiary”. Zarazem sugeruje to, że jest to jednak możliwe: że można stać się samym przedmiotem cudzego pożądania w sposób, który nie oznacza całkowitej utraty sprawczości.

Warto odnieść tę intuicję do rozważań innego teoretyka zajmującego się współczesnymi mechanizmami produkcji płci – Paula B. Preciada. Znaczna część twórczości Preciada – nie tylko głośny *Testo çpun* (Preciado 2021a), ale również *The Countersexual Manifesto* (Preciado 2018) oraz *Pornotopia* (Preciado 2021b) – to opracowania poświęcone pytaniu o to, w jaki sposób nowoczesne technologie medyczne i medialne wytwarzają nowe rodzaje upłciowionych podmiotowości. I tak w *Pornotopii* Preciado dowodzi, że „playboy”, jako nowy typ męskości wykształcający się na Zachodzie po II wojnie światowej, musi być rozumiany w kontekście przemian architektonicznych i technologicznych pozwalających na maskulinizację przestrzeni domowej (Preciado 2021b).

Rozważania Preciada nie poprzestają jednak na zwróceniu uwagi na same mechanizmy produkcji płci w „erze farmakopornograficznej” – jego teorie wciąż powracają do wezwania do „oddolnego przejścia kontroli nad środkami produkcji płci”. Znowu – najsłynniejszy przykład tej praktyki to zaproponowany przez niego w *Testo çpunie* projekt płciowego mikroterroryzmu i biohakowania. Mikrodozowanie testosteronu poza nadzorem systemu medycznego jest dla niego demonstracją tego, jak można wykorzystywać normatywne technologie upłciowienia (takie jak syntetyczne hormony płciowe) celem podważania samych fundamentów cisheteronormatywnego społeczeństwa (Preciado 2021a).

Co ważne, dla Preciada wydaje się oczywiste, że takie praktyki muszą koniecznie prowadzić w stronę przekroczenia płci jako kategorii: w momencie, w którym mechanizmy jej wytwarzania zostaną zdemokratyzowane, ucieczka od binarnej płci stanie się faktem. Rutberg, jak również transkobieca fascynacja uprzedmiotowieniem wskazują jednak

na to, że możemy próbować wyobrazić sobie przejęcie tych środków produkcji nie jako praktykę rewolucji, ale uległości.

Oznacza to przede wszystkim zaprzeczenie rewolucyjnym fantazjom Preciada, a przynajmniej przeciwko jego wyobrażeniu, że płciowa rewolucja musi dokonać się na zasadzie gruntownego i totalnego *przekroczenia* płci. Jak wskazuje Jules Gill-Peterson, Preciado nie potrafi uciec od alegoryzowania transpłciowości i sprowadzania jej do formy abolicyjnego buntu (Gill-Peterson 2021). Oczywiście, z perspektywy tego, co problematyczne w omawianych przeze mnie formach transkobiecego pragnienia *stawania się kobietą*, pozycja Preciada jest wygodna. Rozwiewa wszelkie wątpliwości otaczające takie formy seksualnego marzenia i ekspresji, przypisując je do projektu, który jest koniecznie emancypacyjny. Przy całym swoim intelektualnym wyrafinowaniu niesie to ze sobą to samo zagrożenie, które znaleźć można w płytkich, psychologizujących apologiach transkobiecego pożądanego. Dlatego też podejście Preciada nie jest dla mnie wystarczające. Transkobiece wykorzystanie uległości, które tutaj mnie interesuje, nie musi być emancypacyjne, aby było warte uwagi i – być może – pielęgnacji.

Wróćmy do sugestii Rutberg dotyczącej bycia uprzedmiotowionymi na *własnych zasadach*. Co miałyby to oznaczać? Być może wskazuje to na istnienie możliwości dostępu do mechanizmów produkcji płci bez jednoczesnego dążenia do ich fundamentalnego przebudowania? Projekt ten jest, oczywiście, od razu podejrzany ze względu na to, że taki dostęp nigdy nie może być równomiernie rozdysponowany; trzymając się perspektywy radykalnego feminizmu wzbogaconej o krytykę białego feminizmu, obecny system płciowy zawsze pozostanie systemem hierarchii, a więc i przemocy (Snorton 2017). Jego wykorzystanie we własnych celach nie jest więc – i raczej nie będzie – praktyką oporu, ale może być praktyką przetrwania. Taktyczne uleganie władzy celem budowania dla siebie przestrzeni życia nadającego się do życia (Butler 2004) jest doświadczeniem wielu nieuprzywilejowanych grup. Tak jak sugeruje Cameron Awkward-Rich, nie nadaje to uleganiu moralnej wagi: nie czyni go ani godnym pochwały, ani potępienia. Ale dlaczego mielibyśmy sądzić, że powinno?

Życie trans – życie trans kobiet – ma swój sens nie tylko w tym, co może ono sprawić w społecznej przestrzeni płci; ma też wartość samą w sobie, niewymagającą uzasadnienia innego niż przez swoją obecność tu i teraz. Jeśli uprzedmiotowienie jest technologią realizacji tego życia – jeśli jest sposobem sięgnięcia po specyficznie transkobiece formy upłciowionego i seksualnego ucieleśnienia – to nie potrzebuje ono uzasadnienia czy apologii sprowadzającej go do kolejnej praktyki oporu, którą

Transkobiece wykorzystanie uległości, które tutaj mnie interesuje, nie musi być emancypacyjne, aby było warte uwagi i – być może – pielęgnacji.

może być, ale nie musi. Czasami – jak pisze Hil Malatino – rzecz w tym, żeby po prostu przetrwać długie (a być może niekończące się) zawieszanie, jakim jest bycie trans. W olbrzymim uproszczeniu: uprzedmiotowienie jest skutecznym mechanizmem feminizacji, a pragnienie feminizacji jest pragnieniem wielu trans kobiet (Chu 2019; Baer 2020). Kierowanie się w jego stronę i świadome podporządkowywanie jego wymogom stanowi tego istotny element.

Sama kategoria podporządkowania staje tutaj pod znakiem zapytania. Perspektywy, które przyjęłam dla analizy pragnienia bycia podawaną z rąk do rąk, opierają się na szeregu opozycji: dominacja/uległość, kobiecość/męskość, oprawca/ofiara, podmiot/przedmiot. To właśnie w ich obrębie pragnienia, o których mówię, znajdują swoje wypowiedzenie. Jednocześnie jednak opozycje te zawodzą, kiedy spróbować przedstawić w ich ramach świadectwo o tym, w jaki sposób pragnienia te działają. Przykład lektury tekstów radykalnego feminizmu służącej jako przedłużenie pragnienia seksualnej uległości jest tutaj charakterystyczny: to właśnie dogmatyczność opozycyjnych hierarchii seksistowskiej przemocy, jaki sugeruje, sprawia, że te same hierarchie mogą stać się źródłem perwersyjnej afirmacji kobiecości. Upodmiotowienie i uprzedmiotowienie przestają być w tych warunkach konieczne wobec siebie przeciwstawne.

Wciąż brakuje nam jednak języka i teorii, które dałyby wyraz tej postopozycyjności; nawet kiedy wyjdziemy poza rygorystyczne struktury radykalnego feminizmu, wiele z ich fundamentalnych założeń pozostaje w mocy. Formy sekspozytywnego feminizmu zmagają się z tymi samymi demonami. Charakterystyczny jest tutaj przypadek Virginii Despentes, obrończyni i apologetki figury dziwki jako modelu kobiecości. W *Teorii King Konga* broni kobiecych fantazji o gwałcie, ale w sposób nie tak daleki od tego, jak niegdyś radykalne feministki były skłonne przyznać, że ulegające femki w lesbijskich związkach są po prostu ofiarami medialnej indoktrynacji. Pisze:

Fantazjowanie o gwałcie, o byciu wziętą siłą, w mniej lub bardziej brutalnych okolicznościach, które przewijało się przez całe moje życie masturbacyjne, nie wzięło się znikąd. To istotna i bardzo konkretna cecha naszej kultury – skłania ona kobiety do czerpania rozkoszy z własnej bezsilności, czyli z przewagi drugiej osoby, oraz do osiągnięcia rozkoszy wbrew własnej woli, zamiast pozwolić im być dziewczynką, która po prostu lubi seks (Despentes 2015, 49–50).

I tutaj binarna logika pozostaje w mocy. Bezsilność i emancypacja są dla Despentes dwoma biegunami kobiecego losu, który jest domyślnie cis, ponieważ fantazje o gwałcie mogą być wyłącznie mechanizmem

radzenia sobie z traumą *bycia* kobietą, nigdy zaś potencjalnym – chociaż niebywale problematycznym – narzędziem *stawania się nią*. Co więcej, Despentès przeciwstawia figurę „dziwki, która lubi seks” seksualności „czerpania rozkoszy z własnej bezsilności”, wracając do figury sprawczości, która albo jest samokreacją, albo jej nie ma.

Warto wizję tę zestawić z zagadkowym stwierdzeniem zamykającym fantazję Iris u Torrey Peters, że życie mężczyzn poniewierających ją w jej seksualnych fantazjach „zależy od [jej] ciała”. Zależność ta, oczywiście, nie oznacza panowania, władzy, czy nawet tradycyjnie pojmowanego upodmiotowienia, ale jest demonstracją tego, jak fantazja o byciu podawaną z rąk do rąk może być jednocześnie pragnieniem znalezienia się na pozycji tej, która może nieskończenie się oddawać – a więc stawać się nieustannym podarunkiem, z którego korzystać to stawać się dłużnym, a więc też zależnym. Jest w tym wycucie na to, że bycie przedmiotem pożądania jest byciem tym, czego zawsze komuś brakuje. Linearna, uproszczona hierarchia między pasywnym przedmiotem i aktywnym podmiotem nie oddaje dobrze tej relacji, a w każdym razie nie do końca wyczerpuje zawarte w niej potencjały.

Do innowacji studia *Insex* należało również dodawanie wywiadów przeprowadzanych zazwyczaj na zakończenie nagrań. Aktorki, uwolnione z więzów i seksmaszyn, opowiadały do kamery, jak wielką przyjemność sprawiły im brutalne sceny, w których uczestniczyły; spowiadały się z satysfakcji płynącej z tego, że były w stanie podołać wymogom ekstremalnego BDSM, przewyżnić granice własnego ciała i dać doskonały show (Klotz 2014). I w tym wypadku cierpienie, które miały zaferować widzom, było również źródłem autoafirmacji; chociaż nie ma wątpliwości, że wciąż pozostawało cierpieniem. Jak zwraca uwagę Emma Heaney w swoim wykładzie (Heaney 2022), błędem jest uznawanie pozycji penetrowanej jako pozycji ofiary; jest ona również potencjalnym źródłem autoafirmacji. W takiej logice traktowanie pasywności jako dowodu na słabość i ubezwłasnowolnienie nie jest neutralnym opisem, ale raczej reinskrypcją kulturowej zasady wiążącej penetrowalność, kobiecość i bezwłasnowolność w jeden porządek podporządkowanej płci. Związek ten jest jednak – jak to płęć – przygodny. Jego elementy składowe mogą przekładać się na relacje inne, niż przemocy.

Ale nie chciałabym, żeby wybrzmiało to zbyt utopijnie. Wiemy dzisiaj, że scena *Insexu* była miejscem przemocy; wiemy też, że część aktorek, które tam występowały, wciąż uznaje to za powód do dumy. Pragnienia, o których piszę, mają swoje osadzenie w świecie cisheteropatriarchatu, którego architektura jest architekturą przemocy. Marzenie o „uleganiu na własnych zasadach” jest zawsze ograniczane

przez swoje miejsce i kontekst. To nie sen o ucieczce od interrelacyjności przymusu. Jego zasadą jest celowe włączanie się w mechanizm produkcji płci, jakim jest dynamika seksualnego uprzedmiotowienia. Jak to bywa z każdym wkładaniem ręki w tryby działającej maszyny, jest to niebezpieczne; nie ma żadnej gwarancji, że uda się wykorzystać ten mechanizm, zamiast bycia przez niego wykorzystaną. Co więcej, sama ta opozycja nie do końca tutaj funkcjonuje: ryzyko, o którym piszę, bierze się z tego, że próba wykorzystania tej maszyny jest zawsze również w pewnym sensie byciem wykorzystaną przez nią. Ostrzeżenia radykalnego feminizmu – że produkcja kobiecości jest często formą destrukcji *podmiotowości* – pozostają tutaj jak najbardziej w mocy. Z drugiej strony sama podmiotowość jest być może przeceniana – upłciowienie jest uczestnictwem w strukturach przemocy, ponieważ płęć, w takiej formie, w jakiej istnieje dzisiaj, jest nieuniknienie naznaczona tejże przemocy historią. Nie ma więc pragnienia upłciowienia – przynajmniej nie tu i teraz – które nie pozostaje w jej cieniu. Być może istnieje nadzieja na płęć poza tym mechanizmem, na inną jej formę i kształt, ale pozostaje ona odległa, a przez to nie zawsze może dać pocieszenie, którego szukają te, którym płci brakuje, które płci pragną. Nawet jeśli wiedzą przy tym doskonale, że to, czego szukają, może je również zranić; ten ból, chociaż nie przestaje być bólem, również może być upragniony.

Ten paradoks fantastycznie podejmuje Peters, pisząc o jednej ze swoich bohatererek:

Reese nie wymyśliła zasad kobiecości, tylko je odziedziczyła, jak każda dziewczyna. Dlaczego to na niej miałyby ciążyć jarzmo doskonałego stosowania się do polityki feministycznej, która ledwo się nią zainteresowała? *The New York Times* regularnie publikuje felietony pióra znanych feministek, które raz za razem wykluczają jej przynależność do grona kobiet. Proszę bardzo. Reese zostanie sobie z boczku i będzie zbierać łomot, a każdy cios stanie się małą ilustracją jej miejsca w świecie, który bez względu na etykietę i tak dzieli płęć po staremu. No to proszę bardzo, Stanley, dajesz. Uderz. Pokaż jej, jak to jest być damą (Peters 2022, 81).

Ale jest w tym coś więcej niż tylko cicha kolaboracja z aparatem przemocy. Peters dotyka tego, co jest istotą relacji z transkobietych marzeń o seksualnym uprzedmiotowieniu ze społecznymi ramami, w obrębie których płęć staje się czytelna i istotna. Okazuje się bowiem, że nie ma reprezentacji przymusowego przypisania do porządku kobiecości – nawet takich, które opierają się na głęboko esencjalistyczny sposobach rozumienia, czym płęć jest – niezawierających w sobie potencjału

na zmyślne transkobiece aropriacje, chociażby miały one przybierać postać uległości, a nie rewolucyjnej subwersji.

Dlatego też nie należy mylić tych aropriacji z liberalnymi snami o swobodzie autokreacji. Wybór ulegających trans kobiety nie jest wyrazem pełnej sprawczości, ale realizacją własnego pragnienia płci w warunkach, w których zarówno płeć, jak i pożądanie są nierozzerwalnie związane z daleko wykraczającymi poza nie obiegami pożądanego. Jeszcze raz powtarzam tutaj uwagę Awkward-Richa: nie ma to samo w sobie moralnej wagi; nic w tym inherentnie nie zasługuje na potępienie ani na pochwałę. Tego należy się trzymać, jeśli zależy nam na tym, aby mówić o transkobiecy pragnieniu bez dokonywania nań projekcji naszych politycznych nadziei i obaw, co nie oznacza odrzucania faktu, że są mnogie relacje, które nas z tym pragnieniem łączą.

Być może wtedy uda nam się wypracować język, w którym lepiej będzie dało się opisać bogactwo afektywnych relacji łączących trans kobiety z przestrzenią ich seksualności – także tej szczególnie niepokojącej. Być może wtedy znajdzie się lepszy sposób na opisanie mojej własnej zazdrości, którą podszyte było zarówno obrzydzenie, jak i lęk, którym zareagowałam na życzenia anonimowej transwestytki MK z *Sekstretów*. Zazdrość o to, że miała odwagę, żeby rzeczywiście się podporządkować. Mimo wszystko – nie negując w żaden sposób niebezpieczeństwa i politycznej problematyczności jej wyborów – podjęła próbę wzięcia we własne ręce mechanizmów produkcji płci, nie dlatego, żeby nad nimi zapanować, ale dlatego, że nie ma do nich dostępu inaczej niż przez otwarcie się na ich logikę.

Wykaz literatury

- Alcoff, Linda Martín. 2018. *Rape and Resistance*. Cambridge: Polity Press.
- Awkward-Rich, Cameron. 2017. „Trans, Feminism: Or, Reading like a Depressed Transsexual”. *Signs* 42(4): 819–841.
- Awkward-Rich, Cameron. 2022. *The Terrible We. Thinking With Trans Maladjustment*. Durham–London: Duke University Press.
- Baer, Hannah. 2020. *The Trans Girl Suicide Museum*. Los Angeles: Hesse Press.
- Bauer, Robin. 2014. *Queer BDSM Intimacies. Critical Consent and Pushing Boundaries*. New York: Palgrave MacMillan.
- Bersani, Leo. 2012. „Czy odbytnica jest grobem?”. Tłum. Michał Abel

- Pelczar. W: *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*, red. Agnieszka Gajewska. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Butler, Judith. 2004. *Undoing Gender*. London: Routledge.
- Butler, Judith. 2020. *The Force of Non-violence*. London: Verso.
- Campbell, Andy. 2020. *Bound Together. Leather, Sex, Archives, and Contemporary Art*. Manchester: Manchester University Press.
- Chu, Andrea Long. 2018. „On Liking Women”. *n+1*. <https://www.nplusonemag.com/issue-30/essays/on-liking-women/>.
- Chu, Andrea Long. 2019. *Females*. London: Verso.
- Cremin, Ciara. 2019. *The Man-Made Woman. The Dialectics of Cross-Dressing*. London: Pluto Press.
- Despentes, Virginie. 2015. *Teoria King Konga*. Tłum. Anastazja Dwulit i Magdalena Kowalska. Warszawa: Feminoteka.
- Dobrowolska, Anna. 2020. *Zawodowe dziewczyny. Prostytucja i praca seksualna w PRL*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Freeman, Elizabeth. 2010. *Time Binds. Queer Temporalities, Queer Histories*. Durham–London: Duke University Press.
- Fournier, Lauren. 2021. *Autotheory as Feminist Practice in Art, Writing, and Criticism*. Cambridge–London: The MIT Press.
- Gill-Peterson, Jules. 2018. *Histories of the Transgender Child*. Minneapolis–London: University of Minnesota Press.
- Gill-Peterson, Jules. 2021. *Estro Junkie*. <https://sadbrowngirl.substack.com/p/estro-junkie>.
- Gordon, Avery. 2008. *Ghostly Matters. Haunting and the Sociological Imagination*. Minneapolis–London: University of Minnesota Press.
- Halberstam, Jack. 2018. *Przedziwna sztuka porażki*. Tłum. Mikołaj Denderski. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Heaney, Emma. 2018. *The New Woman. Literary Modernism, Queer Theory, and the Trans Feminine Allegory*. Evanston: Northwestern University Press.
- Heaney, Emma. 2022. „Soft, Hard; Penetrable and Capable of Penetration: Bodies Against Cisness”, lecture. https://www.youtube.com/watch?v=b_6Et18NqXs.
- Jacobs, Laura A. 2020. „Hormones and Handcuffs. The Intersection of Transgender Identities, BDSM, and Polyamory”. W *Sex, Sexuality and Trans Identities*, red. Gary J. Jacobson, Jan C. Niemira i Karalyn J. Violeta. London: Jessica Kingsley Publishers.
- Jeffreys, Sheila. 1993. *The Lesbian Heresy*. Melbourne: Spinfex.
- Kerner, Aaron. 2015. *Torture Porn in the Wake of 9/11. Horror, Exploitation, and the Cinema of Sensation*. New Brunswick–New Jersey–London: Rutgers University Press.

- Khan, Ummi. 2014. *Vicarious Kinks. S/M in the Socio-Legal Imaginary*. Toronto: University of Toronto Press.
- Klotz, Marcia. 2014. „It’s Not Really Porn’: Insex and the Revolution in Technological Interactivity”. W *Porn Archives*, red. Tim Dean, Steven Ruszczycki i David Squires. Durham–London: Duke University.
- Mackay, Finn. 2021. *Female Masculinities and the Gender Wars. The Politics of Sex*. New York–London: I. B. Taurus.
- MacKinnon, Catharine A. 1982. „Feminism, Marxism, Method, and the State: An Agenda for Theory”. *Signs: Journal of women in culture and society* 7(3): 515–544.
- Malatino, Hil. 2022. *Side Affects. On Being Trans and Feeling Bad*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- McPhee, Ruth. 2014. *Female Masochism in Film*. Farnham: Ashgate.
- Miller, William Ian. 1990. *Bloodtaking and Peacemaking. Feud, Law, and Society in Saga Iceland*. Chicago: University of Chicago Press.
- Miriam, Kathy. 1993. „From Rage to All the Rage: Lesbian-Feminism Sado-masochism and the Politics of Memory”. W *Unleashing Feminism. Critiquing Lesbian Sado-masochism in the Gay Nineties*, red. Irene Reti. Santa Cruz: HerBooks.
- Mulvey, Laura. 2010. „Przyjemność wzrokowa a kino narracyjne”. Tłum. Jolanta Mach. W *Do utraty wzroku. Wybór tekstów*, red. Kamila Kuc i Lara Thompson. Kraków: Ha-Art.
- Nichols, Jeanette, Pagano, Darlene, i Rossof, Margaret. 1982. „Is Sado-masochism Feminist? A Critique of the Samoïs Position”. W *Against Sado-masochism*, red. Robin Ruth Linden. Palo Alto: Frog in the Wall.
- O’Donnell, Katherine. 2020. „The Theological Basis for Trans-Exclusionary Radical Feminist Politics”. W *Lesbian Feminism. Essays Opposing Global Heteropatriarchies*, red. Niharika Banerjea, Kath Browne, Eduarda Ferreira, Marta Olasik i Julie Podmore. London: Zed Books.
- Paasonen, Susanna, Attwood, Feona, McKee, Alan, Mercer, John, i Smith, Clarissa. 2021. *Objectification. On the Difference between Sex and Sexism*. London: Routledge.
- Peters, Torrey. 2022. *Trans i pół, bejbi*. Tłum. Aga Zano. Warszawa: WAB.
- Preciado, Paul B. 2018. *Counter-Sexual Manifesto*. New York: Columbia University Press.
- Preciado, Paul B. 2021a. *Testo ćpun. Seks, narkotyki i polityka w epoce farmakopornografii*. Tłum. Sławomir Królak. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Preciado, Paul B. 2021b. *Pornotopia. Playboy, architektura i biopolityka*

- w czasach zimnej wojny. Tłum. Grzegorz Piątek. Warszawa: Bęc Zmiana.
- Puar, Jasbir. 2017. *Terrorist Assemblages. Homonationalism in Queer Times. Tenth Anniversary Expanded Edition*. Durham–London: Duke University Press.
- Rubin, Gayle S. 2004. „Rozmyślając o seksie. Zapiski w sprawie radykalnej teorii polityki seksualności”. Tłum. Joanna Mizielińska. *Lewa Noga* 16: 164–224.
- Rutberg, Bo. 2022. *Sex Dolls at Sea: Imagined Histories of Sexual Technologies*. Cambridge: The MIT Press.
- Samar, Rox. 2022. *Lesbian Potentiality and Feminist Media in the 1970s*. Durham–London: Duke University Press.
- Scarry, Elaine. 2019. *Ból. Konstruowanie i dekonstruowanie świata w obliczu cierpienia*. Tłum. Joanna Bednarek. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Schuller, Kyla. 2021. *The Trouble with White Women*. New York: Bold Type Books.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. 2003. *Touching Feeling*. Durham–London: Duke University Press.
- Snorton, C. Riley. 2017. *Black on Both Sides. A Racial History of Trans Identity*. Minneapolis–London: University of Minnesota Press.
- Stanley, Eric A. 2021. *Atmospheres of Violence. Structuring Antagonism and the Trans/Queer Ungovernable*. Durham–London: Duke University Press.
- Stusińska, Ewa. 2021. *Miła robótka. Polskie świerszczyki, harlekiny i porno z satelity*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- Sullivan, Mairead. 2022. *Lesbian Death*. Minneapolis–London: University of Minnesota Press.
- Raymond, Janice G. 1989. „Putting the Politics Back Into Lesbianism”. *Women’s Studies International Forum* 12(2): 146–159.
- Warner, Alex Ellis. 2011. *Where Angels Fear to Tread. Feminism, Sex and the Problem of SM 1966–1993*. PhD Thesis: Rutgers University.
- Williams, Linda. 1989. *Hard Core. Power, Pleasure, and the “Frenzy of the Visible”*. Berkeley: University of California Press.
- Wyatt, David R. 2009. *Slaves and Warriors in Medieval Britain and Ireland, 800–1200*. Leiden: Brill.
- Zibrak, Arielle. 2021. *Guilty Pleasures*. New York: New York University Press.

J. SZPILKA – kulturoznawczyni, absolwentka IKP UW. Zajmuje się teorią queer, studiami trans, oraz badaniami nad seksualnością. Poza działalnością naukową zajmuje się również popularyzacją kultury trans i krytyką kulturową.

Dane adresowe:

email: jasszpilka@gmail.com

Cytowanie:

Szpilka, J. 2023. „Fantazje o byciu podawaną z rąk do rąk. Transkobiece marzenia o uprzedmiotowieniu jako mechanizm produkcji płci.” *Praktyka Teoretyczna* 1(47): 17–46.

DOI: 10.19195/prt.2023.1.2

Author: J. Szpilka

Title: Fantasies of Being Passed from Hand to Hand. Transfeminine fantasies of objectification as a means for the production of gender

Abstract: This article is an attempt at the analysis of the relationship between trans feminine fantasies of extreme, sadomasochistic objectification in sexual relations, and social means of the production of gender. Using mixed methods (literary analysis, autotheory, and feminist critique) it situates the problem of sadomasochism and trans femininity within the context of patriarchal gender norms, but also within the context of the desire to embody these norms as a form of a gender affirmation. Rejecting trans-exclusionary proposals, it suggests the possibility to understand the trans feminine romance with objectification as an intentional strategy for seizing the means of the production of gender. However, to understand those strategies, one must look beyond frameworks which portray agency as being founded on a complete exclusion of submissiveness.

Keywords: BDSM, trans femininity, objectification, radical feminism, transgender