



# Teoria feministyczna a niebinarne pojęcie płci

Renata Ziemińska 

Instytut Filozofii i Kognitywistyki  
Uniwersytet Szczeciński  
*renata.zieminska@usz.edu.pl*

Przyjęto 29 czerwca 2019; zaakceptowano 27 grudnia 2019; opublikowano 9 stycznia 2020

## Abstrakt

Artykuł<sup>1</sup> nawiązuje do feministycznych analiz pojęcia kobiecości, do definiowania kobiet jako grupy na poziomie społecznym lub na poziomie cech cielesnych, a skupia się na ontologii procesu Karen Barad, która daje podstawy do poszukiwania nowych konceptualizacji płci. Motywem zmiany binarnego pojęcia płci są dane empiryczne na temat osób interplciowych, które mają niebinarne cechy płciowe w warstwach biologicznych, oraz osób niebinarnych na poziomie tożsamości, które nie identyfikują się ani jako kobieta, ani jako mężczyzna. Omówione są nowe regulacje prawne w Niemczech, które wprowadzają trzecią niebinarną kategorię płciową. Mają one zbyt ostrożną formę, która nie odpowiada potrzebom wszystkich osób z niebinarnymi cechami płciowymi. Jest to jednak symboliczny postęp, który oswaja społeczeństwo z niebinarnością. Na podstawie tych danych i argumentów przedstawiona zostaje propozycja niebinarnego i wielowarstwowego pojęcia płci. Ten model pojęcia płci zawiera siedem podstawowych warstw cech płciowych, a każda warstwa jest kontinuum, które zostało podzielone na trzy spektra: kobiecości, niebinarności i męskości. Dodatkowym źródłem niebinarności jest niezgodność pomiędzy warstwami. Niebinarny model pojęcia płci umożliwia teorii feministycznej reinterpretację pojęcia kobiecości.

**Słowa kluczowe:** feminizm; osoby interplciowe; osoby z tożsamością niebinarną; niebinarne pojęcie płci; Karen Barad

---

<sup>1</sup> Artykuł powstał w wyniku realizacji projektu Narodowego Centrum Nauki „Czym jest płeć? Filozoficzna analiza na bazie informacji biologicznych i społecznych” 2014/15/B/HS1/03672.

## 1. Analizy pojęcia płci w teorii feministycznej

Teoria feministyczna jako składnik zachodniej kultury zasadniczo opiera się na binarnym pojęciu płci, jednak dla każdego projektu pojęcia płci (także niebinarnego) jest źródłem ważnych doświadczeń w definiowaniu płci, sprawdzonych na przykładzie pojęcia kobiecości.

Teorię feministyczną w liczbie pojedynczej rozumiem jako dyscyplinę w naukach społeczno-humanistycznych, natomiast w jej ramach funkcjonuje wiele teorii feministycznych – pisanych w liczbie mnogiej – rozumianych jako stanowiska teoretyczne próbujące opisać i wyjaśnić nierówne traktowanie kobiet. Przypomina to sytuację *teorii poznania*, która jako subdyscyplina filozofii obejmuje szereg rywalizujących stanowisk teoretycznych. W przypadku teorii feministycznej mamy do czynienia z nauką multidyscyplinarną skupiającą wyniki nauk społeczno-humanistycznych na temat kobiet<sup>2</sup> i korzystającą z niektórych wyników nauk przyrodniczych (na przykład biologii i fizyki). Powstały takie subdyscypliny jak filozofia feministyczna (Stone, 2007) czy socjologia płci (Connell, 2013), a kolejne subdyscypliny opisują sytuację kobiet w przeszłości i w innych kulturach, postaci kobiece w literaturze, edukacji, mediach, sytuację kobiet w polityce, na rynku pracy, w nauce i religiach, czy specyfikę kobiecej psychiki (Gilligan, 2015). Na ich podstawie w ramach teorii feministycznej dokonała się szeroka debata na temat pojęcia kobiecości i płci w ogóle jako kluczowych pojęć dla tej teorii.

Ważnym etapem teorii feministycznej było odróżnienie płci biologicznej od płci kulturowej (odpowiednio *sex* i *gender*, wzdłuż podziału: natura i kultura, natura i wychowanie). Rozróżnienie to ma swoje początki w psychologii, czego wyrazem jest książka Roberta Stollera *Sex and Gender* (1968). Pojawia się tam termin *gender* jako nazwa rdzennej tożsamości płciowej, czyli płci odczuwanej, potrzebny do opisanie osób transpłciowych, których identyfikacja płciowa była inna niż dające się zaobserwować biologiczne cechy płciowe (dlatego obok terminu *sex* potrzebny był dodatkowy termin). Teoretyczki feminizmu przejęły to zdwojenie na biologiczne i psychologiczne cechy płciowe, a następnie rozszerzyły termin *gender* na wszystkie niebiologiczne, a mianowicie psycho-społeczno-kulturowe cechy płciowe - nie tylko tożsamość płciową ale normy społeczne przypisane do płci (oczekiwane role i zachowania, cechy umysłu, wyglądu i ekspresji płciowej). Teoretyczki potrzebowały języka, który umożliwiłby im odcięcie się od „biologicznego przeznaczenia” i skupienie się na zmianach społecznych. Dystynkcja *sex/gender* służyła podkreśleniu, że kobiecość jako płęć społeczno-kulturowa to coś innego niż posiadanie żeńskich cech biologicznych.

Gayle Rubin (1975, s. 159) używa terminu *sex/gender system* na oznaczenie systemu norm, które przekładają płęć biologiczną na ludzkie zachowania, seksualność i podział pracy. Rubin

---

<sup>2</sup> Teoria feministyczna jako badania nad kobiecością (*women studies*) razem ze studiami nad męskością (*masculinity studies*) oraz studiami nad transpłciowością, interpłciowością, niebinarnymi tożsamościami stanowią łącznie teorię płci (*gender studies*) i łączą się z teorią seksualności (*sexuality studies*).

postrzega ten system jako społeczny i opresyjny względem kobiet i osób nieheteroseksualnych<sup>3</sup>. Dzięki temu odróżnieniu badaczki i badacze opresji kobiet skupili się na terminie *gender* i badaniach społeczno-kulturowych pokazujących mechanizmy konstruowania kobiecości. Wiele analiz pokazywało, że cechy biologiczne nie przekładają się na role społeczne czy kompetencje intelektualne i że tradycyjnym rolem kobiecym można nadać formę bardziej sprawiedliwą. Dystynkcja *sex/gender* to pierwsze pęknięcie wewnątrz cech płciowych, które później okazały się wielowarstwowe.

W latach 90. przychodzi krytyka tej dystynkcji przez Judith Butler na tej podstawie, że płęć biologiczną przypisuje się przy pomocy pojęć skonstruowanych kulturowo. Nie można zatem poznawczo dotrzeć do czystej natury. Kwalifikacja płci biologicznej jest aktem nadania znaczenia, aktem kulturowym. Ten ruch pozwalał Butler odrzucić esencjalizm biologiczny, ale jednocześnie sprawił, że jej stanowisko utkwilo w konstruktywizmie społecznym. Płęć społeczno-kulturowa znalazła się bowiem w pozycji uprzywilejowanego dostępu względem płci biologicznej.

Zdaniem Judith Butler, płęć kulturowa nie jest ekspresywna, lecz performatywna, nie jest wyrazem istniejącej tożsamości, lecz konstruktem tworzonym przez akty mowy i codzienne praktyki, codzienne akty odgrywania męskiej lub kobiecej tożsamości, które zastygają w formie tożsamości. Dzieje się to poprzez serię aktów performatywnych, w których odgrywamy role płciowe. „Rzeczywistość kulturowej płci tworzona jest dzięki jej stale podtrzymywanej społecznej inscenizacji” (Butler, 2008, s. 254).

Nic dziwnego, że na poziomie języka znaczenie performatywnego terminu *kobieta* nie jest stałe ale odraczane w nieskończonym łańcuchu odniesień (*signifiers*). Zauważono, że termin *kobieta* funkcjonuje jak pojęcie rodzinowe Ludwiga Wittgensteina, bez wskazywania stałych i specyficznych cech jako warunków koniecznych i wystarczających, lecz poprzez cechy jakoś ze sobą skoliigacone (Hyży, 2003, s. 74).

I faktycznie, jak pisze Mari Mikkola, nie udały się rozmaite próby definicji kobiecości na poziomie tylko społeczno-kulturowym (na przykład kobiety jako obiektu seksualnego uprzedmiotowienia w teorii Catharine MacKinnon; kobiety jako istoty społecznie podporządkowanej w teorii Sally Haslanger). Kobiety zajmują tak różne społeczne pozycje (co do rasy, miejsca zamieszkania, zamożności), że nie ma problemu, który byłby wspólny dla wszystkich kobiet, a dominuje głos społecznie uprzywilejowanych. Mikkola słusznie zauważa, że jeśli kobiecość byłaby produktem opresji, to celem feminizmu paradoksalnie powinna być likwidacja kobiecości (Mikkola, 2017).

Trzeba przyznać, że konstruktywizm społeczny poszerzył zakres feministycznej krytyki, sięgał do korzeni opresji, z pozoru niewidocznych, do warstwy, w której sama wiedza biologiczna jest formowana z punktu widzenia władzy sprawowanej przez dominującą większość (Haraway, 2014; Martin, 1991). Ale efektem ubocznym tego skupienia się na dyskursie było

---

<sup>3</sup> Później Rubin odróżnia też płęć społeczno-kulturową (*gender*) od seksualności. Choć płęć i seksualność są ze sobą związane, „to nie są tym samym i stanowią dwie osobne przestrzenie społecznej praktyki” (Rubin, 1984, s. 308). Dwie osoby z tą samą tożsamością płciową mogą mieć różne orientacje seksualne.

zapomnienie o materii i swoisty kult języka (Adamiak, 2018, s. 172). Dyskurs był tu faworyzowany, miał aktywną rolę, a materia tylko bierną. Pojawił się więc nurt krytyki społecznego konstrukttywizmu i nadzieja, że skoro nie dyskurs, to może ciało jest podstawą kobiecości.

Zdaniem Rosi Braidotti, kobiety jednoczą się właśnie wokół cielesnych cech płciowych – jak pisze w wywiadzie, jaki Butler przeprowadziła z Braidotti (Braidotti, Butler, 1994). Według niej, termin *gender* milcząco zakłada dystynkcję *sex/gender*, gdzie płeć biologiczna (*sex*) jest esencjalna, a płeć społeczno-kulturowa (*gender*) konstruowana. Można to rozumieć tak: Butler z jednej strony wyklucza esencjalizm biologiczny, zamykając dostęp do ciała dyskursem, ale z drugiej strony ten esencjalizm zostawia, skoro porusza się tylko po dyskursie, a ciało pozostaje „za kurtyną”. Braidotti dodaje, że dystynkcja *sex/gender* nie przyjęła się w językach romańskich, w których jest tylko jedno słowo na oznaczenie płci. Braidotti uważa, że pojęcie kobiecości powinno być oparte na cielesnym doświadczeniu kobiecości, ucieleśnionym podmiocie kobiecym w całości, który ma wiele warstw i wykracza poza kulturowe reprezentacje i dyskurs.

Butler ripostuje, że to Braidotti wraca do esencjalizmu biologicznego, skoro twierdzi, że to, co różni kobiety i mężczyzn, to różnica w płci biologicznej (*sex difference*), a nie płeć społeczno-kulturowa (Braidotti, Butler, 1994). Jej zdaniem można wrócić do materii wyprzedzającej dyskurs, ale trzeba dostrzec, że „na materii osadziło się wiele dyskursów o płci i seksualności, które przewidują i ograniczają użycie pojęcia materii” (Butler, 2011, s. 15). Poza tym, „twierdzić, że dyskurs konstruuje, to nie to samo, co twierdzić, że dyskurs generuje” (Butler 2011, s. XIX). Butler, w stylu Kanta, nie przeczy istnieniu materii niezależnej od dyskursu, a jedynie naszemu do niej dostępowi.

Tropienie społecznych mechanizmów konstruowania tożsamości, które przez jakiś czas skupiało uwagę badaczy, ustąpiło miejsca narastającym tendencjom powrotu do ciała (kiedy jeden nurt badawczy nie wyjaśnia wszystkiego, szuka się nowego podejścia). Butler, wbrew wielu swoim wypowiedziom na temat ciała i materialnych praktyk cielesnych (Butler, 2004, s. 65; Butler, 2008, s. 31), stała się symbolem zapomnienia o materii i w opozycji do niej pojawił się nurt nowego materializmu feministycznego.

Niewątpliwie słuszne w stanowisku Braidotti jest to, że potrzebne są nowe teorie, które obejmują zarówno elementy materialne, jak i symboliczne, ponieważ są one ze sobą powiązane (Braidotti, Butler, 1994, s. 55). Powrót do procesów materialnych może być drogą do naprawienia nierówności, które utrwaliły się w warstwie symbolicznej.

Jak pisze Gill Jagger (2015), nurt nowego materializmu feministycznego ma przynajmniej dwie wersje, silniejszą wersję teorii różnicy płciowej (gdzie kultura jest fragmentem i produktem natury o mocy determinującej choć nieredukcjonistycznej) i słabszą wersję materialnej performatywności. Obie wersje akceptują tezę Butler o tym, że nasz dostęp do świata jest zapośredniczony poprzez kulturę. Silniejsza wersja zakłada niewymazywalną płciową różnicę ontologiczną, a słabsza wersja tylko usuwa biofobię (lęk przed biologią, która długo była źródłem argumentów przeciw feminizmowi) i podkreśla aktywną rolę materii. Ta ostatnia, reprezentowana przez Barad, jest zdaniem Jagger lepszą teoretyczną propozycją, ponieważ lepiej wyjaśnia relacje materia/dyskurs i pasuje do danych empirycznych na temat osób

wykluczonych z binarnego podziału na kobiety i mężczyzn. Różnica płciowa nie jest tutaj niezmienna, a powrót do ciała wcale nie jest powrotem do binaryzmu (Jagger, 2015, s. 324).

Zdaniem Jagger, takie zwolenniczki teorii różnicy płciowej jak Elizabeth Grosz poszły za daleko w przypominaniu o ciele, ponieważ uznały, że natura sama konstytuuje *niezmienną* różnicę płciową. Tymczasem właśnie dane o ciałach ludzkich, o ich różnorodności, podważają twierdzenie o niezmiennej różnicy płciowej, która jest raczej sprawą ludzkiego schematu pojęciowego niż faktycznego funkcjonowania organizmów (Jagger, 2015, s. 338). W naturze nie ma takiego niezmiennego podziału, a jego podtrzymywanie wymagałoby represji wobec różnorodności. Biologia jest po stronie różnorodności i płynności, a nie po stronie niezmiennych i binarnych podziałów (Jagger, 2015, s. 340).

Rekomendacja dla Barad płynie nie tylko ze strony Jagger (2015), ale także ze strony Ewy Hyży (2017), która nazywa stanowisko Barad *etyko-onto-epistemologią* i *sprawczym realizmem*. Sięgam zatem do artykułu Barad (2003; polska wersja, 2012).

Barad odrzuca odróżnienie na podmiot i przedmiot. Zainspirowana fizyką kwantową przyjmuje, że nie można odróżnić obserwowanego przedmiotu od praktyki (podmiotu, aparatury) obserwowania (Barad, 2003, s. 814). Jednostkami jej ontologii nie są byty, lecz fenomeny, i nie słowa, lecz materialne praktyki dyskursywne (Barad, 2003, s. 818). Fenomen to właśnie nieodróżnialność tych wewnętrznych komponentów materialnych i symbolicznych.

Barad zaproponowała zastosowanie do zjawisk biologicznych i społecznych ontologii, która od dawna funkcjonuje w fizyce. Podobnie jak Hyży (2017, s. 64), zaliczam to podejście do ontologii procesu, w której nie ma stabilnych obiektów, także nie ma stabilnego podmiotu, a poznanie nie może być niczym innym niż jedną z form oddziaływania wewnątrz procesu, w którym elementy materialno-dyskursywne są splecione, a zarazem mają moce sprawcze, performatywne. „Świat jest stałą intra-aktywnością” (Hyży, 2017, s. 69), a wielopoziomowe procesy przyczynowe nie dają się analizować w formie linearnych łańcuchów przyczynowo-skutkowych.

Barad pisze, że to nieprawda, iż z jednej strony mamy ontologicznie oddzielne obiekty (z wewnętrznymi granicami i cechami), gotowe na nasze poznanie, a z drugiej strony ich reprezentacje w naszym umyśle (Barad, 2003, s. 807). Podmiot poznający nie jest na zewnątrz świata, ale jest jego częścią, a proces poznania nie jest odbiciem, lecz przekształceniem świata (Barad, 2003, s. 816). Podstawową jednostką semantyczną nie są słowa, lecz materialne praktyki poznawcze (związane z aparaturą biologiczną i fizyczną), poprzez które wyznacza się granice, cechy, znaczenia (Barad, 2003, s. 818). Pojęcia i słowa są też materialne i stanowią fragmenty tego samego świata, który ujmuje i który performatywnie zmieniają. Praktyki dyskursywne i zjawiska, których dotyczą, są wzajemnie od siebie zależne i żadne z nich nie jest ontologicznie lub epistemologicznie ważniejsze, lecz współkonstytuują się wzajemnie. Ciała są zjawiskami materialno-dyskursywnymi, a procesualne identyczności są niestabilne, zróżnicowane i rozproszone (Barad, 2003, s. 828).

Hyży słusznie zauważa, że performatywność u Barad dotyczy „nie tylko procesu formowania ludzkiego podmiotu, ale także wszelkich ciał materialnych” (Hyży, 2017, s. 70). Performatywność u Butler jest antropocentryczna, a u Barad dotyczy także pozaludzkiej, posthumanistycznej natury (Barad, 2003, s. 808). Performatywność dotyczy też poznania

naukowego, które także jest formą działania w świecie, wyznaczania granic i tożsamości, produkcją wiedzy. Poznanie jest dyfrakcją, rozumianą jako „ugięcie fali w zetknięciu z przeszkodą” (Adamiak, 2018, s. 174). Poznanie polega na tym, że jedna część świata staje się inteligibilna dla innej części świata (Hyży 2017, s. 67).

Mamy już polską reakcję na stanowisko Butler. Zgadzam się z Aleksandrą Derrą (2018, s. 142), że nowy materializm może prowadzić do przeakcentowania materii i zapomnienia o roli języka. A przecież kiedy wracamy do praktyki badawczej i społecznej, to potrzebujemy konceptualizacji, które uproszczą wizję dynamicznego procesu świata i dostosują ją naszych gatunkowych potrzeb. Barad pomaga nam jednak przekroczyć antropocentryczny paradygmat (Rogowska-Stangret, 2017, s. 34), wyraża troskę o nasze splątane relacje ze światem (Hyży, 2017, s. 73). Derra (2018, s. 144) słusznie pisze, że feministki nigdy nie przestały czerpać z biologii i nurt biologii feministycznej rozwijał się prężnie. Elżbieta Pakszys już dawno temu pisała, że koncepcję płci trzeba zmodernizować, „wiążąc jej aspekty biologiczny i kulturowy” (Pakszys, 1995, s. 91). Wydaje się więc, że manifest nowego materializmu feministycznego nie jest całkiem nowy, ale był potrzebny, aby pokonać biofobię i włączyć dane nauk przyrodniczych do feministycznych dyskusji nad płcią. Po doświadczeniu dwóch zwrotów, językowego i materialnego, wiemy lepiej, jak ważną rolę odgrywa język w naszym myśleniu o płci i jak ważne jest wymykające się dyskursowi ciało, które nie stosuje się do naszych pojęć.

Ontologia Barad jest przyjazna poszukiwaniom nowych konceptualizacji, a jednocześnie uczy odpowiedzialności za własne praktyki demarkacyjne i za wykluczenia, które są ich efektem. Ta ontologia i inne doświadczenia teorii feministycznej stanowią dobry grunt do zakwestionowania binarnego pojęcia płci jako nieadekwatnego względem danych empirycznych.

## **2. Dane empiryczne na temat osób z cechami interplciowymi i osób z tożsamością niebinarną**

Na świecie istnieją ludzie, którzy nie pasują do podziału na kobiety i mężczyzn. Pierwsza taka grupa to osoby interplciowe, których cechy biologiczne nie są ani żeńskie, ani męskie, lub są częściowo żeńskie, a częściowo męskie. Takie cechy będą nazywać niebinarnymi (Fausto-Sterling, 2000; 2018; Richards i in., 2016).

Informacje o nich są obecne w najstarszych źródłach. W Ewangelii św. Mateusza (Mt 19,12) jest wzmianka o (1) eunuchach z urodzenia, obok (2) eunuchów na skutek działań innych ludzi i (3) eunuchów dla królestwa niebieskiego, którzy sami podjęli taką decyzję. Greckie słowo *εὐνοῦχος* i jego łaciński odpowiednik *eunuch* znaczy dosłownie „dobre usposobienie”; słowo to w pierwszej kolejności odnosi do osób typu (2), czyli mężczyzn kastrowanych do służby w komnatkach kobiet (później także do chórów). Słowo to użyte we frazie „eunuch z urodzenia” jest synonimiczne ze słowem *hermafrodyta*, oznaczającego osobę, która urodziła się z niebinarnymi narządami płciowymi. Słowo *eunuch* można znaleźć w angielskiej wersji Biblii<sup>4</sup>, a

---

<sup>4</sup> „there are some *eunuchs*, which were so born from their mother's womb: and there are some eunuchs, which were made eunuchs of men: and there be eunuchs, which have made themselves eunuchs for the kingdom of heaven's sake” Mt 19,12 *Holy Bible. Old and New Testaments*. King James Version. Tophi Books: Ramboro-

także we francuskiej i łacińskiej, natomiast polskie tłumaczenie<sup>5</sup>, zamiast słowa *eunuch*, dostarcza frazy „niezdolny do małżeństwa”, co wcale nie nasuwa na myśl biologiczne cechy płciowe. Zresztą w *Dziejach Apostolskich* (Ap 8.27) frazę, która we wspomnianych przekładach brzmi: „Etiopczyk, wysokiej rangi eunuch u królowej etiopskiej Kandaki<sup>6</sup>”, przetłumaczono jako „Etiopczyk, wysoki urzędnik królowej etiopskiej Kandaki”. Wygląda to na celowe wymazanie słowa *eunuch* w polskim przekładzie Biblii.

W mitach greckich występuje postać Hermafrodyta, który był „jednym ciałem z podwójną płcią” (Owidiusz, *Metamorfozy* 4.285; Kubiak, 1999, s. 290). Jako syn Hermesa i Afrodyty, stał się obiektem miłości nimfy Salmakis, a ta w czasie kąpieli splotła z nim swoje ciało i poprosiła bogów, aby połączyli ich ciała na zawsze. Tak się stało i odtąd Hermafrodyt miał atrybuty męskie i żeńskie; w rzeźbach przedstawiano go jako urodziwego młodzieńca z piersiami. W ten sposób starożytni Grecy wyjaśniali istnienie osób interplciowych i dali świadectwo ich obecności w swojej kulturze. W przeszłości termin *hermafrodytyzm* był używany jako nazwa medyczna dla osób interplciowych. Używał go na przykład polski lekarz Franciszek Neugebauer w książce z 1908 roku napisanej po niemiecku *Hermaphroditismus beim Menschen* (Boczkowski, 1966; Dreger, 1998).

Przejdę teraz do obecnego stanu badań. Historycy opisali życie osób interplciowych w przeszłości i historię wiedzy medycznej na ich temat (Mak, 2002; Reis, 2009). Słynna jest historia Herculine Barbin, osoby interplciowej z XIX wieku, której pamiętnik i dokumenty medyczne odkrył we francuskich archiwach i opublikował Michel Foucault (1980). W kulturach nie-zachodnich istnieją wspólnoty osób niebinarnych, na przykład *hijras* w Indiach – są to osoby ze specyficzną mieszanką cech cielesnych, tożsamości płciowej i seksualności, funkcjonujące jako trzecia płeć (Goel, 2016, s. 537).

Współcześnie mamy dobrze udokumentowane i osadzone w teoriach medycznych dane na temat osób interplciowych (Hughes i in., 2006; Kolesinska i in., 2014; Pisarska-Krawczyk i in., 2014). Osoby interplciowe to noworodki z niebinarnymi zewnętrznymi narządami płciowymi (na przykład mikroprącie i pochwa); dzieci, które w okresie dojrzewania dowiadują się, że mają wewnętrzne cechy – na przykład chromosomy i gonady – płci uważanej za przeciwną; inne osoby z niebinarnymi chromosomami (na przykład mozaicyzm 46,XX/46,XY) czy niebinarnymi gonadami (z tkanką jajnikowo-jądrową). W języku medycznym funkcjonuje kategoria DSD (*disorders/differences of sex development; zaburzenia/zróżnicowania rozwoju płciowego*) jako zbiorcza nazwa dla wrodzonych stanów chromosomalnych i hormonalnych

---

London 1994; “il y a des *eunuques* qui le sont dès le ventre de leur mère” La Bible, Second 21, Société Biblique de Genève: Genève 2007; ten sam werset w łacińskiej Vulgacie brzmi: “sunt enim *eunuchi* qui de matris utero sic nati sunt”. <https://www.biblestudytools.com/vul/matthew/> dostęp 1/10/2019 (kursywa – RZ).

<sup>5</sup> „Bo są tacy, którzy już z łona matki wyszli niezdolni do małżeństwa, i są tacy, których ludzie uczynili niezdolnymi do małżeństwa. Są wreszcie tacy, którzy sami siebie uczynili niezdolnymi do małżeństwa dla królestwa niebieskiego” Mt 19.12, przekład Mariana Wolniewicza W: *Pismo Święte. Stary i Nowy Testament* pod red. M. Petera i M. Wolniewicza, Księgarnia św. Wojciecha. Poznań 2005.

<sup>6</sup> W cytowanych wcześniej przekładach: “vir aethiops *eunuchus* potens Candacis reginae Aethiopum”; “a man of Ethiopia, an *eunuch* of great authority under Candace queen of the Ethiopians” (Ap 8.27) (kursywa – RZ).

(na przykład wrodzony przerost nadnerczy CAH, niewrażliwość na androgeny AIS), które prowadzą do niebinarnych cech płciowych.

Przykładem jest hiszpańska biegaczka Maria Patino, która opublikowała swoje prywatne dane medyczne (Patino, 2005) po tym, jak w roku 1985 została zdyskwalifikowana na Uniwersytecie w Kobo w Japonii na podstawie testu chromosomowego. Test chromosomowy wykazał, że ma ona chromosomy 46,XY typowe dla mężczyzn, a dalsze badanie ujawniło jądra w podbrzuszu. Urodziła się jednak z żeńskimi genitaliami, a w okresie dojrzewania rozwinęły się u niej żeńskie wtórne cechy płciowe. Nie tylko metryka, ale również tożsamość płciowa była u niej zdecydowanie kobieca. Diagnoza jej przypadku to całkowita niewrażliwość na androgeny. Po dyskwalifikacji znalazła się w dziwnej sytuacji, kiedy odmówiono jej kobiecości, ale nie mogła też uważać się za mężczyznę. Została wykluczona z binarnego pojęcia płci (Ziemińska, 2018).

Inny przykład publicznie dyskutowany to generał Kazimierz Pułaski. Przy okazji badania tożsamości jego szczątków okazało się, że szkielet jest genetycznie i hormonalnie kobiecy. Antropolodzy wyjaśniają tę sytuację przy pomocy wrodzonego przerostu nadnerczy, który u osób genetycznie kobiecych polega na maskulinizacji zewnętrznych narządów i wyglądu. Pułaski, odwrotnie niż Patino, mógł być interplciowym mężczyzną z wewnętrznymi cechami kobiecymi (Mervosh, 2019). Sensacja, jaką te informacje wywołały, świadczy o tym, że ciągle silnie w kulturze funkcjonuje binarne pojęcie płci.

Podam teraz przykład z polskiego szpitala opublikowany w polskim czasopiśmie medycznym *Endokrynologia Pediatria*. Do szpitala zgłosiła się 11-letnia dziewczynka, u której stwierdzono „prerost łechtaczki i częściowe zrośnięcie warg sromowych” (Petritzko i in., 2014, s. 62). Zmiany pojawiły się pół roku wcześniej w początkowej fazie okresu dojrzewania. Stwierdzono też męski kariotyp 46,XY, jądra w pachwinach, wysokie stężenie testosteronu i brak kobiecych narządów wewnętrznych. Postawiono diagnozę: częściowa niewrażliwość na androgeny. W związku z żeńską identyfikacją i żeńskim fenotypem usunięto jądra, aby zapobiec dalszemu rozwojowi cech męskich w okresie dojrzewania i rozpoczęto suplementację estrogenami, aby kontynuować rozwój wtórnych cech kobiecych. Zauważono jednak przy tym, że pozostawienie gonad zapewniłoby naturalne źródło hormonów płciowych, a substytuty hormonalne mają skutki uboczne. Odroczono operację kosmetyczną narządów płciowych do czasu osiągnięcia przez dziewczynkę wieku, który umożliwił jej udział w podejmowaniu decyzji (Petritzko i in., 2014, s. 66). Autorzy tłumaczą się z tego odroczenia (w tym przypadku byłby to zabieg zmniejszenia łechtaczki, plastyka warg sromowych oraz powiększenie pochwy), wskazując na ryzyko powikłań i ponownych operacji. Brakuje tutaj wzmianki, że usunięcie gonad jest również utratą płodności.

Wcześniejsze procedury medyczne były oprotestowane przez organizacje osób interplciowych. Obecnie największą z nich jest *Organisation Intersex International* (OII), która domaga się zakazu chirurgii „normalizacyjnej” bez świadomej zgody pacjenta (Ghattas, 2015). W raportach wskazuje się na to, że zabieg redukcji łechtaczki często prowadzi do chronicznego bólu i utraty wrażliwości erotycznej, a konstrukcja pochwy u małego dziecka wymaga ciągłego rozciągania, aby zapobiec zrośnięciu (Monro i in., 2017, s. 9). Dodatkowym ryzykiem nieodwracalnych zabiegów chirurgicznych u małych dzieci jest to, że mogą nie zgadzać się z



ich poczuciem tożsamości płciowej (w przypadku częściowej niewrażliwości na androgeny szacuje się 11–14% takich przypadków, zob. Bajszczyk i in., 2013, s. 78).

W Polsce, w Centrum Zdrowia Dziecka w Warszawie, przeprowadzono badanie losów 19 osób – zoperowanych jako dzieci interplciowe (z gonadami szczątkowymi lub jajnikojądrowymi) – kiedy miały 17–26 lat. Te, które wychowywano w roli męskiej, funkcjonowały dobrze, ale te, które były wychowywano w roli żeńskiej, miały problemy psychiczne. Dwie z dziewięciu kobiet nie miały żeńskiej tożsamości, ale nie chciały dokonywać tranzycji. Żadna z kobiet nie wykazywała zainteresowania aktywnością seksualną z powodu braku pożądania; żadna nie doświadczyła stosunku heteroseksualnego, nie miały też orientacji homoseksualnej czy biseksualnej (Szarras-Czapnik, Lew-Starowicz, Zucker 2007, s. 336). Nie jest to jednak tylko kwestia aseksualności, lecz raczej traumy i dysforii. Większość z nich miała kompleks niższości i/lub zachowania neurotyczne. Te, które miały dysfориę, cierpiały na jedno i drugie. Tylko u trzech z dziewięciu badanych kobiet nie zauważono tych problemów. Autorzy wnioskują, że w przypadku tych kobiet kierunek operacji nie był właściwy, a stopień maskulinizacji genitaliów nie jest dobrą wskazówką stopnia maskulinizacji mózgu jako podstawy odczuwanej tożsamości płciowej (co wiadomo również z historii osób transplciowych). Szkoda, że nie zaczęto do czasu, kiedy dzieci same powiedzą, z jaką płcią się identyfikują.

Ale jest też druga strona medalu: Katarzyna Bajszczyk opisuje społeczny i psychologiczny dramat dziewczynki, u której odroczone usunięcie gonad, a w czasie dojrzewania nastąpiła maskulinizacja wyglądu (Bajszczyk i in., 2013, s. 78). Być może ze względu na takie przypadki środowisko medyczne nie doszło do konsensusu co do zakazu chirurgii „normalizacyjnych”. Życie osób interplciowych może być dramatem niezależnie od chirurgii „normalizacyjnej”, jeśli nie z powodu dolegliwości ciała poddanego zbyt inwazyjnym zabiegom, to z powodu stygmatyzacji przez społeczeństwo, które uznaje tylko dwie płcie.

W naukach społecznych przeprowadzono liczne wywiady z osobami interplciowymi, opisano ich dolegliwości cielesne i stygmatyzację społeczną (Karkazis, 2008; Davis, 2015). W jednym z badań, przeprowadzonych wśród osób ze zdiagnozowanych kategorią DSD, pytano o zadowolenie z płci metrykalnej, a także o odczuwaną tożsamość płciową i funkcjonowanie społeczne. Spośród 69 uczestników badania 75 % było zadowolonych z płci przypisanej przy urodzeniu, a 25 % osób nie było zadowolonych. Nie tylko ta ostatnia grupa, ale także część zadowolonych była jednak niepewna swojej przynależności do płci (26 %) lub odczuwała niebinarną tożsamość płciową (27 %) (Schweizer i in., 2014, s. 56). Ci ostatni relacjonowali, że czują się raz kobietą, raz mężczyzną, lub też nie czuli się ani kobietą, ani mężczyzną, a niektórzy (7 %) mówili, że funkcjonują społecznie jako trzecia płeć (Schweizer i in., 2014, s. 72). Pojawiały się takie opisy jak „kobieta lub osoba niebinarna, ale nie mężczyzna”, „bardziej kobieta niż mężczyzna”, „nie mogę sobie wyobrazić bycia mężczyzną, ale nie jestem także kobietą” (Schweizer i in., 2014, s. 78).

Pomimo tych danych empirycznych, idea dymorfizmu płciowego jako uniwersalnego założenia na temat ludzkiego ciała jest wciąż utrzymywana (Karkazis, 2008, s. 31). Lekarze znają szczegóły na temat osób interplciowych, ale traktują ich ciała jako zaburzone, co pozwala nadal twierdzić, że wszystkie osoby zdrowe mają binarne cechy płciowe. Jednak trudno się zgodzić, że do osób zaburzonych można zaliczyć lekkoatletki, które zdobywają

złote medale czy inne osoby interplciowe, które dobrze radzą sobie w życiu (Viloria, 2017). Lepsze wydaje się nazywanie ich cech biologicznych różnorodnością.

Trzeba też stwierdzić, odwołując się do historii i filozofii nauki, że w tym przypadku teorie nie nadążają za danymi. Dysponujemy medycznymi i społecznymi danymi, ale są one traktowane jak anomalie, brakuje teorii, które włączyłyby dane do opisu naturalnych zjawisk i do publicznego systemu pojęciowego. W myśleniu potocznym informacje te są nieobecne, kryjąc się za kurtyną gabinetów lekarskich i tajemnic rodzinnych. Normy prawne nie pasują do faktów: podstawą ustalenia płci dziecka jest wygląd narządów płciowych zewnętrznych, ale polski system prawny nie dostrzega dzieci, u których nie można zastosować tego kryterium (Gawlik, Bielska-Brodziak, 2016, s. 5).

Druga grupa osób wykluczonych z binarnego pojęcia płci to osoby z tożsamością niebinarną. Najsilniejsza ich organizacja jest wewnątrz społeczności osób transpłciowych (których tożsamość płciowa jest inna niż zapisana w metryce urodzenia). Wszystkie niemal osoby z tożsamością niebinarną spełniają tę definicję transpłciowości, kiedy prawo nie oferuje trzeciej kategorii płciowej, ale 15% nie uważa się za osobę transpłciową, ponieważ nie czuje się „wystarczająco trans” (Valentine, 2016, s. 16). Szacuje się, że około 30% społeczności osób transpłciowych stanowią osoby z niebinarną tożsamością płciową (Świder, Winiewski, 2017, s. 19)<sup>7</sup>. Wiemy już, że wśród osób interplciowych szacuje się około 27% takich tożsamości (Schweizer i in., 2014, s. 56). Piszemy już o aktywizmie osób z niebinarną tożsamością płciową (Bergman i Barker, 2017, s. 33).

Niebinarne tożsamości płciowe są rozpoznane w praktyce psychologicznej. Są to osoby, które nie identyfikują się ani jako kobieta, ani jako mężczyzna, lub identyfikują się jednocześnie jako kobieta i mężczyzna, lub też w jakimś okresie – jako kobieta, a w innym – jako mężczyzna, bądź też osoby te twierdzą, że nie mają żadnej tożsamości płciowej (Richards i in., 2016, s. 95). A zatem może to być tożsamość płciowa trwała, płynna lub jej brak.

Opublikowano raport (Valentine, 2016) na temat doświadczeń osób z niebinarną tożsamością płciową w Wielkiej Brytanii. Ankiety wypełniło 895 osób. Większość tych osób (64%) chce prawnego usankcjonowania ich tożsamości jako odmiennej niż kobieca czy męska oraz trzeciej kategorii płciowej w dokumentach. Obecnie czują się tak, jakby zaprzeczano ich istnieniu. Reszta boi się o własne bezpieczeństwo i obawia dyskryminacji (Valentine, 2016, s. 69, s. 72).

Trzeba podkreślić, że grupa osób z tożsamością niebinarną krzyżuje się z grupą osób interplciowych. Mają też odmienne interesy, na przykład interplciowe kobiety i mężczyźni obawiają się trzeciej kategorii płciowej w dokumentach, ponieważ brak rozpoznania ich skomplikowanej sytuacji stwarza ryzyko zaliczenia ich do trzeciej kategorii, a im bardzo zależy, aby respektowano ich tożsamość jako kobiet lub mężczyzn. Tymczasem tylko 27% osób interplciowych ma niebinarną tożsamość. Podobna rozbieżność interesów jest wewnątrz społeczności osób transpłciowych. Trans kobiety i trans mężczyźni z esencjalną tożsamością płciową

---

<sup>7</sup> Wśród osób transpłciowych w tym badaniu kilka identyfikacji składało się na grupę niebinarną: osoba androgyniczna 6,7%, osoba poza płcią 6,8%, genderqueer 5,8%, osoba niebinarna 10,4% (razem daje to 29,7%). Jako mężczyzna identyfikowało się 47,2% badanych osób trans, a jako kobieta – 17,8% osób. Jest też grupa „inna odpowiedź” o wielkości 5,3%. Ta ostatnia grupa też może zawierać tożsamości niebinarne (Świder, Winiewski, 2017, s. 19).

mają obawy, że trzecia kategoria płciowa zakwestionuje ich z trudem uzyskany status prawny i te obawy czynią niektórych z nich obrońcami binarnego pojęcia płci.

W literaturze wymienia się trzy lub cztery strategie przekraczania binarności. Pierwsza to rozciąganie kategorii kobiecości i męskości (Halberstam, 1998), którego słabością jest nieadekwatność względem osób niemieszczących się nawet w szerokim spektrum tych kategorii. Druga strategia to eliminacja kategorii płciowych (Kłonkowska, 2012; Nicholas, 2014), której słabością – gdyby była wprowadzona – byłoby lekceważenie autentycznego doświadczenia tożsamości płciowej i jego znaczenia dla tożsamości osobowej (Witt, 2011). Trzecia strategia to pluralizm wielu tożsamości płciowych (Monro, 2005; Dynarski, 2016), która unika problematycznego klasyfikowania, ale z racji rozdrobnienia pojęciowego jest trudna do zastosowania w teorii i prawie (zbliży się do strategii drugiej). Czwarta strategia to trzecia kategoria płciowa, której grozi to, że jej skutkiem ubocznym będzie stygmatyzacja, ale ta strategia nadaje się do teoretycznego uporządkowania danych empirycznych i do zmian legislacyjnych. Na obecnym etapie na tym polega jej przewaga (Bennett, 2014, s. 861).

### 3. Trzecia kategoria płciowa w Niemczech

Niemcy stały się w Europie pionierem zmian legislacyjnych zmierzających do uznania istnienia obywateli z niebinarnymi cechami płciowymi. W 2013 roku w Niemczech wprowadzono trzecią opcję oznaczenia płci w dokumentach tożsamości w formie pustego miejsca/braku oznaczenia, a od 2019 roku jest nazwa trzeciej kategorii płciowej *divers* (płeć zróżnicowana). Kategoria ta dotyczy tylko osób biologicznie niebinarnych, czyli interplciowych (Althoff, 2018; Helms, 2018). Jest to efekt moralnego poruszenia sytuacją dzieci interplciowych, których płeć jest trudna do ustalenia i które poddawane są operacjom „normalizacyjnym”. Ten zapis jest korzystny dla osób, które są zarazem interplciowe i niebinarne, ale większość osób interplciowych poczuła się w związku z tą regulacją zagrożona. Obawiano się, że wszystkie noworodki interplciowe będą kategoryzowane jako trzecia płeć, a przecież wiadomo, o czym była mowa wcześniej, że mniej więcej tylko 27 % z nich będzie miało tożsamość niebinarną.

Bez prawa skorzystania z tej regulacji pozostały osoby z tożsamością niebinarną, które nie mogą przedstawić zaświadczenia medycznego o interplciowości. Źródłem problemów była tutaj ostrożność i lęk przed dowolnym obieraniem trzeciej kategorii płciowej. Wydaje się, że najlepszą opcją byłoby pozwolenie im na wybór kategorii na zasadzie samookreślenia.

Można zracjonalizować decyzję legislatorów. Skupiają oni uwagę na tym, co społeczeństwo, czyli ich wyborcy, jest w stanie zaakceptować. Najsilniej przemawiają do ogółu społeczeństwa biologiczne opisy i procedury nadzorowane przez ekspertów medycznych. Być może, przy ich autorytecie łatwiej jest rozstać się z uświęconym długą tradycją binarnym podziałem na dwie płcie. I choć zapewne legislatorzy zapoznali się z różnorodnością i skomplikowaniem wielu warstw cech płciowych (Tabela 1), idą ścieżką akceptowalną dla swoich wyborców. Ogólny wynik jest progresywny, o dużym znaczeniu symbolicznym i edukacyjnym dla całego społeczeństwa i torujący drogę do akceptowania osób spoza binarnego podziału. Niestety, w ten

sposób legislatorzy zaniedbują tę grupę, która przy takiej regulacji może ucierpieć (interpłciowe osoby z tożsamością binarną). Poświęcają też grupę najbardziej zainteresowaną taką legislacją, czyli dorosłe osoby transpłciowe z tożsamością niebinarną.

Oczywiście, jest też strategia uniknięcia tych kosztów, a mianowicie prawo do samookreślenia bez wskazywania na osoby interpłciowe i bez pośrednictwa ekspertów medycznych (Ghattas, 2015) Ta droga może jednak wydawać się społeczeństwu podejrzana i zbyt radykalna, politycy natomiast nie są skłonni obciążać się decyzjami, które zostaną źle ocenione.

W rezultacie z nowych regulacji korzystają dorośli ludzie interpłciowi, którzy mają dokumenty medyczne i tożsamość niebinarną. Sytuacja noworodków jest nadal trudna, ilość operacji „normalizacyjnych” nie spada, lekarze i rodzice noworodków nie korzystają zbyt często z opcji braku określenia płci w metryce urodzenia. W Niemczech przez pierwsze dwa lata obowiązywania prawa braku oznaczenia płci, skorzystano z niego na rzecz tylko 12 dzieci, choć w Niemczech rocznie diagnozuje się 150–340 noworodków interpłciowych (Helms, 2018, s. 373–4). Jest to zrozumiałe, ponieważ nawet tam, gdzie prognoza co do tożsamości jest trudna, rodzice wolą wybrać jedną z dwu znanych płci.

Nina Althoff (2018, s. 403) proponuje, aby wszystkim dzieciom przy urodzeniu wpisać: „płeć nie została określona”, a obowiązek odroczyć do czasu, kiedy rodzice lub dziecko zechcą płeć określić. Taki wpis może pomóc noworodkom bez prognozy i wydaje się lepszy niż opcja wpisania dziecku kategorii *divers* (płeć zróżnicowana). Rodzice dziecka interpłciowego mają w Niemczech szansę poczekać z rejestracją płci na decyzję tego dziecka. Nie ma jednak zakazu chirurgii normalizacyjnych, z powodu których noworodki interpłciowe doznają krzywdy w imię unikania społecznej stygmatyzacji. Pomimo tej krytyki, w Polsce pojawiają się wyrazy sympatii dla systemu niemieckiego, który przynajmniej daje czas na dokładną diagnozę interpłciowego noworodka oraz na to, aby dziecko samo określiło swoją tożsamość płciową (Gawlik, Bielska-Brodziak, 2016, s. 26).

Jest nadzieja, że kiedy nowe prawo w Niemczech się umocni, to korzystanie z niego zostanie rozszerzone na osoby z diagnozą psychologiczną lub będzie oparte na podstawie samookreślenia. Poszerzenie zakresu takich osób i ich otwarte funkcjonowanie społeczne dopiero może pomóc noworodkom interpłciowym, których rodzice przekonują się, że społeczeństwo przewiduje miejsce dla takich osób i że mogą żyć z tymi cechami płciowymi, z którymi się urodzili.

Dlatego organizacje osób interpłciowych skupiają się na prawnym zakazie operacji normalizacyjnych, który szybciej może poprawić los noworodków interpłciowych. Opowiadanie się za tym zakazem wymaga jednak dobrego teoretycznego uzasadnienia, że binarne pojęcie płci jest empirycznie nieadekwatne, że zamiast interpretacji w kategoriach zaburzenia należy przyjąć interpretację w kategoriach różnorodności. A to wymaga niebinarnego pojęcia płci i tutaj koło się zamyka. Potrzebne są nowe teorie płci, które zniosą binarny paradygmat.

#### **4. Model niebinarnego i wielowarstwowego pojęcia płci**

Zamieszczam niżej propozycję struktury pojęcia płci, nawiązując do Ziemińska (2018). Obejmuje ona trzy kategorie zamiast pięciu oraz tylko siedem warstw zamiast dziewięciu (pominięto tutaj warstwy związane z orientacją seksualną i rolą reprodukcyjną oraz warstwa

językowa). Skupiam się na warstwach najważniejszych, aby wyakcentować potrzebę zakwestionowania binarnego pojęcia płci. Najpierw wyróżniam siedem podstawowych warstw płci, a następnie na każdej z nich wydzielam spektrum kobiece, spektrum męskie, spektrum niebinarne. Warstwy biologiczne (chromosomy, gonady, wewnętrzne i zewnętrzne narządy płciowe, wtórne cechy płciowe) skategoryzowano tak jak warstwy psycho-społeczne (identyfikacja płciowa, płeć w sensie prawnym), na wszystkich występują niebinarne cechy płciowe. Kontinuum cech w każdej warstwie podzielono na trzy spektra/kategorie.

Warstwy/spektra	...KOBIECOŚĆ... Przykłady A	...NIEBINARNOŚĆ... Przykłady B	...MĘSKOŚĆ... Przykłady C
<b>Biologiczne cechy płciowe</b>			
<b>1. CHROMOSOMY PŁCIOWE</b>	...46,XX, 45,X0...	...46,XX/46,XY; 46,XY plus mutacja genu <i>AR</i> ...	...47,XXY; 46,XX plus gen <i>SRY</i> ; 46,XY...
<b>2. GONADY</b>	...jajniki...	...gonady jajnikojądrowe, brak gonad...	...jądra...
<b>3. WEWNĘTRZNE NARZĄDY PŁCIOWE</b>	...macica, jajowody...	...połówka macicy i jeden nasieniowód; brak macicy...	...nasieniowody...
<b>4. ZEWNĘTRZNE NARZĄDY PŁCIOWE</b>	...pochwa, lechtaczka, wargi sromowe...	...mikroprącie i pochwa...	...prącie, moszna...
<b>5. WTÓRNE CECHY PŁCIOWE</b>	...rozwinęte piersi, wysoki głos...	...rozwinęte piersi i zarost na twarzy...	...zarost na twarzy, niski głos...
<b>Psycho-społeczne cechy płciowe</b>			
<b>6. TOŻSAMOŚĆ PŁCIOWA</b>	...kobieta...	ani kobieta, ani mężczyzna; i kobieta, i mężczyzna; brak tożsamości płciowej...	...mężczyzna...
<b>7. PŁEĆ METRYKALNA</b>	Female F	X, niebinarna (nonbinary), zróżnicowana (divers), O inna (other)...	Male M

Tabela nr 1. Model pojęcia płci, w którym kropki oznaczają kontinuum. Jest to wersja zmodyfikowana w porównaniu z Ziemska (2018, s. 137).

Konkretnej osobie przypisuje się wiązkę cech z poszczególnych warstw. Na przykład na podstawie wcześniej przedstawionych informacji o Marii Patino (2005) można powiedzieć, że osoba ta w warstwach 1–2 ma cechy męskie, a w warstwach 4–7 cechy kobiece. Dziewczyna

z częściową niewrażliwością na androgeny wcześniej opisana (Petriczko i in., 2014) różni się od Marii Patino tylko tym, że w warstwie czwartej narządów płciowych zewnętrznych ma cechy ze spektrum niebinarności. Ostatnim słowem przy ustalaniu płci w sensie prawnym jest odczuwana i deklarowana tożsamość płciowa, czyli warstwa szósta w Tabeli 1. Inne warstwy cech płciowych mają jednak znaczenie dla przypisywania płci noworodkom, które jeszcze nie mówią, oraz dla opisu i zrozumienia skomplikowanych relacji pomiędzy warstwami.

Alison Stone (2007) zaproponowała nominalistyczną definicję płci biologicznej jako wiązkę cech. Według niej nie ma żadnej cechy, która mogłaby być kryterium płci jako warunek konieczny i wystarczający. Cechy płciowe występują w wiązkach cech, które często występują razem, ale nie zawsze razem. Według Stone być biologiczną kobietą to mieć wystarczającą liczbę takich cech kobiecych, a jednocześnie jest to kwestią ich stopnia, a zatem kobiecość jest stopniowalna (Stone, 2007, s. 45). Można tę metodę definiowania rozszerzyć na warstwy społeczne. Choć w sytuacji, kiedy znana jest odczuwana tożsamość płciowa, takie definiowanie jest zbędne i może mieć tylko znaczenie teoretyczne.

### 5. Pojęcie kobiecości i wnioski dla feminizmu

Niebinarne pojęcie płci modyfikuje pojęcie kobiecości, pokazuje jego skomplikowaną naturę, wielowymiarową, procesualną i niebinarną. Poszerza i teoretycznie ugruntowuje stopniowalność biologicznej kobiecości, którą pokazała Stone (2007), oraz rozmycie brzegów społecznie konstruowanej kobiecości, które pokazała Butler (2008), czy teorie rodzinnego pojęcia kobiecości. Ujawniają się rodzaje kobiecości, które dotąd czekały w cieniu, na przykład kobiety na różny sposób interplciowe i kobiety o tożsamości niebinarnej, dla których kobiecość jest jedną z faz lub aspektów ich tożsamości. Także trans kobiety z esencjalnym poczuciem kobiecości zyskują w tym modelu legitymizację, osadzenie w szerszym kontekście, w którym ich pojawienie się w ruchu kobiecym wydaje się naturalne. Te rzadsze, ale żywotne formy kobiecości zasługują na włączenie do teorii feministycznej.

Judith Butler stoczyła teoretyczną batalię o to, żeby lesbijki stały się pełnoprawnymi uczestniczkami ruchu kobiecego. Była to wewnętrzna krytyka feminizmu, który początkowo zakładał normę heteroseksualną. Trans kobiety od dawna walczą o akceptację w ruchu kobiecym, który miał radykalne transfobiczne odłamy; od lat 90. rozwija się aktywizm kobiet interplciowych. Myra Hird (2000) wzywa do porzucenia binarnego pojęcia płci, aby te dwie grupy kobiet włączyć do teorii feministycznej. Od niedawna znane są świadectwa tożsamości częściowo kobiecych, fluktuujących, które komplikują projekt określenia kobiet jako grupy na podstawie esencjalnego doświadczenia kobiecości. Nie jest łatwo być feministką w zachodniej kulturze, kiedy wiele osób krytykuje ograniczenia pierwotnego projektu feministycznego. Ale może na tym polega żywotność teorii, że ciągle ma wiele zjawisk do uwzględnienia.

Rozmycie brzegów kobiecości, a raczej pokazanie różnorodności, która się za nią kryje, nie likwiduje standardowych problemów wielkiej liczby kobiet. Wydaje się wręcz, że dodatkowo pogłębia to rozumienie procesów społecznych i relacji władzy, które na dynamiczne procesy biologiczne nakładają kulturowe normy i szablony.

## Literatura

- Adamiak, M. (2018). Materia w procesie. Metafizyka splątania Karen Barad wobec aporii dyskursu o wykluczeniach W: M. Rogowska-Stangret, O. Cielemęcka (red.), *Feministyczne nowe materializmy: usytuowane kartografie* (s. 163-181). Warszawa: e-naukowiec. <http://e-naukowiec.eu/wp-content/uploads/2018/05/ksi%20C4%85%20C5%BCka-wersja-ostateczna-2.pdf> (dostęp 27.06.2019).
- Bąjszczak, K. i in. (2013). Kliniczne i psychologiczne konsekwencje odroczenia gonadektomii oraz chirurgicznej korekcji obojnaczych zewnętrznych narządów płciowych do okresu dojrzałości u pacjentki z częściową niewrażliwością na androgeny. *Endokrynologia Pediatryczna*, 12, 2(43), 69-80.
- Barad, K. (2012). Posthumanistyczna performatywność: ku zrozumieniu, jak materia zaczyna mieć znaczenie. (J. Bednarek, tłum.). W: A. Gajewska (red.), *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Barad, K. (2003). Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 2003, vol. 28, no. 3, 801-831.
- Bennett, T. (2014). 'No man's land: Non-binary sex identification in Australian law and policy'. *UNSW Law Journal* 37 (3), 847-873.
- Bergman, S. B., Barker, M.-J. (2017). Non-binary activism. W: Christina Richards i in (red.), *Genderqueer and non-binary genders* (s. 31-51). London: Palgrave. Macmillan.
- Boczkowski, F. (1966) Franciszek Neugebauer (1856-1914): Pioneer in the Study of Hermaphroditism. *Polish Medical Science and History*, 9, 155-7.
- Braidotti, R., Butler, J. (1994). Interview: Feminism by Any Other Name, *differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 6.2+3, 27-61.
- Butler, J. (2004). *Undoing Gender*. New York and London: Routledge.
- Butler, J. (2008). *Uwikłani w płęć*. Przeł. K. Krasuska. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Butler, J. (2011). *Bodies That Matter. On the discursive limits of 'sex'*. London and New York: Routledge.
- Connell, R. (2013). *Socjologia płci. Płęć w ujęciu globalnym*, przeł. O. Siara. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Davis, G. (2015). *Contesting Intersex. The Dubious Diagnosis*. New York: New York University Press.
- Derra, A. (2018). Mechanika kwantowa, dyfrakcja i niedosyt filozoficzny. Nowy materializm feministyczny Karen Barad w kontekście studiów nad nauką i technologią. W: Monika Rogowska-Stangret, Olga Cielemęcka (red.), *Feministyczne nowe materializmy: usytuowane kartografie* (s. 129-149). Warszawa: e-naukowiec. <http://e-naukowiec.eu/wp-content/uploads/2018/05/ksi%20C4%85%20C5%BCka-wersja-ostateczna-2.pdf> (dostęp 27.06.2019).
- Dreger, A. (1998). *Hermaphrodites and the Medical Invention of Sex*. Cambridge: Harvard University Press.

- Dynarski, W. (2016). Trzy opcje to za mało. Różnorodność transpłciowych tożsamości w badaniach społecznych. W: U. Kluczyńska, W. Dynarski, A. Kłonkowska (red.). *Poza schematem. Społeczny konstrukt płci i seksualności* (s. 21-37). Gdańsk: Wydawnictwo UG.
- Fausto-Sterling, A. (2000). *Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality*. New York: Basic Books.
- Fausto-Sterling, A. (2018). Why Sex is Not Binary. <https://www.nytimes.com/2018/10/25/opinion/sex-biology-binary.html> (dostęp 29.10.2018).
- Foucault, M. (1980). *Herculine Barbin. Being the Recently Discovered Memoirs of a Nineteenth Hermaphrodite* (tłum. R. McDougall). New York: Vintage Books.
- Gawlik A. Bielska-Brodziak A. (2016). Dzieci bez płci. Jak polski prawodawca rozwiązuje problemy osób interseksualnych. Część pierwsza. *Prawo i Medycyna* 2/2016 (63, vol. 18), 5-28.
- Ghattas, D. Ch. (2015). *W obronie praw człowieka osób interpłciowych – jak możesz pomóc?* Tłum. F. Sady. Bruksela: ILGA Europe. <https://oiiueurope.org/w-obronie-praw-czlowie-ka-osob-interpłciowych-jak-mozesz-pomoc/> (dostęp 27.06.2019).
- Gilligan, C. (2015). *Innym głosem. Teoria psychologiczna a rozwój kobiet* (tłum. B. Szelewa). Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Goel, I. (2016). Hijra Communities of Dehli. *Sexualities*, 19 (5-6), 535-546.
- Halberstam, J. (1998). *Female Masculinity*. Durham, London: Duke University Press.
- Haraway, D. (2014). Wiedza usytuowana: problem z nauką w feminizmie a przywilej przyjęcia częściowej, niepełnej perspektywy (tłum. A. Derra). W: E. Bińczyk, A. Derra red. *Studia nad nauką i technologią. Wybór tekstów* (s. 103-133). Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Helms, Tobias. 2018. The 2013 German Law: Analysis and Criticism. W: J. Scherpe, A. Dutta, T. Helms (red.), *The legal status of intersex persons* (s. 369-381). Cambridge, UK: Intersentia.
- Hird, M. (2000). Gender's nature. Intersexuality, transsexualism and the 'sex'/'gender' binary. *Feminist Theory* 1 (3), 347-364.
- Hughes, I. i in. (2006). Consensus statement on management of intersex disorders. *Archives of Disease in Childhood* 91, 554-562. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2082839/> (dostęp 27.06.2019).
- Hyży, E. (2003). *Kobieta, ciało, tożsamość. Teorie podmiotu w filozofii feministycznej końca XX wieku*. Kraków: Universitas.
- Hyży, E. (2017). Dzielenie się światem. Nowy feministyczny realizm w ujęciu Karen Barad. W: E. Hyży (red.), *Feministyczne konteksty. Multidyscyplinarnie* (s. 57-79). Toruń: Adam Marszałek.
- Jagger, G. (2015). The New Materialism and Sexual Difference. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 40, 2, 321-342.
- Karkazis, K. (2008). *Fixing sex: intersex, medical authority, and lived experience*. Durham: Duke University Press.
- Kłonkowska A. (2012). Czy potrzebna nam płęć? Zjawisko androgynii wobec dychotomii płci W: A. Kłonkowska (red.), *Transpłciowość - Androgynia. Studia o przekraczaniu płci* (s. 11-32). Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Kubiak, Z. (1999). *Mitologia Greków i Rzymian*. Warszawa: Świat Książki.



- Mak, G. (2012). *Doubting sex. Inscriptions, bodies and selves in nineteenth-century hermaphrodite case histories*. Manchester: Manchester University Press.
- Martin E. (1991) The egg and the sperm: how science constructed a romance based on stereotypical male-female roles, *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 16 (3), 485-501.
- Mervosh, S. (2019). Casimir Pulaski, Polish Hero of the Revolutionary War, Was Most Likely Intersex, Researchers Say. <https://www.nytimes.com/2019/04/07/science/casimir-pulaski-intersex.html> (dostęp 22.06.2019).
- Mikkola, M. (2017). Feminist Perspectives on Sex and Gender. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (red.). <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/feminism-gender/> (dostęp 12.05.2019)
- Monro, S. (2005). *Gender Politics: Activism, Citizenship and Sexual Diversity*. London: Pluto Press.
- Monro, S., D. Crocetti, T. Yeadon-Lee. (2017). *Intersex, Variations of Sex Characteristics, and DSD: The Need for Change*. Report, University of Huddersfield, UK, October. <http://eprints.hud.ac.uk/id/eprint/33535/> (dostęp 16.11. 2017).
- Nicholas, L. (2014). *Queer post-gender ethics. The shape of selves to come*. Basingstoke and New York: Palgrave Macmillan.
- Patino, M. (2005). Personal Account. A women tried and tested. *Lancet* 366, 538. [https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736\(05\)67841-5/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736(05)67841-5/fulltext) (dostęp 27.06.2019).
- Pakszys, E. (1995). Płeć a rozwój nauki. Problemy epistemologii feministycznej W: J. Miluska, E. Pakszys (red.), *Humanistyka i płeć (I)*. *Studia kobiece z psychologii, filozofii i historii* (s. 85-97). Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Petriczko, E. i in. (2014). Zespół częściowej niewrażliwości na androgeny – opis przypadku. *Endokrynologia Pediatriczna*, 13, 1(46), 61-67. <http://www.endokrynologiapediatryczna.pl/?doi=10.18544/EP-01.13.01.1478> (dostęp 27.06.2019).
- Pisarska-Krawczyk, M. i in. (2014). Nietypowo ukształtowane narządy płciowe lub zaburzenia rozwoju płci. Aspekty medyczne i etyczne. *Current Gynecological Oncology* 12(4), 259-270. <https://www.infona.pl/resource/bwmeta1.element.psjd-2dd17add-2bf1-44f4-8bef-17b3a2046f28/content/partContents/935a93b2-2bab-3834-9850-8b1c24d05a58> (dostęp 27.06.2019).
- Reis, E. (2009). *Bodies in Doubt. An American History of Intersex*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Richards, Ch. i in. (2016). Non-binary or genderqueer genders. *International Review of Psychiatry*, 48 (1), 95-102.
- Rogowska-Stangret, Monika. (2017). Korpor(e)alna kartografia ‘nowego materializmu’ W: E. Hyży (red.), *Feministyczne konteksty. Multidyscyplinarnie* (s. 23-37). Toruń: Adam Marszałek.
- Rubin, G. (1975). The Traffic in Women: Notes on the ‘Political Economy’ of Sex. W: R. Reiter (red.), *Toward an Anthropology of Women* (s. 157-210). New York: Monthly Review Press.
- Rubin, G. (1984). *Thinking Sex* W: V. Carole (red.), *Pleasure and Danger* (s. 267-319). Boston: Routledge and Kegan Paul.

- Schweizer, K. i in. (2014). Gender experience and satisfaction with gender allocation in adults with diverse intersex conditions (divergences of sex development, DSD). *Psychology & Sexuality* 5 (1), 56-82.
- Stoller, R. (1968). *Sex and Gender: On the Development of the Masculinity and Femininity*, New York: Science House.
- Stone, A. (2007). *An Introduction to Feminist Philosophy*. Cambridge: Polity Press.
- Świder, M., Winiewski, M. (2017). *Sytuacja społeczna osób LGBTa w Polsce. Raport za lata 2015-2016*. Warszawa: KPH. <https://kph.org.pl/wp-content/uploads/2015/04/Sytuacja-spoeczna-os%C3%B3b-LGBTa-w-Polsce.pdf> (dostęp 7.01.2018).
- Szarras-Czapnik, M., Lew-Starowicz, Z., Zucker, K. (2007). A Psychosexual Follow-Up Study of Patients with Mixed or Partial Gonadal Dysgenesis. *Journal of Pediatric & Adolescent Gynecology* 20, 333-338.
- Valentine, V. (2016). *Non-binary people's experiences in the UK*. Report, Scottish Trans Alliance, UK. <http://www.scottishtrans.org/non-binary/> (dostęp 11.11.2017).
- Viloria, H. (2017). *Born Both. An Intersex Life*. New York: Hachette Books.
- Witt, Ch. (2011). *The Metaphysics of Gender*, Oxford: Oxford University Press.
- Ziemińska, R. (2018). *Niebinarne i wielowarstwowe pojęcie płci*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

### Feminist theory and a nonbinary notion of sex/gender

**Abstract:** The article starts with feminist analyses of the concept of woman (defining women as a group on a social or corporeal level), focusing on processual ontology by Karen Barad which is friendly to new conceptualizations. The reason to challenge the binary sex/gender concept is empirical data about intersex persons who have nonbinary biological traits and about nonbinary persons who identify as neither a woman nor a man. I discuss the new regulations in Germany introducing a third nonbinary sex/gender category. It does not respond to the needs of all people with nonbinary sex/gender characteristics but it is a symbolic step that can educate society. On the basis of this data I present my own analysis of the sex/gender characteristics in a nonbinary and multilayered model with seven layers, each divided into three spectra: femaleness, the nonbinary, and maleness. This model can help feminist theory to reinterpret the basic concept of woman.

**Keywords:** feminism; intersex persons; nonbinary identities; nonbinary concept of sex/gender; Karen Barad

Redakcję i publikację tekstu sfinansowano ze środków Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego na działalność upowszechniającą naukę (DUN), działalność wydawnicza, nr umowy: 711/P-DUN/2019, okres realizacji: 2019–2020.