

Kay Gabriel

# Dwa znaczenia abolicji płci. Płeć jako strategia akumulacji

Tekst „Two Senses of Gender Abolition: Gender as Accumulation Strategy” autorstwa Kay Gabriel stanowi jeden z rozdziałów redagowanego przez Emmę Heaney zbioru *Feminism against Cisness (Feminizm przeciwko cisowości)* wydanego w 2024 roku przez Duke University Press. Dziękujemy autorce i wydawnictwu za zgodę na publikację polskiego przekładu. Copyright 2024, Duke University Press. All rights reserved. Republished by permission of the copyright holder, and the Publisher.

Przekład: Nadia Janiczak i Łucja Staszekiewicz

Korekta przekładu: Teresa Fazan

Konsultacja merytoryczna: Piotr Wesołowski



**MACHINA MYŚLI**



W jednym ze swoich *Rewolucyjnych listów* Diane di Prima naucza:

Pamiętajcie, że możecie mieć to, czego żądacie; żądajcie  
wszystkiego<sup>1</sup>.

W ten sposób wprowadza potencjalność do przestrzeni skonstruowanej przez żądanie. Drastyczne urwanie wersu pozycjonuje „wszystko” w osobnej przestrzeni; w niej „wszystko” staje się uchwytne.

Chciałabym rozpocząć z tego miejsca – miejsca produktywnej opozycji, z którego odkrywamy w naszych potrzebach i pragnieniach coś więcej niż twórczą destrukcję kapitalistycznego świata społecznego. Nazwijmy ją potencjałem zbiorowości, entuzjastyczną wzajemnością. Siła tej wzajemności leży w zbliżaniu się do wychodzenia naprzeciw naszym potrzebom w takim kształcie, w jakim je rozumiemy, w pełnym i antyascetycznym wyobrażeniu ich możliwego zakresu. Gdy terażniejsze kryzysy wydają się ograniczać przyszłość i zmuszają nas do zadowalania się czymkolwiek „lepszym niż koszmar”, naszą główną siłą pozostaje umiejętność wyobrażenia sobie żądań przystających do naszych ambicji. Ich wspólną treścią nie powinno być nic innego niż żądanie życia wartego przeżycia, dla wszystkich.

Jaki wkład w pojęcie tego komunistycznego horyzontu może mieć walka o transowe<sup>2</sup> wyzwolenie? Postawienie takiego pytania natychmiast podnosi kwestię skomplikowanej relacji między walką klas a tak zwaną polityką tożsamościową. Celem tego tekstu jest zrozumienie totalizującej – bardziej niż partykularyzującej – mocy ruchu politycznego z takiego bądź innego stanowiska (*standpoint*) tożsamości społecznej. Węgierski filozof Georg Lukács wprowadził kategorię *stanowiska*, by przemyśleć zależne od pozycji klasowej zróżnicowanie perspektyw na totalność kapitalizmu. Kevin Floyd, autor *The Reification of Desire (Urzeczowienie pragnienia)*, idąc za rozważaniami Lukácsa i próbując zdać sprawę z kapitalistycznej produkcji

---

1. D. di Prima, *Revolutionary Letters*, Last Gasp of San Francisco, San Francisco 2005, s. 32. O ile nie wskazano inaczej, tłumaczenia cytowanych fragmentów są własne – przyp. tłum.

2. Spolszczona wersją przymiotnika „trans” – przyp. tłum.

tożsamości płciowo-seksualnych, twierdzi, że owa produkcja tożsamości – urzeczowienie jako zamrożenie czy skrzepnięcie historycznego procesu pod postacią pewnej stabilnej pozycji – umożliwia powstanie partykularnej, historycznie usytuowanej i krytycznej wiedzy na temat kapitalistycznej totalności: „Pomyślenie seksualności przez pryzmat urzeczowienia umożliwia zauważenie tego, jak urzeczowienie odnosi się do dynamiki społecznej, która otwiera przełomowe perspektywy na totalność kapitału i jednocześnie je ogranicza”<sup>3</sup>. Zamierzam tu rozwinąć analogiczne twierdzenie ze swoiście transseksualnej perspektywy. Mówię „transseksualnej”, a nie „transowej” czy „transpłciowej”, by wysunąć na pierwszy plan sferę ucieleśnienia, na którą wskazuje transseksualność<sup>4</sup>. Przedmiotem mojej refleksji jest ciało – nie jako pozbawiony życia fakt empiryczny, jako coś danego i niezmiennego, lecz jako przestrzeń sprawczości, ograniczenia oraz społecznego znaczenia. Ciało poddane wywłaszczeniu, wykręcane, by wydobyć z niego zasoby; ciało jako punkt skupienia zażartych społecznych zmaganiań.

W dalszej części rozdziału najpierw postawię tezę, że dla kapitału płeć (*gender*) jako reżim ideologiczny działa niczym strategia akumulacji – narzędzie, przy pomocy którego kapitał zarządza procesem akumulacji wartości i intensyfikuje go<sup>5</sup>. Następnie wykażę, że projekt transowego wyzwolenia przygląda się estetycznym i zmysłowym cechom płci jako jednemu z wymiarów autonomii cielesnej – intensywnemu wymiarowi dezalienacji (*disalienation*) – a to z kolei ujawnia jej totalizującą relację z walką klas. Tak więc celem abolicji płci nie może być płeć

---

3. K. Floyd, *The Reification of Desire*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2009, s. 20.

4. Historycznie rzecz ujmując, w kontekście anglojęzycznym pojęcie „transseksualności” bądź „transseksualizmu” odnosi się bezpośrednio do płci jako *sex* (w tradycji anglosaskiej rozumianej jako związanej z biologią i cielesnością), a więc również do fizycznie i cielesnie rozumianej tranzycji („zmiany płci”), podczas gdy przymiotnik „transpłciowy” (ang. *transgender*) zawiera w sobie językowe odniesienie do płci jako *gender*, zazwyczaj konceptualizowanej w tejże tradycji jako bardziej społeczno-kulturowy fenomen. Historia tych terminów – i ich zmiennego historycznie oraz kontekstowo znaczenia – jest dużo bardziej skomplikowana i niesprowadzalna do ich etymologii, a współcześnie – zwłaszcza w społeczności osób trans, zarówno w Stanach Zjednoczonych, jak i w Polsce – pojęcie „transseksualności” bywa postrzegane jako przestarzałe bądź/i krzywdzące; takie podejście jest jednak kontestowane z różnych stron – przyp. tłum.

5. N. Smith, „Nature as Accumulation Strategy”, *Socialist Register* 2007, nr 43, s. 16–36.



jako taka w sensie jej wspólnotowego i społecznego znaczenia różnicy płciowej (*sexual difference*), lecz raczej instrumentalizacja tej różnicy w stosunkach, które wytwarzają i reprodukują kapitał. Społeczne zmagania o ciało i jego możliwości są walką o szczególnym – choć w żadnej mierze nie wyłącznym – znaczeniu dla osób transseksualnych. Wysuwając na pierwszy plan rolę dezalienacji w intensywnych zmaganiach o ciało i jego relację ze społecznym znaczeniem, projekt transowego wyzwolenia rozjaśnia stawki, rozumienia i kierunki „abolicji płci”. Chodzi tu o abolicję stosunku kapitału oraz używania płci jako strategii akumulacji, a nie abolicję płci jako takiej.

To zarys mojego podejścia. Z jednej strony, skupiam się tu na mocy wstrętu (*abjection*), który kapitał rozwija, reprodukuje i instrumentalizuje w procesie akumulacji wartości; z drugiej, zajmuję się szeregiem pragnień i przyjemności o wysokich stawkach, które należą do i zależą od form ucieleśnienia; twierdząc, że powinny one zajmować centralne miejsce w obecnych formach walki klas. Wstręt rozumiem następująco, za Rosemary Hennessy: „Dewaluując niektóre ciała, wstręt pomaga wytwarzać mniej wartościowe podmioty, czyli takie, które tracą więcej siebie w stosunkach pracy wytwarzających kapitał”<sup>6</sup>. Z drugiej strony, moje skupienie na przyjemności wywoła prawdopodobnie pewne poruszenie: według niektórych odmian „lewicowego purytanizmu” przyjemność stanowi z zasady podejrzany wymiar ludzkiego doświadczenia, co nie jest wcale pozbawione sensu<sup>7</sup>. Główną formą przyjemności w społeczeństwie konsumenckim, zdominowanym przez tyranie formy towarowej, jest obietnica satysfakcji, na której pasożytuje kapitał, by wprowadzać dobra do obiegu i mnożyć zysk. W tym sensie relacja przyjemności z walką klas jest, lekko mówiąc, niejasna.

Jednocześnie, wiązanie przyjemności z projektami płciowego wyzwolenia niesie w sobie ryzyko popadnięcia w rozmyślnie fałszywą świadomość bądź promowanie

---

6. R. Hennessy, *Fires on the Border: The Passionate Politics of Labor Organizing on the Mexican Frontera*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2013, s. 131: „Te wartości oraz afektywny ładunek, który towarzyszy wstrętowi bądź rozpoznaniu ucieleśnionych podmiotów różnego rodzaju, są osadzone w zdolnościach, które wytwarzają wartość dodatkową w trakcie dnia pracy”.

7. Por. F. Jameson, „Pleasure: A Political Issue” [w:] *Ideologies of Theory*, Verso, New York 2009, s. 377.

takiego doświadczenia estetycznego, które jest dostępne tylko zabezpieczonym materialnie osobom. Mówienie o płci wymaga przywołania choćby w minimalnym zakresie – systemu społecznego różnicowania, którego forma istnienia opiera się głównie na opisanym wyżej wstępie, poddanym nierównomiernej dystrybucji społecznej i urasowaniu oraz służącym kapitałowi do umożliwiania i podtrzymywania nierównego podziału pracy. Dla przykładu, gdy kolektyw Endnotes nazywa płeć „nieszczęściem” i „znaczącym ograniczeniem”, to poprawnie identyfikuje w tej formie różnicowania społecznego zarówno jej zastosowanie przez kapitał, jak i jej zubożające piętno<sup>8</sup>. W zależności od konfiguracji płciowych – w nierównomierny sposób – narzuca się nieopłacaną bądź nisko płatną pracę oraz „pracę na dwa etaty” – zarobkową i reprodukcyjną, nabywa się trudność w zdobyciu pracy bądź „niezatrudnialność” oraz podatność na przemoc seksualną i kobietobójstwo, pozbawia się ochrony zapewnianej przez prawa pracownicze, poddaje nadzorowi sprawowanemu przez śmiertelne instytucje państwowe (od straży granicznej, przez policję, po wojsko), sprawuje zewnętrzną kontrolę nad reprodukcją (czy to pod postacią odmowy dostępu do aborcji, czy przymusowej sterylizacji), a także doświadcza różnych, oficjalnych i nieoficjalnych, form rasowego apartheidu. Wszystkie te tryby stosowania wyzysku i pozbawiania możliwości społecznych stanowią zawile i jednocześnie wdrażane w życie strategie, przy pomocy których kapitał realizuje specyficzną i intensywną formę tego, co David Harvey nazywa „akumulacją przez wywłaszczenie”<sup>9</sup>.

Z drugiej strony, pragnienie świata społecznego pozbawionego alienacji – wyobrażonego w starym socjalistycznym żądaniu „chleba i róż” – stanowi wezwanie do tego, by wszyscy mogli cieszyć się różnymi formami estetycznej przygodności, które kapitał wydziela dla użytku zamożnych. W tym sensie jakiegokolwiek prawdziwie rewolucyjne działanie polityczne powinno być zorientowane na radykalnie przyjemną przyszłość. Jak twierdzi Fredric Jameson, takie ukierunkowanie z konieczności

---

8. M.A. Gonzalez i J. Neton, *The Logic of Gender: On the Separation of Spheres and the Logic of Abjection*, Endnotes 2013, nr 3, <https://endnotes.org.uk/articles/the-logic-of-gender> (dostęp: 16.02.2025).

9. D. Harvey, *The New Imperialism*, Oxford University Press, Oxford 2003. Harvey omawia tam ekstensywny reżim akumulacji przez wywłaszczenie w formie globalnego rabunku dóbr, groźby dóbr wspólnych i degradacji środowiska naturalnego.



skupia się na ciele i jego zapośredniczeniach: „Przyjemność jest koniec końców zgodą na życie w ciele, pogodzeniem się – choć na chwilę – z koniecznością fizycznego istnienia w materialnym świecie”<sup>10</sup>. Minimalne żądanie osób trans, czyli możliwość jak najbardziej autonomicznego kształtowania swojej własnej relacji ze znaczeniem różnicy płciowej, wysuwa zatem na pierwszy plan przyjemność jako istotny wymiar ruchu społecznego<sup>11</sup>. Celem takiego działania politycznego jest skupienie na ciele jako przestrzeni walki o intensywną dezalienację pracy umysłowej i fizycznej. Jednocześnie, tak sformułowana teza ujawnia konkretny wymiar abolicjonistycznego działania politycznego: abolicja upłciowionego wstrętu zamiast abolicji upłciowionego *znaczenia*, przynajmniej w abstrakcyjnym sensie. Zorientowanie transowego działania politycznego na autonomię cielesną oraz jej społeczne znaczenia i możliwości określa właściwy przedmiot abolicji: stosunek kapitału i jego morderczą instrumentalizację różnicy w nierównym podziale pracy, zasobów i dostępu do życia.

## Płeć jako strategia akumulacji

W czasach naznaczonych ożywionym zbliżeniem między represyjnymi aparatami państwa i kryptoprawicowymi feministkami, których znaczna część skupia się na eliminacji pracownic seksualnych i osób trans, tym bardziej istotne stało się określenie celu wyzwolenczej polityki płci<sup>12</sup>. Oznacza to postawienie kilku twierdzeń na temat płci jako pewnego wymiaru zarówno społecznego, jak i subiektywnego doświadczenia. Rozważmy kilka tez:

---

10. F. Jameson, dz. cyt., s. 377.

11. Zob. m.in. manifest Edinburgh Action for Trans Health, który jasno formułuje i zestawia ze sobą żądania umożliwienia transowej autonomii cielesnej, uwolnienia osób trans, które pozostają w więzieniach, dekryminalizacji pracy seksualnej, w pełni uspołecznionej reprodukcji oraz wielu innych wspaniałych rzeczy: „Trans Health Manifesto”, <https://www.tumblr.com/edinburghath/163521055802/trans-health-manifesto> (dostęp: 16.02.2025).

12. Zob. M. Gira Grant, „Beyond Strange Bedfellows: How the ‘War on Trafficking’ Was Made to Unite Left and Right”, „Public Eye” 2018, <https://politicalresearch.org/2018/08/13/beyond-strange-bedfellows> (dostęp: 16.02.2025) oraz S. Lewis, „‘Not a workplace’: Julie Bindel and the school of wrong abolitionism”, „Verso blog” 2018, <https://www.versobooks.com/blogs/news/3845-not-a-workplace-julie-bindel-and-the-school-of-wrong-abolitionism> (dostęp: 16.02.2025).

- Płeć przynależy do sfery ideologii – nie w pejoratywnym sensie fałszywej świadomości, lecz w opisowym sensie ideologii jako konceptualnej reprezentacji stosunków społecznych.
- Jako taka, płeć nazywa subiektywny ślad symbolizacji różnicy płciowej – to stwierdzenie pozwala na prowizoryczne uchwycenie zarówno subiektywnego znaczenia pragnień i identyfikacji, jak i obiektywnych determinacji strukturalnych, systemowych i historycznych formacji, które w ogóle umożliwiają owe pragnienia i identyfikacje.
- Drugorzędne znaczące płci, wraz z innymi kodami społecznymi, na każdym kroku modułują stosunki społeczne. Tak więc, w formie różnicującej osi, płeć służy jako jedno z narzędzi, przy pomocy których kapitał nierównomiernie przymusza do pracy i stosuje wyzysk.

Skrócona lista tez, którą tu zaproponowałam, odpowiada na wezwanie marksistowskiego feminizmu, by jednocześnie rozważać różne społeczne wymiary opresji i wyzysku: od zróżnicowanych form poniżenia społecznego i nierównego dostępu do środków do życia po zróżnicowane wytwarzanie wartości dodatkowej w procesie pracy. Widać tu wpływ teorii queer, o tyle, o ile wspomniane tezy przemieszczają jakąkolwiek rzekomo ontologiczną podstawę funkcjonowania płci na rzecz zdawania sprawy z jej społecznych korzeni. Ten czysto społeczny fenomen nie dopuszcza jednak żadnej woluntarystycznej próby prostego „unieważnienia” swojej determinującej mocy. Na zasadzie analogii, forma wartości również jest tylko „produktem ludzkiej głowy”, ale nie może zostać po prostu unieważniona siłą woli<sup>13</sup>. Wyzwanie polega zatem na teoretycznym opracowaniu upłciowionych ram zubożenia i przemocy bez niezdarnej, życzeniowej próby wypisania się z totalizującej i abstrakcyjnej mocy ideologii, nie porzucając jednocześnie projektu materialistycznego przekształcenia rzeczywistości społecznej na rzecz samej krytyki ideologii.

Nazwać techniki, przy pomocy których płeć ramuje pracę, a praca – płeć, skonfrontować się z płcią jako zapośredniczeniem stosunków związanych z klasą

---

13. K. Marks, *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej. Tom I*, przekład zbiorowy, Książka i Wiedza, Warszawa 1968, s. 83–84.



i własnością: takie podejście współgra właściwie z siatką analityczną używaną w teorii społecznej reprodukcji (SRT). Ta teoria rozwija krytyczne ustalenia Lise Vogel na temat społecznej opresji kobiet, która jej zdaniem w znacznej mierze wywodzi się z nieproporcjonalnego obciążenia – utrzymywanego przy pomocy historycznie przygodnej instytucji rodziny – reprodukcją siły roboczej, definiowanej przez Marksa jako suma fizycznych i intelektualnych zdolności istot ludzkich<sup>14</sup>. Jak pisze Tithi Bhattacharya:

Mówiąc wprost, podczas gdy praca wprawia system kapitalistycznej produkcji w ruch, teoria reprodukcji społecznej wskazuje na to, że sama siła robocza jest jedynym towarem – jak mówi o niej Marks – wytwarzanym poza obiegiem produkcji towarowej<sup>15</sup>.

SRT stanowi próbę zmierzenia się z tym wyjątkowym towarem, by zrozumieć „procesy konieczne dla reprodukcji siły roboczej, zarówno w sensie biologicznym, jak i jako uległych pracowników najemnych”<sup>16</sup>. To pierwszy krok w kierunku tego, co Jordy Rosenberg nazwał „jeszcze bardziej ukrytą siedzibą produkcji” kapitału (*capital's „hiddener abode”*)<sup>17</sup>. Marks opisuje wytwarzanie wartości dodatkowej w procesie pracy jako „tajemniczą siedzibę produkcji” kapitału (*the „hidden abode” of capital*); Rosenberg urozmaica ten opis, wskazując na przestrzenie i instytucje – od gospodarstwa domowego, przed szkołę, po więzienie – które reprodukują nadającą się do wyzysku siłę roboczą<sup>18</sup>.

Teoria reprodukcji społecznej aktualizuje rozważania autonomistycznego feminizmu z lat 70.: sfeminizowana kategoria pracy reprodukcyjnej – której charakter jako pracy pozostaje ukryty – wspomaga kapitalistyczną akumulację, zapewniając

---

14. L. Vogel, *Marxism and the Oppression of Women: Towards a Unitary Theory*, Haymarket Books, Chicago 2013 [1983], ss. 141–156 i 270.

15. T. Bhattacharya, „Introduction: Mapping Social Reproduction Theory” [w:] *Social Reproduction: Remapping Class, Recentering Oppression*, red. T. Bhattacharya, Pluto Press, London 2017, s. 3.

16. B. Fine i A. Saad-Filho, *Marx's “Capital”*, wyd. szóste, Pluto Press, London 2017, s. 60 [za:] T. Bhattacharya, dz. cyt., s. 8.

17. J. Rosenberg, „Becoming Hole (The Hiddener Abode)”, *World Picture Journal* 2016, nr 11.

18. K. Marks, dz. cyt., s. 203–204.

reprodukcję robotnika. W swojej klasycznej broszurze o ruchu na rzecz płacy za pracę domową, Silvia Federici twierdziła, że „już samo żądanie zapłaty za pracę domową oznacza odmowę uznawania jej za wyraz tejże [kobiecej] natury. Tym samym jest odmową przyjmowania przez kobiety tej roli, którą kapitał dla nich wynalazł”<sup>19</sup>. Wspomniany przez Federici podmiot zbiorowy „my” rozbija się oczywiście o rasową niejednorodność kategorii „kobiet” – dążenie rasowego kapitalizmu do identyfikacji międzygrupowych różnic pozwalających normalizować nierówny podział pracy i zasobów przy niejednej okazji rozczłonkowały kategorię kobiet zgodnie z ich bardzo zróżnicowanymi relacjami z pracą, własnością i posiadaniem. Kapitał wynajduje i rozróżnia liczne, jednocześnie funkcjonujące „role” dla obiektów upłciowionego wstrętu. Podobnie, praca reprodukcyjna pozostaje prawie zupełnie nieopłacana: praca społecznej reprodukcji – od opieki nad dziećmi, przez surogację i prace związane z utrzymaniem czystości, po edukację i wychowanie – wyznacza linię podziału między pracą zarobkową a nieopłacaną. Taka praca nie ogranicza się więc do przestrzeni domu i rodziny – co mniej więcej odpowiada rozpoznaniom Angeli Davis, że „[c]zarne kobiety [...] pracowały [...] obciążone podwójnym brzemieniem pracy zarobkowej oraz służby na rzecz męża i dzieci”<sup>20</sup>. Jednak sedno twierdzenia Federici – kapitał „wymyślił role” dla społecznych kategorii, którymi gardzi (*abjects*) oraz używa ich jako dźwigni wyzysku – umożliwia postawienie kolejnej, czwartej tezy:

Dla kapitału płęć przyjmuje formę strategii akumulacji, ideologicznego rusztowania, które podtrzymuje nierówny podział pracy, ramuje praktyki wyłączenia i rabunku oraz warunkuje partykularne formy wyzysku, między innymi, a nawet przede wszystkim, w formie nieopłacanej i nisko opłacanej pracy reprodukcyjnej.

Zaproponowane przeze mnie ujęcie stanowi wariację twierdzenia Neila Smitha, że natura – sfera, którą społeczeństwo kapitalistyczne oddziela od siebie jako coś ideologicznie odmiennego niż ono samo – funkcjonuje dla kapitału jako

---

19. S. Federici, „Płaca przeciwko pracy domowej”, przeł. J. Mazur, „Kontakt” 2020, <https://magazynkontakt.pl/placa-przeciwko-pracy-domowej/> (dostęp: 16.02.2025). To polski przekład fragmentu książki Federici, *Wages against Housework, Power of Women Collective and Falling Wall Press, Bristol 1975*.

20. A.Y. Davis, *Kobiety, rasa, klasa*, przeł. D. Żukowski, Karakter, Kraków 2022, s. 340.



strategia akumulacji<sup>21</sup>. Teza Smitha z kolei zawdzięcza swój kształt twierdzeniu Donny Haraway, że *ciało* funkcjonuje jako strategia akumulacji w świetle nastania ery biokapitału<sup>22</sup>. Celem rozbudowywania tego polemicznego ustalenia nie jest jednak przedłużanie ostatecznie empirycznej listy różnorodnych taktyk służących wytwarzaniu wartości – taktyk, które są, swoją drogą, szeroko rozpoznane i udokumentowane w innych pracach – lecz wskazanie na wspólne cechy tych strategii: oparte na wyzysku ponowne wykorzystanie *resztki*, czyli uprzednio istniejących struktur ideologicznych i praktyk społecznych, które kapitalizm wciela w siebie, by poszerzać zasięg swego oddziaływania. Strategia ponownego wykorzystania resztki stawia przed marksistami teoretyczne wyzwanie: spróbować pomyśleć instrumentalizację płci przez kapitał bez redukcji do jednego z epifenomenów – bądź jednej ze służebnic – kapitału.

Jedną z konsekwencji tej tezy jest uznanie, że formy upłciowionego wyzysku i wyłączenia *nie mogą* zostać uchwycone przy pomocy samego – liberalnego – odniesienia do rozróżnienia na kobiety i mężczyzn bądź na tożsamość cis i trans. Tak więc rozumienie płci jako strategii akumulacji pozostaje w harmonii z podejściem uważnym na kolonialne strategie wyłączenia i reinkrypcji płci. María Lugones twierdzi, w trybie postkolonialnej analizy, że sama kategoria płci została narzucona skolonizowanym terytoriom i populacjom, które zostały stłumione, wyłączone, zniewolone i zmuszone do pracy przez dominujące europejskie potęgi między XVI a XX wiekiem. Lugones wskazuje na wprowadzenie „rozróżnień płciowych [...] tam, gdzie były one nieobecne” jako oparte na przemocy przekształcenie porządku społecznego i politycznego życia w miejscach poddanych europejskiej ekspansji terytorialnej<sup>23</sup>. Jeśli, idąc za Lugones, uhistoryczniami współczesne, szeroko rozpowszechnione kategorie płciowe, wskazując na ich związek z czasami europejskiej dominacji militarnej i gospodarczej nad znaczną częścią świata, to historyczna rola płci jako strategii akumulacji w przestrzeniach

---

21. N. Smith, dz. cyt.

22. D. Haraway, *Modest\_Witness@Second\_Millennium.Female\_Meets\_OncoMouse™*, Routledge, New York 1997.

23. M. Lugones, „Heterosexualism and the Colonial / Modern Gender System”, *Hypatia* 2007, nr 22 (1), s. 196.

peryferyjnych stanie się dużo bardziej widoczna. Słowami Jordy’ego Rosenberga: „Płeć nie oznacza tego samego w każdym możliwym kontekście. O jedne upłciowienia walczymy; zależy od tego nasze życie. Inna »płeć« jest niczym innym jak pociskiem wysłanym z metropolii”<sup>24</sup>.

W tym wymiarze, jednoczesne narzucenie i urasowanie europejskich norm płciowych, historycznie rzecz ujmując, umożliwiło akumulację pierwotną, narzucony przemocą na skolonizowaną ludność przymus pracy, opłacanej bądź nie. Pod tym względem, teza Hortense Spillers o „odpłciowieniu” (*ungendering*) w dobie transatlantyckiego handlu niewolnikami idzie w przeciwnym kierunku do tezy Lugones o kolonialnym „wprowadzeniu” płci, a jednocześnie stanowi jej dopełnienie. Spillers twierdzi, że utowarowienie Afrykanów i Afrykanek przy pomocy zniewolenia opartego na własności (*the chattel slavery system*) przyjęło formę „odpłciowienia”: „nie jest się ani kobietą, ani mężczyzną, gdyż oba podmioty są brane pod »rozrachunek« jako ilości” – ilości pewnego towaru<sup>25</sup>. Upłciawiająca episteme przybiera tu formę wywłaszczenia przez utowarowienie i próbę pozyskania wartości z ludzkiego życia – nie na drodze narzucenia płci, lecz jej przymusowego odebrania. Wspólnym punktem łączącym brutalne odbieranie upłciowionych kategorii jednym ludziom i brutalne narzucanie upłciowionych kategorii innym jest bezlitosna, twórcza destrukcja przynależna stosunkowi kapitału i jego bezwzględne używanie płci jako dźwigni akumulacji, nawet w sprzecznych względem siebie formach.

## Ideologia i jej przeciwieństwa

Przyjrzyjmy się transfobicznemu i bezpodstawnemu założeniu – powtarzanemu przez tak różne figury jak feministki antytrans, pravicowi rzecznicy klasy panującej i złote dzieci queerowej teorii – że transseksualistka podtrzymuje i umacnia

---

24. J. Rosenberg, *Confessions of the Fox*, One World, New York 2018, s. 296.

25. H. Spillers, „Mama’s Baby, Papa’s Maybe: An American Grammar Book”, *Diacritics* 1987, nr 17 (2), s. 72. Podkreślenie w oryginale.



opresyjne mechanizmy działania płci za pomocą biomedycznych interwencji w ciało, które mieszczą się w kategorii „tranzycji”<sup>26</sup>. Za tymi różnorodnymi atakami czai się moralizm kierowany wobec transseksualnego pragnienia – by mieć pewną ucieleśnioną relację ze znaczeniem różnicy płciowej i domagać się autonomii w tej relacji – które traktuje się jako źle ukierunkowane, wsteczne lub obrzydliwe. Lewicowa wersja tego moralizmu brzmiałaby mniej więcej tak: Po tym, jak uwikłanie płci w reprodukcję zubożałej rzeczywistości zostało już ujawnione, do czego mogłaby prowadzić tranzycja, jeśli nie do wsparcia procesu akumulacji, który wytwarza kapitalistyczne relacje płciowe? Według tego oskarżenia (wypowiadanego w złej wierze), transseksualne pragnienie jest najbardziej skrajnym przypadkiem fałszywej świadomości, wyrazem szczególnej podatności na urok ideologicznego utowarowienia płci przy jednoczesnej wygodnickiej ignorancji wobec przemocy i niestabilności warunków życia, które są nierówno przydzielane zależnie od płci – tak jakby transseksualistki nie były brutalnie poddane tym efektom ze wszystkich stron. W szerszej perspektywie, źle ulokowany moralizm tworzy z transseksualistek kozła ofiarnego, co pozwala ukryć porażkę w próbie dotarcia do sedna obecnej opresji płciowej – jej zakorzenienia w kapitalistycznej produkcji wartości.

W międzyczasie, druga strona tego wypowiadanego w złej wierze oskarżenia objawia się w przeciwnym twierdzeniu: jakoby tranzycja faktycznie destabilizowała, denaturalizowała bądź odczyniała te ideologiczne siły, ot tak, po prostu. Jest to mniej więcej główne twierdzenie Paula B. Preciada w *Testoćpunie*. „Przyjmuję testosteron nie po to, by zmienić się w mężczyznę ani by fizycznie przepłciowić swoje ciało; biorę go by ujawnić to, co społeczeństwo chciało ze mną zrobić” – te poniekąd niesławne słowa zostały napisane na krótko przed tranzycją autora<sup>27</sup>. W jego autorskiej wersji tezy o dobrowolności tranzycji w prosty sposób uwidacznia się, w swojej najbardziej jaskrawej formie, tendencja queerowej teorii do traktowania płci jako czegoś, czego społeczne przykazy można w łatwy sposób zdenaturalizować.

---

26. By sprawdzić, kim są złote dzieci queerowej teorii, zob. T. Dean, *Beyond Sexuality*, University of Chicago Press, Chicago 2000, s. 61–93. Aby uzyskać dostęp do listy innych złoczyńców, zob. Twitter.

27. P.B. Preciado, *Testoćpun. Seks, narkotyki i biopolityka w dobie farmakopornografii*, przeł. S. Królak, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2021, s. 30.

Preciado przepisuje moralistyczny kod wartości tak, by tranzycja jawiła się jako politycznie dobra, a nie politycznie zła; jednak wspólnym mianownikiem jego tezy i odrzuconego przezeń moralizmu pozostaje wiara w plastyczność ideologii i jej determinację nad podmiotem.

W istocie debata rozbija się na dwa sprzeczne rozpoznania: tranzycja albo podtrzymuje wstręt upłciowienia i „powinna zostać zepchnięta w niebyt”, jak można powiedzieć za Janice Raymonds<sup>28</sup>, albo podważa płciowy wstręt i powinna zostać uznana za atak na normatywne tryby wytwarzania podmiotowości. Nie bez powodu ta opozycja przypomina kontrastujące stanowiska feminizmu sekspozytywnego i seksnegatywnego: albo kobiece pragnienia są rodzajem zewnętrznego, ideologicznie podszytego przymusu i z racji tego wymagają podejrzliwości, albo kobieca przyjemność stanowi aspekt ludzkiego życia odporny na działania ideologii i wymaga afirmacji. Te sprzeczności stanowią w ostateczności swoje lustrzane odbicia, historycznie usytuowane w feministycznych debatach czasu drugiej fali na temat tożsamości trans, pornografii i pracy seksualnej z lat 70. i 80. XX wieku. Obie postawy ignorują możliwość uznania cielesnej autonomii za kluczowy wymiar życia społecznego i politycznej walki, a zamiast tego skupiają się na przyjęciu odpowiedniej pozycji wobec dyktatów ideologii. Obie są moralizmami i obie są tak samo bezużyteczne.

Wyjdźmy więc od zbudowanego w kontrze wobec nich antymoralistycznego rozpoznania: tranzycja nie ma nic wspólnego z przyjmowaniem politycznie szlachetnego bądź niebezpiecznego stanowiska w ramach lub wobec znaczenia różnicy płciowej. W swojej znanej interwencji w „n+1” Andrea Long Chu dowodzi, że „tranzycja nie jest wyrazem prawdy na temat tożsamości, ale wyrazem siły pragnienia”<sup>29</sup>. Nakreślając teorię wytwarzania podmiotowości, Chu oferuje stwierdzenie u swoich podstaw psychoanalityczne, jeśli nie wyraźnie wypowiedziane na psychoanalityczną modłę. Jednak na pewnym poziomie

---

28. J. Raymond, *The Transsexual Empire. The Making of the She-Male*, Teachers College, New York 1994, s. 178.

29. A.L. Chu, „On Liking Women”, „n+1” 2018, <https://nplusonemag.com/issue-30/essays/on-liking-women/> (dostęp: 26.02.2025).



lacanowskiej abstrakcji, opozycja między „wyrazem prawdy na temat tożsamości” a „wyrazem siły pragnienia” przeradza się w identyczne sformułowanie, podobnie wywyższające pragnienia ponad podmiot: pragnienia pośredniczą między psychicznym ideałem a niereprezentowalnym Realnym seksualnego i ucieleśnionego doświadczenia; stanowią wiązanie umożliwiające jakikolwiek rozwój kształtowania się podmiotu. Rozważmy na przykład próbę Orena Gozłana, by zrównać płęć z „fantazją i wyobraźnią” w sposób sprzeciwiający się patologizacji:

Ciało w psychoanalizie jest ciałem seksualnym, czyli ciałem relacyjnym, które jest poruszane przez inne ciała i wchodzi z nimi w interakcje. Traktuje inne ciała jako przynależące do niego samego i odnajduje swoje ucieleśnione doznania poprzez relacje z innymi. [...] W zaprezentowanej ramie płęć może funkcjonować jako obiekt przejściowy lub fetysz. Tak samo jak fetysz płęć nie może zostać porzucona; jednocześnie, tak jak obiekt przejściowy zapewnia ona przestrzeń pośrednią między odkryciem a kreacją, między subiektywnym a współdzielonym doświadczeniem<sup>30</sup>.

Innymi słowy płęć jest „obiektem fantazji, który pośredniczy między popędami a rzeczywistością społeczną [...] jest konstrukcją, która łączy, poprzez fantazję, podmiot z obiektem”<sup>31</sup>.

Tak więc osoby transseksualne nie stanowią wyjątku przez to, że posiadają przepełnioną pragnieniem relację względem swojej własnej ucieleśnionej relacji z płcią i seksualnością – wręcz przeciwnie. Gozlan pisze, że „[k]ażda pozycja płciowa nosi w sobie ziarno bezsilności, lęku i poczucia winy, przez co jest narażona na dysocjację, rozszczepienie i idealizację”<sup>32</sup>. Osoby nie transseksualne są powoływane do stania się podmiotami przez ideologiczne działania płci: niepodejmowanie tranzycji jest również wyrazem siły pragnienia. Patologizacja specyficznie transseksualnych pragnień wydziela i ponownie seksualizuje (*resexualizes*)

---

30. O. Gozlan, *Transsexuality and the Art of Transitioning: A Lacanian Approach*, Routledge, New York 2015, s. 41.

31. Tamże, s. 103.

32. Tamże, s. 13.

wyłącznie te konfiguracje płci, zgodnie z normatywną ramą historii kliniki<sup>33</sup>. Stąd klasyczne słowa Althussera: „[zarzut] pozostawania w ideologii odnosi się tylko do innych, nigdy do samego siebie”<sup>34</sup>.

W skrócie: na poziomie podmiotu płeć nazywa pragnienie, które pośredniczy między popędami a tym, co rzeczywiste – między ideą a jej aktualizacją. Sednem tego stwierdzenia nie jest pochwała libertynizmu, antyspołecznej pobłażliwości wobec tego, co etycznie podejrzane lub tego, co wycisza polityczność. Transseksualne pragnienia nie są dobre lub złe: są *rzeczywiste*. Ideologia nie ma swojego przeciwieństwa, a decyzja oznaczająca zgodę na płciowe przykazy lub ich odrzucenie, jest wyborem w każdym możliwym sensie niematerialnym. Kluczowym pytaniem nie jest to, czy transseksualne pragnienia sprzeciwiają się ideologii w odpowiedni sposób, ale *co można zrobić z faktem, że osoby transseksualne mają takie pragnienia, jakie mają?* Jakie żądania nakładają one na strukturę świata takiego, jaki znamy? Oraz w jaki sposób są one związane z instrumentalizacją płci w służbie akumulacji i na jakie sposoby się jej przeciwstawiają? W momencie, w którym transowe działanie polityczne wyjdzie z okopów bitwy o polityczną czystość naszych pragnień i wkroczy do materialnego świata sił destabilizujących życia nasze i innych ludzi, jakie zasoby może znaleźć, by wspierać dążenie do wyzwolenia i solidarności?

---

33. Jak przekonująco argumentowała Trish Salah, zakorzenionej w trudnej historii freudowskiej i postfreudowskiej interpretacji pamiętnika Daniela Paula Schrebera, zob. T. Salah, „The Return to Schreber: Trans Literatures as Psychoanalysis” [w:] *Current Debates in the Field of Transsexual Studies*, red. O. Gozlan, Routledge, New York 2018. Zob. również twierdzenie Griffina Hansbury, że patologizacja transseksualnych pragnień i ucieleśnień wynikała z transfobicznych przeniesień analityków, które były dla niej podatnym gruntem – a w szczególności z lęku przed niechcianą bliskością homoseksualisty: G. Hansbury, „Unthinkable Anxieties: Reading Transphobic Countertransference in a Century of Psychoanalytic Writing”, *Transgender Studies Quarterly* 2017, nr 3–4, s. 384–404.

34. L. Althusser, *Ideologie i aparaty ideologiczne państwa*, przeł. A. Staroń, Studenckie Koło Filozofii Marksistowskiej, Warszawa 2006, s. 24.



## Transseksualiści w jeszcze bardziej ukrytej siedzibie produkcji

Odpowiedzi na te pytania, jakkolwiek doraźne, muszą wynikać ze spotkania z życiem trans w jego faktycznej i materialnie przeżywanej formie. W jaki sposób nieproporcjonalny wstręt wobec osób transseksualnych zwiększa się wraz z wykorzystaniem płci jako strategii akumulacji przez kapitał? Hennessy zwraca uwagę na rolę wstrętu w pogłębianiu wyzysku wynikającego z procesu pracy, lecz siła jej wnikliwej analizy nie zatrzymuje się na tym rozpoznaniu. Hennessy opowiada się za rozumieniem społecznej tożsamości jako „drugiej skóry”: drugorzędny wyznacznik tej tożsamości wpływa na relacje społeczne zgodnie z nieuchwytnymi i często nieświadomymi manewrami szeroko rozumianej ideologii<sup>35</sup>. W tym sensie wstręt wykracza poza relacje pracy i płacy (manifestujące się, powiedzmy, w niższej wypłacie, wydłużonych godzinach pracy, trudnych warunkach jej wykonywania itd.) i dotyczy również niestałości zatrudnienia lub, w pierwszej kolejności, znalezienia pracy bądź utrzymania dostępu do środków niezbędnych do życia – mieszkania, opieki zdrowotnej i edukacji<sup>36</sup>.

Tak więc wstręt wyznacza nie tylko ramy tego, co robisz, aby dostać wypłatę, ale również granice dostępu do zatrudnienia i związanej z nim społecznej prekarności. Jak podkreśla Trish Salah:

[To] kryzys kategoryzacji, w ramach którego podejrzenie co do statusu ontologicznego (płciowego) podmiotu trans może uniemożliwić przypisanie wartości. Z pewnością trudność w znalezieniu odpłatnej i legalnej pracy przez osoby bez passingu – widocznie trans – pozostaje ściśle powiązane z transfobicznym odrzuceniem nie tylko płci, z którą te osoby się utożsamiają, ale przede wszystkim ich wartości jako osób w ramach płci nadanej im przy urodzeniu<sup>37</sup>.

---

35. R. Hennessy, dz. cyt., s. 125–150.

36. Czynniki powodujące tę niestabilność są dobrze udokumentowane, przynajmniej w Stanach Zjednoczonych, w *US Transgender Survey* z 2015 roku: <https://transequality.org/sites/default/files/docs/usts/USTS-Executive-Summary-Dec17.pdf> (dostęp: 26.02.2025).

37. T. Salah, „Notes towards Thinking Trans Institutional Poetics” [w:] *Trans/acting Culture, Writing, and Memory: Essays in Honour of Barbara Godard*, red. E. Karpinski i in., Wilfrid Laurier University Press, Toronto 2013, s. 178.

Uwaga, którą Salah przykłada do relacji pomiędzy pracą najemną a passingiem (uchodzeniem za daną płć) prowadzi do istotnej refleksji: podatność na wstręt wynikający z uprzedzenia opiera się na wyjawieniu, odkryciu bądź/i czytelności statusu jednostki jako osoby trans – to moment społecznego spotkania, w którym „druga skóra” tożsamości staje się dostrzegalna.

Wpływ wstrętu wynikającego z uprzedzenia rozrasta się poza relację płacy do sfery reprodukcji, na różne sposoby ograniczając możliwości reprodukcji społecznej przez osoby transseksualne. Biorąc pod uwagę kluczową rolę rodziny w regulacji społecznej reprodukcji – rolę, która, jak uważają Salar Mohandesi i Emma Teitlman, tylko nabrała na znaczeniu w dobie „kryzysu reprodukcji społecznej” na Globalnej Północy po latach 80. XX wieku – nierówna alienacji osób trans z komórki rodzinnej jeszcze bardziej pogłębia naszą prekarną sytuację społeczną<sup>38</sup>. Jak pisze Kate Doyle Griffiths:

Na przecięciu coraz szerzej obowiązujących praw, rozwoju sieci rodzinnych i prawicowego *backlashu*, kłiry (*queers*) stanowią kategorię osób »ostatnich do zatrudnienia, pierwszych do zwolnienia« w komórce rodzinnej [...], opcjonalną kategorię rezerwowej pracy reprodukcyjnej dla klasy pracującej, na której coraz bardziej wymusza się zindywidualizowaną reprodukcję<sup>39</sup>.

Rozpoznania Doyle Griffiths odnoszą się ze szczególną mocą do sytuacji osób transseksualnych, które w większości nie mogą uniknąć wyjawienia swojego statusu jako osób trans członkom rodziny.

Nazwijmy to nierównomierną degradacją społeczną – w praktyce w znacznym stopniu urasowioną<sup>40</sup>. To właśnie ona wyznacza granice historycznego udziału osób

---

38. S. Mohandesi, E. Teitelman, „Without Reserves” [w:] *Social Reproduction Theory: Remapping Class, Recentring Oppression*, red. T. Bhattacharya, Pluto Press, London 2017, s. 62.

39. K.D. Griffiths, „Only Way Out Is Through: A Reply to Melinda Cooper”, „Verso blog” 2018, <https://www.versobooks.com/blogs/3709-the-only-way-out-is-through-a-reply-to-melinda-cooper> (dostęp: 26.02.2025).

40. Jak wskazuje National Center for Transgender Equality, dotkliwa bieda wśród osób trans w Stanach Zjednoczonych wiąże się bezpośrednio z rasą.



transseksualnych w gospodarce nieformalnej, w szczególności w pracy seksualnej. Stwierdzenie to nie jest równe z przyznaniem słuszności stygmatyzującemu mitowi, aby praca seksualna była, jak piszą Nihils Rev i Fiona Mae Geist, „pracą ostatniej deski ratunku”<sup>41</sup>. Przede wszystkim to bariery utrudniające legalne zatrudnienie w połączeniu z ideologicznym odczytywaniem transseksualnych ciał jako towarów seksualnych – prywatne i występne oblicze publicznego wstrętu wobec transowych ucieleśnień – umożliwiają działania przemysłu seksualnego z udziałem osób trans. Jest to gałąź przemysłu, która charakteryzuje się nieporównywalną kryminalizacją i narażeniem na przemoc, a mimo wszystko „oferuje większą autonomię i stabilność finansową w porównaniu z tradycyjnie rozumianym miejscem pracy, które cechuje również większy próg wejścia”<sup>42</sup>. Monica Forrester, Jamie-Lee Hamilton, Mirha-Soleil Ross i Viviane Namaste twierdzą, że „historia transseksualności to historia prostytucji”, wskazując, że enklawy społeczne, które historycznie umożliwiły istnienie społeczności trans, wywodzą się z politycznej walki transowych pracownic seksualnych, grupy składającej się głównie z kobiet koloru<sup>43</sup>.

Twierdzenie, że historia transseksualności to historia pracy seksualnej pomaga wskazać na dwa kluczowe rozpoznania. Po pierwsze, kapitał wynajduje w transseksualności rezerwową kategorię pozbywalnej pracy reprodukcyjnej w formie pracy seksualnej. Hennessy zauważa wpływ „feminizacji” na podaż i popyt siły roboczej:

Wszystkie podmioty, które wykraczają poza przypisaną dystrybucję upłciowionych ciał są sfeminizowane, niezależnie od tego, czy są to mężczyźni, czy kobiety [...]

---

41. N. Rev, F.M. Geist, „Staging the Trans Sex Worker”, *Transgender Studies Quarterly* 2017, nr 1, s. 118.

42. E. Fitzgerald i in., *Meaningful Work: Transgender Experiences in the Sex Trade*, National Center for Transgender Equality, Washington D.C. 2015, s. 7.

43. M. Forrester i in., „Statement for Social Services Agencies and Transsexual/Transgender Organizations on Service Delivery to Transsexual and Transvestite Prostitutes” [w:] *Sex Change, Social Change: Reflections on Identity, Institutions, and Imperialism*, red. V. Namaste, Women’s Press, Toronto 2011, s. 105. Wyniki badania National Center For Transgender Equality pokazują, że 20 procent badanych, którzy pracowali seksualnie w ciągu swojego życia to trans mężczyźni, a kolejne 23 procent to osoby niebinarne, którym w akcie urodzenia przypisano płeć żeńską.

Być sfeminizowanym oznacza nosić na swojej ucieleśnionej drugiej skórze znamię (de)waluacji, które jest w rzeczywistości bardzo cenne dla kapitału<sup>44</sup>.

Praca seksualna stanowi więc główną formę sfeminizowanej pracy, której historycznie podejmowały się transseksualistki – jej kształt zależy jednak od rasy, położenia geograficznego, pozycji transmęskiej bądź transkobiecej oraz innych socjologicznych czynników. Drugim rozpoznaniem – wychodzącym ze stanowiska pracy (*the standpoint of labor*) – jest jednak to, że praca seksualna osób trans stanowi fundamentalny warunek wyłaniania się politycznie zmobilizowanych i kulturowo aktywnych społeczności trans, które są w stanie określić to, czego potrzebujemy oraz zidentyfikować punkty styczne umożliwiające solidarność z innymi ruchami społecznymi i politycznymi.

Osadzenie wyzwoléncej polityki trans w jej historycznej konfiguracji względem pracy seksualnej – jako równoległej wobec niej oraz wyłaniającej się z niej – pozwala na przekroczenie: (1) epistemologii kliniki i jej skupienia na stosowności lub autentyczności transseksualnych pragnień oraz (2) powstającej transowej wariacji homonacjonalizmu, który skupia się na wąsko pojmowanych prawach i reprezentacji, a zatem na ułatwianiu życia białym, burżuazyjnym podmiotom zamieszkującym imperialne centrum. C. Riley Snorton i Jin Haritaworn twierdzą, że ten stransowany homonacjonalizm

wytwarza transnormatywny podmiot, którego trajektorie wyjścia z szafy czy tranzycji, widzialności, uznania, ochrony i samoaktualizacji są rozumiane jako uniwersalne. Nie poddaje się ich w wątpliwość pomimo ich współuczestnictwa w biomedycznych, neoliberalnych, rasistowskich i imperialistycznych projektach oraz konwergencji z nimi<sup>45</sup>.

Ten szczególny rodzaj liberalnego projektu polegający na domaganiu się praw i uznania dla osób trans jako potencjalnych posiadaczy równych praw do własności

---

44. R. Hennessy, dz. cyt., s. 130.

45. C.R. Snorton, J. Haritaworn, „Trans Necropolitics: A Transnational Reflection on Violence, Death, and the Trans of Color Afterlife” [w:] *The Transgender Studies Reader 2*, red. S. Stryker, A. Aizura, Routledge, New York 2013, s. 66.



pozostaje w swoich założeniach, metodach i kompozycji klasowej zbieżny z burżuazyjnym feminizmem, który czasem – a ostatnio coraz częściej – jest kierowany przeciwko osobom trans jako obiektom feministycznej krytyki. Pomimo częściowego konfliktu interesów, oba te ruchy w równej mierze ponoszą porażkę, gdyż nie potrafią odpowiedzieć na formy wstrętu, wyzysku i wywłaszczenia, które rasowy kapitalizm podtrzymuje i odtwarza przy pomocy logiki płci. Dla tych z nas, którzy jednak zamierzają to wszystko zmienić, celem pozostaje zramowanie działania politycznego z pozycji tych, którzy nie mają do sprzedania nic poza swoją siłą roboczą. Innymi słowy, określenie – ze stanowiska pracy (*from the standpoint of labor*) – miejsc, w których potrzeby i żądania polityki trans modulują walkę klas oraz są przez nią modulowane.

## Hedonizmy, utopijne i naukowe

Jak, w takim razie, brzmią takie żądania? Zacznijmy od prowizorycznej listy: na początek dekryminalizacja pracy seksualnej, abolicja więzień i granic, darmowa i wszechstronna opieka zdrowotna, ogólnodostępne mieszkalnictwo, ciągła afirmacja autonomii i rozwoju dzieci i młodzieży oraz uspołecznienie opieki reprodukcyjnej, w tym opieki nad osobami starszymi<sup>46</sup>.

Chciałabym położyć nacisk na fakt, że transseksualne żądania sprawowania autonomii – bądź co bądź umożliwionej przez społeczne lub medyczne interwencje – nad konfiguracjami ucieleśnienia i seksualności, przynależą do kategorii pragnień i przyjemności o wysokich stawkach. Ich utopijnym sednem jest żądanie tego, aby ciało, w przeciwieństwie do bycia jedynie polem rutynowego wstrętu, stanowiło przestrzeń afirmacji. Wyznaczenie pragnienia jako pola walki politycznej pozwala rozpoznać – tak, jak robi to Jameson – nieuchronność zmysłowego życia w materialnej rzeczywistości. Bycie głodną lub zmęczoną, pogrążoną w chronicznym bólu bądź ciągłej żałobie, codziennym strachu, lub po prostu bycie zmęczoną – te wymiary codzienności są politycznie istotne, choćby

---

46. By zapoznać się z ambitną propozycją uspołecznienia opieki reprodukcyjnej, zob. S. Lewis, *Full Surrogacy Now*, Verso, New York 2019.

dlatego, że nazywają cierpienie, które jedna klasa sprowadza na drugą w celu zapewnienia sobie dostępu do pożywienia, zdrowia, bezpieczeństwa, towarzystwa czy też angażującego estetycznie doświadczenia. Opowiedzenie się za ascetycznym podejściem do tych wymiarów doświadczenia nie jest zadowalające: dlaczego nasze rewolucyjne marzenia *nie powinny* mieścić w sobie świata, w którym wszyscy mogą osiągnąć pełnię pozbawionego alienacji życia – łowić ryby po południu, uprawiać krytykę po kolacji<sup>47</sup>? Transseksualny hedonizm określa jednak więcej niż tylko to, co zmysłowe. „Transseksualność przeraża / nas” – pisze poeta Stephen Ira – „[w]yjawia, jak ważne jest piękno / dla życia”<sup>48</sup>. Transseksualny hedonizm rozpoznaje, że znaczenie różnicy płciowej zapośrednicza każdą relację międzyludzką w świecie społecznym, jak również stosunek do siebie samego. Nalega na rozumienie ucieleśnienia jako czegoś, co zarówno zapośrednicza świat społeczny, jak i umożliwia sprawczość i autonomię związane z pragnieniem interweniowania w ten proces zapośredniczenia. Wreszcie, sprzeciwia się nadmiernemu zaangażowaniu w spektakl transowego cierpienia, na którym przemysł kulturalny bezwzględnie kapitalizuje od czasu tak zwanego punktu zwrotnego<sup>49</sup>. Zorientowany politycznie hedonizm kieruje naszą uwagę w przeciwnym kierunku – twierdzi, że podmioty transowego wyzwolenia *nie są* biernymi ofiarami swoich własnych patologii, lecz raczej politycznymi aktorami, którzy w mniejszym lub większym stopniu wiedzą, czego właściwie potrzebują oraz mają na celu zabezpieczenie sobie dostępu do

---

47. Ze względu na potrzebę intelektualnej szczerości, przyznaję, że te wypowiedzi mają swoje źródła w jakimś rodzaju humanizmu – nakładają pewne ograniczenia na możliwe i historycznie sankcjonowane wymiary ludzkiego doświadczenia. Nie mam wystarczająco dużo przestrzeni, aby bronić tu jakiegokolwiek wersji humanizmu, dlatego przyznam tylko, że humanizm jest mniej powiązany ze skostniałym, a przez to reakcyjnym, rozumieniem człowieka niż zakładają jego przeciwnicy, a konceptualnie przystępny i aktualnie popularny antyhumanizm, od nowego materializmu po akceleracjonizm, po prostu ssie. Jak sugeruje Nicholas Brown, odpowiednio wyważoną odpowiedzią na niefortunne przeciwieństwa powinno być określenie anty-antyhumanizmu, który pozwoliłby zrozumieć zarówno determinację, jak i podmiot.

48. S. Ira, *Chasers*, New Michigan Press, Tucson 2022, s. 4.

49. „Punkt zwrotny dla transpłciowości” (ang. *transgender tipping point*) to określenie, które pojawiło się na słynnej okładce tygodnika „Time” obok zdjęcia aktorki Laverne Cox. Użyto tego stwierdzenia, by zasugerować, że rok 2015 stanowi właśnie taki „punkt zwrotny”, co miało oznaczać wyłonienie się nowego horyzontu praw obywatelskich związanych z osobami trans w Stanach Zjednoczonych – przyp. tłum.



potrzebnych zasobów w ramach wzajemnej solidarności, jak i szerszej rozumianego, lewicowego ruchu<sup>50</sup>.

Jak zostało wspomniane wcześniej, nacisk, który kładę na polityczne znaczenie przyjemności prawdopodobnie niepokoi lewicowych myślicieli postrzegających różnicę płciową *wyłącznie* jako strategię różnicowania wykorzystywaną do pozyskiwania wartości dodatkowej. Jednakże, podobne oburzenie wywodzi się po części z pozostałości wcześniej dominujących i zaskakująco odpornych form transfobii: feminizmów, które uwydatniły pornograficzny i rzekomo odrzucający obraz transseksualistki czerpiącej przyjemność ze swojego ciała oraz szerszego obiegu skompromitowanej kategorii Raya Blancharda – autoginefilii, rzekomo określającej trans kobiety, która czerpie satysfakcję seksualną wyłącznie ze swojego własnego sfeminizowania.

Na swój sposób te zniekształcone obrazy łączą się z lewicowym purytanizmem – jak nazwał go Jameson w 1983 roku – by wytworzyć głęboko zakorzenioną podejrzliwość wobec przyjemności, uznając ją za, powiedzmy, mentalny osad późnokapitalistycznego imperatywu obywatelskiego, by konsumować i czerpać przyjemność z konsumpcji. Odpowiedzią Jamesona na to podwójne wiązanie – znieczulonego ascetyzmu z jednej strony i niepolitycznego mieszczańskiego wypoczynku z drugiej – jest podkreślenie alegorycznej funkcji pragnienia, jego zdolności do inspirowania przekształceń świata społecznego:

Prawo do konkretnej przyjemności, do konkretnej formy rozkoszowania się potencjalnościami materialnego ciała – jeśli ma stać się czymś więcej, jeśli ma stać się naprawdę polityczne [...] – musi zawsze, w ten czy inny sposób, być w stanie odsyłać do całkowitej transformacji stosunków społecznych<sup>51</sup>.

Twierdzenie Jamesona, jeśli uznać je za imperatyw przeciwko konsumpcji, stawia poprzeczkę trochę za wysoko. Sądzę jednak, że siła ponownego zramowania kwestii

---

50. Tourmaline, E.A. Stanley, J. Burton, „Introduction” [w:] *Trap Door: Trans Cultural Production and the Politics of Visibility*, MIT Press, Cambridge 2017, s. xv–xxvi.

51. F. Jameson, dz. cyt., s. 384–385.

przyjemności poprzez jej alegoryczną funkcję – czyli to, co Jameson nazywał zdolnością do kształtowania całkowitego i emancypacyjnego przekształcenia stosunków społecznych – leży raczej w przywróceniu przyjemności rewolucyjnemu projektowi, który Kristin Ross nazwała ostatnio „wspólnotowym luksusem”. Według Ross, hasło „wspólnotowy luksus” stoi w opozycji do mieszczańskiego luksusu dóbr konsumenckich, wiąże się z wyobrażaniem sobie świata, „w którym wszyscy będą mieć swój udział w tym, co najlepsze”<sup>52</sup>. Przyjemność w ujęciu Jamesona ma zatem potencjał, by uwypuklić siłę tego hasła w wizji świata wyobrazonego inaczej. Ideał wspólnotowego luksusu ponownie stawia w centrum obecnych projektów ruchu rewolucyjnego estetyczne i pełne przyjemności wymiary społecznego i politycznego życia oraz doświadczenia zmysłowego.

Z tej perspektywy estetyka nabiera zgoła innego znaczenia – przestaje być przeciąganiem liny, rywalizacją o to, jakie konfiguracje ciała i jego doznań są wyrazem ideologii, a jakie się jej sprzeciwiają. Dla osób transseksualnych ten estetyczny projekt polega w gruncie rzeczy na ucieleśnieniu – jest więc społeczny, choć pozostaje w sposób nieredukowalny zapośredniczony przez ciało. Uzyskanie autonomii w zakresie własnego płciowego usposobienia – co stanowi żądanie minimum – niesie za sobą możliwość, aby ciało stało się źródłem ciągłej przyjemności wbrew wszechogarniającej alienacji. Nie trzeba chyba dodawać, że wyzwolenie horyzont przyjemnego i pozbawionego alienacji życia ma taką samą wagę dla osób cis i trans. Swoiście transseksualne stanowisko (*a specifically transsexual standpoint*) zapewnia więc wyzwolenie polityce płci kluczowe rozpoznanie: ciało, wraz z jego zdolnościami w ramach znaczenia różnicy płciowej, jest niemożliwym do pominięcia miejscem walki o stworzenie pozbawionego alienacji i dostępnego dla wszystkich świata życia. Skoro, jak podkreśla Bhattacharya, „[wyrażane przez klasy robotnicze] żądanie, aby poszerzyć swoją sferę przyjemności, jest istotnym roszczeniem o charakterze klasowym”, to wysunięcie na pierwszy plan ciała jako zapośredniczenia między pragnieniami a tym, co społeczne jawi się jako żywe oblicze tego rozległego żądania<sup>53</sup>.

---

52. K. Ross, *Communal Luxury: The Political Imagination of the Paris Commune*, Verso, New York 2015, s. 100.

53. T. Bhattacharya, „How Not to Skip Class: Social Reproduction of Labor and the Global Working Class” [w:] *Social Reproduction: Remapping Class, Recentring Oppression*, red. taż, Pluto Press, London 2017, s. 92.



## Płeć i jej zniesienie

Pragnienie jakiegokolwiek rewolucyjnego, lewicowego działania politycznego musi zmierzać w kierunku takiego świata, w którym to działanie nie będzie już potrzebne, gdyż wszystkie dostępne nam narzędzia umożliwiające rozumienie stosunku kapitału i stosunków kolonialnych utracą swój przedmiot refleksji. Jednym słowem, teoretyczny etap końcowy każdego marksizmu to jego własne zniesienie (*Aufhebung*), abolicja i przewyciężenie. Tak więc, gdy sugeruję, że estetyczne ostrze transowego wyzwolenia *zarówno* uwidacznia niektóre współrzędne politycznej walki tu i teraz – na przykład: pełen dostęp do opieki medycznej związanej z byciem trans dla osób w dowolnym wieku – *jak* i pozostaje zorientowane na radykalnie przyjemną przyszłość, mam również na myśli to, że horyzont tak rozumianego hedonizmu z konieczności przynależy do świata, w którym to, co estetyczne nie byłoby odróżnialne od życia jako takiego. To z kolei pozostaje w zgodzie z horyzontem zarysowanym przez kolektyw Endnotes: „życie, w którym wszelka odrębność sfer aktywności ludzkiej została już obalona”<sup>54</sup>.

W pewnym sensie proponowany tu przeze mnie projekt polega na zidentyfikowaniu działania płci na dwóch różnych płaszczyznach – w subiektywnym wymiarze stosunków międzyludzkich oraz w skali ekonomii politycznej – i stwierdzeniu, że skupienie na jednej z nich oferuje sposób myślenia o determinującej mocy drugiej, a także o różnych aspektach wyzwoleniowych walk na obu tych płaszczyznach. W tym wymiarze mój projekt pozostaje w harmonii z abolicją płci w znikającym punkcie pewnego świata, w którym, jak głosi *Manifest ksenofemnistyczny*, „cechy obecnie zebrane w rubrykach płci już nie zajmują miejsca w siatce asymetrycznego działania władzy”<sup>55</sup>. W najbardziej utopijnym punkcie świata, o który walczymy, możemy wyobrazić sobie, że znaczenie różnicy płciowej odgrywałoby rolę tylko na poziomie przygodności. Jeśli rozumiemy abolicję w sensie *Aufhebung*, a nie opróżnienia, możemy zacząć pojmować projekt transowego wyzwolenia,

---

54. M.A. Gonzalez i J. Neton, dz. cyt.

55. L. Cuboniks, *Ksenofeminizm. Ku polityce wyobcowanej*, przeł. B.M. Konior i A. Paszkowska, <https://laboriacuboniks.net/manifesto/ksenofeminizm-ku-polityce-wyobcowanej/> (dostęp: 16.02.2025).

za Lukácssem, jako „szereg [...] zapośredniczeń [będących] ruchem wiodącym od teraźniejszości w przyszłość”<sup>56</sup>.

Chciałabym jednak zasugerować tutaj odejście od rozumienia abolicji tak, jak została ona teoretycznie ujęta w eseju „Logic of Gender” („Logika płci”) kolektywu Endnotes – i zaproponować inne na podstawie argumentów, które tutaj przedstawiłam. Stwierdziłam, że na płaszczyźnie subiektywnych relacji płęć nazywa ślad symbolizacji różnicy płciowej, pragnienie, które pośredniczy między popędami a ich aktualizacją, a zatem ujawnia estetyczne zorientowanie na świat, który na płaszczyźnie politycznej pomaga określić część współrzędnych walki o wyzwolenie. Jeśli zależy nam na kolektywnym wyzwoleniu ludzkości, na tym, by ludzie mogli prowadzić przeżywalne, pozbawione alienacji życia, to powinno nam równie mocno zależeć na tym, by mogli działać zgodnie ze swoimi pragnieniami życia na określone, ucieleśnione sposoby, w relacji do samych siebie i z innymi.

Rozumienie tych pragnień jako po prostu kolejnych rozproszeń bądź form fałszywej świadomości ostatecznie ignoruje samo pragnienie jako materialną siłę obecną w świecie, która posiada moc kształtowania ludzi, ruchów, praktyk i stosunków społecznych.

Tekst kolektywu Endnotes proponuje poniekąd rozbieżne, choć nie całkowicie sprzeczne, rozpoznanie: płęć po prostu nazywa „oddzielenie od siebie sfer [społecznych]” jako zapośredniczenie wytwarzania wartości. Rozróżnia on zatem sfery działań bezpośrednio oraz niebezpośrednio zapośredniczonych przez rynek (w skrócie: BZR i NZR). Płęć nazywa zatem „zakotwiczenie pewnych grup jednostek w określonej sferze aktywności społecznych. Jednocześnie, rezultatem tego procesu zakotwiczenia jest ciągła reprodukcja dwóch odrębnych płci”<sup>57</sup>. W tym wymiarze płęć (*gender*) okazuje się być, w konkretnym sensie, Marksowską realną abstrakcją – analogiczną wobec formy wartości – w której płęć (*sex*) materialnego ciała zajmuje pozycję wartości użytkowej. Ta analogia prowadzi do imperatywu

---

56. G. Lukács, „Urzeczowienie i świadomość proletariatu” [w:] *Historia i świadomość klasowa. Studia o marksistowskiej dialektyce*, przeł. M.J. Siemek, PWN, Warszawa 1988, s. 366–367.

57. M.A. Gonzalez i J. Neton, dz. cyt.



abolicji, „tak, jak i wartość wymienna, i wartość użytkowa będą musiały zostać obalone w procesie komunizacji”<sup>58</sup>. Wykorzystując język Judith Butler, Endnotes proponuje zasadniczo heglowskie twierdzenie, że denaturalizacja płci umożliwia pewną formę świadomości o jej funkcjonowaniu:

Proces de-naturalizacji tworzy możliwość płci jawiącej się jako zewnętrzne ograniczenie. Nie oznacza to, że ograniczenie płci staje się mniej skuteczne niż dotychczas, ale teraz może zostać zauważone jako ograniczenie, czyli jako coś zewnętrznego wobec ja, a więc możliwego do obalenia<sup>59</sup>.

Z pozycji towarzyski wyczulonej na wnikliwy realizm, z którym Endnotes przygląda się niedoli terażniejszości, chciałabym nie zgodzić się ze stwierdzeniem, że uznanie płci za coś synonimicznego względem wytwarzania wartości prowadzi do unieważnienia podmiotu bądź całej płaszczyzny subiektywności. Endnotes pozwala nam uchwycić instrumentalizację płci przez kapitał jako strategię akumulacji, ale jednocześnie popełnia istotny błąd, przed którym starałam się tu przestrzec: postrzega płć jako tylko epifenomen kapitalistycznej ekonomii politycznej, jako jej akcesorium. Takie ujęcie rodzi szereg problemów, zarówno analitycznych, jak i politycznych. Na poziomie analitycznym nie potrafi zdać sprawy z subiektywności ani jako nieredukowalnego wymiaru doświadczenia, ani jako przestrzeni politycznie modulowanych pragnień. Jest ono również zasadzone na prezentystycznej koncepcji płci, która stanowi przeszkodę zarówno dla zdawania sprawy z jej historyczności, jak i dla wyobrażenia przyszłego działania politycznego: zidentyfikowanie płci wyłącznie jako funkcji formy wartości oferuje nam niewiele zasobów, by móc pomyśleć płć jako coś uprzedniego bądź zewnętrznego względem globalnej dominacji kapitału i stosunków kolonialnych. Idąc dalej, jeśli płć stanowi tylko narzędzie do wytwarzania wartości, a zatem w zupełności dzieli jej los, to w takim razie utrzymywanie pragnącej relacji z upłciowioną różnicą i działanie w zgodzie z nią mogą przyjąć wyłącznie formy fałszywej świadomości, politycznie mylnego związania się z „zewnętrznym ograniczeniem”.

---

58. Tamże.

59. Tamże.

Jak już wspomniałam, diagnoza fałszywej świadomości w najlepszym wypadku oznacza pełne sympatii, ale błędne rozpoznanie transseksualnych pragnień, a w najgorszym wypadku – oparte na antypatii oskarżenie, że osoby trans, niewystarczająco krytyczne wobec upłciowionego wstrętu, są „bardziej papiescy od papieża”. Nie twierdzę, że kolektyw Endnotes prowadzi wrogą osobom trans argumentację; jego analiza upłciowionego wstrętu pozostaje jednak niewystarczająco uważna na stawki autonomii cielesnej, które projekt transowego wyzwolenia wysuwa na pierwszy plan i stanowczo podkreśla.

W istocie, Endnotes poprawnie identyfikuje *to, że* oraz *to, jak* kapitał instrumentalizuje płć, ale dociera do błędnej konkluzji: kapitał używa płci, by poddawać ludzi wyzyskowi, a zatem przedmiotem abolicji nie powinna być ta oparta na wyzysku instrumentalizacja, lecz płć jako taka. (W osobistej korespondencji ze mną, pisarz i poeta Cam Scott rozpoznał ten ruch argumentacyjny jako odwrócony sylogizm i porównał go na zasadzie analogii do błędnej konkluzji akcelerationistów: kapitał szkodzi ludziom, a zatem pozbadźmy się *ich*). Koniec końców proponuję uznanie, że refleksja nad płcią wyłącznie przez pryzmat wstrętu stanowi dowód na brak wyobraźni w odniesieniu do możliwości wyzwolenczego przekształcenia stosunków seksualnych i płciowych, które powinno stanowić część jakiegokolwiek wartego wysiłku projektu rewolucyjnego.

Rozważmy inny sposób zmapowania abolicji. Jules Joanne Gleeson użytecznie identyfikuje korzenie współczesnych abolicjonizmów wśród myślicieli z czasu ruchu na rzecz homoseksualnego wyzwolenia, takich jak Mario Mieli czy Monique Wittig<sup>60</sup>. W swojej pracy *Homosexuality and Liberation: Elements of a Gay Critique* (*Homoseksualność i wyzwolenie. Elementy gejowskiej krytyki*) Mieli wprowadza idiomatyczne rozumienie „trans-seksualności”, by nazwać odzyskiwanie szerokiego wachlarza możliwości w trybie polimorficznej perwersyjności<sup>61</sup>. Część

---

60. J.J. Gleeson, „The Call for Abolition: From Materialist Lesbianism to Gay Communism”, „Blindfield Journal” 2017, <https://blindfieldjournal.com/2017/07/31/the-call-for-gender-abolition-from-materialist-lesbianism-to-gay-communism/> (dostęp: 16.02.2025).

61. M. Mieli, *Towards a Gay Communism*, przeł. D. Fernbach i E.C. Williams, Pluto Press, London 2018. „Trans-seksualność” u Mielego nie równa się rzeczywistym osobom transseksualnym, które autor również wspomina: „Ci reakcyjni homoseksualiści (homo-gliny) śmiać twierdzić, że oburzające cioty

jego wywodu wydaje się być żenująca – pomyślmy choćby o stwierdzeniach towarzysza Mielego, Guya Hocquenghema, na temat antykapitalistycznej uniwersalności analnego erotyzmu. Mieli pozostaje jednak uważny na hedonistyczną utopijność, definiując „rewolucyjny moment homoseksualny” poprzez jego „partykularne przyjemności”<sup>62</sup>. Pojmuje przyjemność jako coś, co wydarza się nie tylko na drodze seksualnego wyzwolenia – choć jasno stwierdza, że żądanie dekryminalizacji możliwości praktykowania erotyki w miejscach publicznych stanowi część gejowskiego wyzwolenia – ale również dzięki zakazanym transgresjom dragowym, co stanowi kolejny „wymiar przyjemności poddanej tabuizacji”<sup>63</sup>. *Elements of a Gay Critique* podtrzymuje argumentację, którą tu przeprowadzam: rewolucyjna polityka płci i seksualności powinna wysuwać na pierwszy plan autonomię nad cielesnością w ramach znaczeniowych różnicy płciowej jako część walki o intensywną dezalienację. Jak pisze Mieli:

Realizacja trans-seksualności może nastąpić tylko na bazie pracy ruchu kobiet i całkowitego wyzwolenia homoerotyzmu, jak również innych komponentów ludzkiego polimorfizmu erotycznego. Utopijny ideał trans-seksualności – jeśli ma służyć jako „konkretna utopia” – nie może być oddzielony od konkretnego dialektycznego stosunku występującego obecnie między płciami i różnymi tendencjami płciowo-seksualnymi [...] Jeśli trans-seksualność stanowi właściwy cel, może on zostać osiągnięty tylko wtedy, gdy kobiety przewyciężą już męską „władzę” opartą na płciowej polaryzacji, a homoseksualiści obalą Normę, która zakazuje homoseksualności. Poza tym, biorąc pod uwagę znaczącą funkcjonalną rolę, którą dla przetrwania kapitalizmu pełnią podporządkowanie kobiet i sublimacja niektórych „perwersyjnych” tendencji erotycznych w sferze pracy, (ponowne) przejście trans-seksualności zbiegnie się z upadkiem kapitalizmu i odrzuceniem wyalienowanej i alienującej pracy – walka homoseksualistów i kobiet jest istotną częścią komunistycznej rewolucji<sup>64</sup>.

---

i skandaliczni transwestyci rujną gejowską scenę i brukają oblicze homoseksualności [...] nie ma żadnej krzywdy w tym, że my, cioty, pofolgujemy sobie troszkę naszym fantazjom” (s. 194).

62. Tamże, s. 204.

63. Tamże, s. 194: „Nawet dziś nadal nie możemy uprawiać miłości w nieskrępowany sposób, tam, gdzie byśmy chcieli, w autobusach bądź na ulicach”.

64. Tamże, s. 38.

Mieli rozpoznaje zapośredniczenie, gdy artykułuje działanie polityczne zakorzenione w teraźniejszości i nakierowane na przyszłość. O to właśnie chodzi – żeby dać się na nowo wrzucić w „tu i teraz”, przestrzeń ograniczonych konfiguracji ludzkiego życia i walki o ich wyzwolenie. Nie możemy zawężyć horyzontu tej walki do terminów przynależnych wyłącznie transowemu wyzwoleniu, co mogłoby skończyć się niczym innym jak rasistowskimi i imperialistycznymi sojuszami w imię stransowanego homonacjonalizmu; nie możemy też ignorować tego wyzwolenczego projektu. Biorąc wzgląd na pilny politycznie hedonizm, możemy postawić następujące pytanie: jakie znaczenie miałyby płeć działająca nie jako strategia akumulacji, lecz jako źródło przyjemności wolnej od alienacji? Takie pytanie pozwala zaangażować się w świat życia na każdej znaczącej płaszczyźnie.

Taka zasada organizująca – zmobilizowana w praktyce – mogłaby pomóc wykuć prawdziwą solidarność między feministkami cis i trans, zarówno przeciwko moralnej panice antytrans, jak i przeciwko liberalnemu feminizmowi, który skupia się wyłącznie na politycznej walce o pojedyncze kobiety i ich potencjalną relację z własnością. Natomiast ruch, który byłby w stanie stworzyć uniwersalizm godny swojej nazwy, pozostałby skupiony na żądaniach powszechnej autonomii cielesnej, zakończenia wyzysku, świata nieograniczonego przez system karceralny i nadzór policyjny, świata otwartych granic i sprawiedliwości ekologicznej oraz samostanowienia ludzi i państw w kontrze do stosunku kapitału i stosunków kolonialnych.