

Krystyna Dzwonkowska-Godula
Emilia Garncarek
Julita Czernecka

Ciało i płęć

1. Wstęę

Celem niniejszego rozdziału jest socjologiczna analiza ciała i cielesności z perspektywy socjologii płci, wprowadzenie analizy genderowej do socjologii ciała. Myślą przewodnią rozdziału jest przyjęcie założenia, że ciało jest postrzegane i społecznie funkcjonuje jako ciało upłciowione – „ciało mające płęć, wypełnione kulturowymi treściami płci” (Dzido 2006: 173). Jak zauważa Karolina Krasuska, używanie imiesłowu biernego *gendered*, w języku polskim tłumaczonego jako „upłciowiony, określony bądź nacechowany ze względu na kulturową płęć”, sugeruje, że „nic nie »jest« takie, jakim się wydaje, lecz zostało dopiero takim uczynione” (Krasuska 2008: 268). Możemy mówić o upłciowionych: społeczeństwie (*gendered society*), instytucjach (*gendered institutions*), interakcjach (*gendered interactions*), osobach (*gendered person*), a także ciałach (*gendered body*), wskazując na płciowe nacechowanie, różnicowanie społeczeństwa i różnych jego aspektów (m.in. Hearn 2003; Kimmel 2004; 2015; Howson 2005; Wharton 2005; Bradley 2008; Lorber, Moore 2011; Mason 2018).

W rozdziale tym przyjrzymy się, na czym polega i w czym przejawia się upłciowienie ciała, co to oznacza dla jednostki i jakie ma społeczne znaczenie. W zależności od kultury margines swobody w dysponowaniu własnym ciałem przez jednostki postrzegane jako mające określoną płęć jest węższy bądź szerszy, a odstępstwa od norm upłciowionego ciała spotykają się z mniej lub bardziej surowymi sankcjami. To zarządzanie własną cielesnością obejmuje nie tylko możliwości decydowania o jego wyglądzie, (nie)dbałości o nie, ale także o (nie)wykorzystywaniu go do różnych przypisanych mu celów, co dotyczy m.in. funkcji reprodukcyjnych kobiecego i męskiego ciała.

Zaproponowane tu wprowadzenie do problematyki ciała i płci – upłciowionego ciała i ucieleśnionej płci, obejmuje w pierwszej części omówienie rozróżnienia płci biologicznej i kulturowej, które (choć przez część współczesnych badaczy i badaczek traktowane jako anachroniczne i upraszczające) jest przydatne do pokazania społecznego ujarzmania biologicznych ciał, kulturowo etykietowanych i kontrolowanych

jako kobiece, męskie bądź niebinarne. Pokazano, że w postrzeganiu kobiecości i męskości i wyjaśnianiu różnic między nimi, w tym także różnic w praktykach cielesnych, funkcjonują obok siebie koncepcje naturalistyczne, podejścia analizujące procesy socjalizacji płci oraz społeczny konstruktywizm. Następnie omówiono przemiany w płci kulturowej, która w tradycyjnym, patriarchalnym modelu społeczeństwa opiera się na binaryzmie płci, androcentryzmie oraz heteronormatywności, ale współcześnie uwzględnia (czy dopiero zaczyna uwzględniać) „trzecią płć”, osoby niebinarne, androgyniczne, przekraczające tradycyjnie rozumianą heteroseksualną kobiecość i męskość. Dalej podjęto problem znaczenia upłciowionego ciała dla płciowej tożsamości jednostki, odgrywanych przez nią społecznych ról i płciowego podziału pracy oraz relacji i nierówności płci, koncepcję interseksjonalności w cielesności oraz ciała jako kapitału estetycznego, który jest inaczej mierzony, oceniany, rozwijany w zależności od płci dysponującej nim jednostki.

Większość kluczowych pojęć zdefiniowałyśmy w poszczególnych podrozdziałach, pozostałe – w wyodrębnionym „słowniku”. W części poświęconej wybranym obszarom badawczym dotyczącym różnych aspektów ciała i płci omówiono stereotypizację upłciowionych ciał, poddawanie ich praktykom dyscyplinarnym w procesie płciowej socjalizacji, wpływ różnych cech społecznych jednostek na postrzeganie i doświadczanie własnej cielesności.

Omawiając wyżej wymienione zagadnienia, odwołujemy się przede wszystkim do konstruktów płci kulturowej i relacji płci funkcjonujących w kręgu kultury zachodnich społeczeństw, kultury europejskiej, w tym w społeczeństwie polskim. Należy jednak zaznaczyć, że chociaż procesy upłciowienia ciała i jego społecznej kontroli mają charakter uniwersalny (zachodzą w każdym społeczeństwie), to same koncepcje kobiecości, męskości, „trzeciej płci”, a także formy kształtowania i dyscyplinowania upłciowionej cielesności są uwarunkowane kulturowo i historycznie. Kolejne zastrzeżenie, które musimy na wstępie poczynić, dotyczy dokonanego przez nas arbitralnego wyboru zarówno omówionych tu zagadnień, koncepcji i badań, do których się odwołujemy. Nie należy ich traktować jako pełnego, wyczerpującego opracowania omawiającego wszystkie aspekty relacji między ciałem i płcią i cały, bardzo obszerny dorobek naukowy w tym zakresie (byłoby to niemożliwe z uwagi na ograniczoną objętość tego opracowania). Sygnalizujemy tu pewne wątki, podajemy określone przykłady, by uzmysłowić czytelnikowi/czytelniczce złożoność tej relacji i jej znaczenie dla jednostki i jej indywidualnych doświadczeń oraz dla społecznego porządku.

Zamieszczona na końcu rozdziału bibliografia to także raczej otwarta lista przykładowych lektur, obejmująca zarówno pozycje uznawane za kluczowe, jak i inne interesujące opracowania podejmujące omawiane zagadnienia w badaniach empirycznych, prowadzonych m.in. w polskim społeczeństwie.

2. Najważniejsze koncepcje teoretyczne

2.1. Płeć biologiczna i płeć kulturowa

W analizie relacji między płcią a ciałem użyteczne jest odniesienie do rozróżnienia na płeć biologiczną (*sex*) i płeć kulturową (*gender*). Pozwala ono nie tylko na wyjaśnienie, co kryje się pod terminem płci, ale także uchwycenie znaczenia cielesności w określaniu jednostki mianem kobiety, mężczyzny czy osoby niebinarnej (niedefiniującej się w kategoriach kobiecości–męskości).

Płeć biologiczna (*sex*) odnosi się do anatomicznych i fizjologicznych różnic między organizmami kobiet i mężczyzn, takich jak: odmienność chromosomów (XX u kobiet i XY u mężczyzn); różnice gruczołów płciowych (jajniki u kobiet oraz jądra u mężczyzn) i poziomów hormonów płciowych (u osobników męskich poziom androgenów jest znacznie wyższy niż estrogenów, a u osobników żeńskich jest odwrotnie); różnice w budowie wewnętrznych i zewnętrznych narządów płciowych (układ rozrodczy, genitalia) oraz odmienne wtórne cechy płciowe takie jak: zarost na twarzy, piersi, barwa głosu, szerokość bioder (por. Ziemińska 2018: 20). Na podstawie „płci genitalnej” nowo narodzony człowiek jest kategoryzowany jako mający płeć żeńską bądź męską.

Płeć biologiczna jest punktem wyjścia dla kulturowych koncepcji kobiecości i męskości, przyjmowanych w danym społeczeństwie, obejmujących cechy, atrybuty, zachowania i role społeczne uznane za typowe i oczekiwane od kobiet i mężczyzn. Określamy je mianem **płci kulturowej** (*gender*), podkreślając jej społeczny charakter. Stanowi ona „kulturowe »opakowanie« biologicznej płci ludzkiej” (Pakszys 2000: 45), „kulturową nadbudowę” (Titkow 2011: 38). Można powiedzieć, że ciało jest „miejszem tworzenia różnic płciowych” (Jakubowska 2009: 46) jako podstawa, punkt wyjścia dla nadania jednostce płci kulturowej – zdefiniowania jej jako kobiety, mężczyzny bądź osoby niebinarnej, ale przede wszystkim jako narzędzie eksponowania odmienności między płciami. „Pożądane kształty kobiecego i męskiego ciała informują nas o zadaniach, które zostają wyznaczone każdej z płci przez społeczeństwo czy kulturę, w której żyje. Na dyscyplinowanie ciała i narzucanie im odpowiednich kształtów można zatem spojrzeć jako na wyraz społecznie definiowanych ról kobiecych i męskich” (Jakubowska 2009: 46). O tym, że „to nie ciało determinuje płeć, lecz płeć kształtuje ciało” (Grabowska 2010: 4), świadczą przekształcenia cielesności związane z odgrywaniem ról płciowych, spełnianiem wymogów dotyczących kobiecego i męskiego wyglądu (włączając w to operacje plastyczne)¹.

Za Raewyn Connell należy podkreślić, że kulturowe wzory płci nie są po prostu „wyrazem” różnic biologicznych między kobietami i mężczyznami (Connell 2013: 30). Odmienności między kobiecymi i męskimi ciałami mogą być w określonej kulturze

1 Jak podaje B. Grabowska za G. Greer, „nawet coś z pozoru tak twardego i trwałego, jak szkielec jest podatne na deformację pod wpływem noszenia gorsetów czy wykonywania zmuszającej do ciągłego pochylania się pracy maszynistki lub sekretarki” (Grabowska 2010: 4–5).

i poprzez określone praktyki społeczne wyolbrzymiane, kwestionowane, mitologizowane, stereotypizowane i komplikowane (Connell 2013: 31). „We wszystkich tych przypadkach społeczeństwo *ustosunkowuje się* jednak w określony sposób do ciała i *odnosi* do procesu rozmnażania i różnic między ciałami. [...] ciała podlegają procesom społecznym, a nasze zachowania społeczne *przetwarzają* różnice w budowie układu rozrodczego mężczyzn i kobiet” (Connell 2013: 31).

2.2. Naturalistyczne versus konstruktywistyczne podejście do upłciowionego ciała

W naukach społecznych funkcjonują trzy ogólne teorie płci (Giddens 2004: 128; por. też Leszczyńska, Dziuban 2012). Pierwsze stanowisko określane jest w literaturze przedmiotu mianem **esencjalizmu biologicznego, podejścia socjobiologicznego, biologizmu, biocentryzmu czy naturalizmu** (Bem 2000; Pakszys 2000; Arcimowicz 2003; Głazewska 2005). Odmienne cechy osobowości, usposobienie, zachowania i role społeczne kobiet i mężczyzn wyjaśniane są naturalnymi, biologicznymi – anatomicznymi i fizjologicznymi – różnicami między płciami. W ramach tego podejścia, jak zauważa R. Connell, ciało jest traktowane jako „maszyna produkująca różnice płciowe” (Connell 2013: 96). Nie uwzględnia ono roli kultury i wpływu społecznego w kształtowaniu osobowości i zachowań jednostki.

Drugie podejście do problematyki płci to teorie **socjalizacji do ról związanych z płcią (*gender socialization*)** (Bem 2000: 130; Wharton 2005: 31). U ich podstaw leży wspomniane na początku rozróżnienie *sex* i *gender*. Przedmiotem zainteresowania jest tu proces uczenia się przez jednostkę zachowań oczekiwanych od niej jako kobiety/mężczyzny, nabywania określonych cech, aspiracji, zainteresowań, kształtowania się jej tożsamości płciowej (Bardwick, Douvan 1982; Mandal 1995; Buczkowski 1997; Bem 2000; Brannon 2002; Lott, Maluso 2002; Pankowska 2005; Renzetti, Curran 2005). W podejściu tym różnice między kobietami i mężczyznami, przejawiające się w odmiennych cechach, zachowaniach, rolach społecznych tłumaczy się istnieniem różnych społecznych koncepcji kobiecości i męskości i, co za tym idzie, innych oczekiwań i norm dotyczących każdej z płci, przyswajanych przez jednostkę w procesie socjalizacji. Dotyczy to także wymiaru cielesnego – określonych sposobów dyscyplinowania ciała kobiecego i męskiego, ich pożądaných, oczekiwanych form, wyrażania kobiecości i męskości poprzez ciało – jego wygląd, komunikację niewerbalną, praktyki cielesne, zachowania seksualne.

W ramach trzeciego stanowiska wyjaśniającego „naturę” płci i różnice między kobietami i mężczyznami przyjmuje się, że zarówno *sex*, jak i *gender* „są pozbawione podstaw biologicznych i są w całości produktem społecznego procesu konstruowania płci” (Giddens 2004: 128). Na podstawie analizy zmiany wyglądu i budowy ciała kobiet i mężczyzn na przestrzeni wieków stwierdzono, że „ostry podział między naturą i kulturą nie daje się utrzymać, ponieważ to, co »naturalne«, jest po części konstruowane społecznie” (Bradley 2008: 30). Sam akt segregowania jednostek na kobiety i mężczyzn na podstawie biologicznych, fizycznych cech ich ciał, uznawanych za żeńskie i męskie, ma charakter kulturowy, społeczny.

Różnice biologiczne między kobietami i mężczyznami traktowane w ramach wcześniej omówionych teorii jako „naturalne” i pozostające poza wpływem społecznym, zaczęto traktować jako **społeczny konstrukt** (Wharton 2005: 55). To bowiem w ramach danej kultury przypisuje się znaczenie określonym cechom fizycznym kobiet i mężczyzn, eksponuje je bądź ukrywa itd. Zwrócono uwagę, że ciało i „naturalne”, biologiczne cechy człowieka są poddawane nieustannemu społecznemu oddziaływaniu, rozmaitym zabiegom takim jak dieta, aktywność fizyczna, sposób ubierania się i makijaż, operacje plastyczne, wreszcie – operacje zmiany płci (Giddens 2004: 132). Ellyn Kaschak pokazuje, jak kobiety w zachodnich społeczeństwach „zmieniają swoje ciało i ograniczają jego ruchy”, aby, jak pisze autorka, „podtrzymać iluzję dychotomii” i udowodnić swoją „kobiecość” (Kaschak 1996: 51). „Dzięki golarkom, depilatorom, pęsetom, fryzuirom, makijażom, lakierom do paznokci, nylonom, szpilkom, biustonoszom, które podtrzymują, powiększają lub pomniejszają, oraz obcisłym ubraniom – wygląd kobiety zasadniczo różni ją od mężczyzny” (Kaschak 1996: 51).

W **konstruktywistycznym podejściu do płci** rozróżnienie na *sex* i *gender* przestaje mieć znaczenie, bowiem płeć jest traktowana nie jako właściwość jednostki, ale cecha sytuacji, „produkt interakcji” (Brannon 2002: 39; Kimmel 2004: 107; Mandal 2005: 37). „Męskość i kobiecość (jak również chłopięcość i dziewczęcość) nie są stałymi, niezmiennymi danymi, ale płynnymi, możliwymi do zmodyfikowania wytworami codziennych interakcji” (Gawlicz 2009: 89). W kluczowej dla tego sposobu ujmowania płci pracy *Doing gender* autorzy Candence West i Don Zimmerman (1987) stwierdzają, że ludzie nie tyle mają płeć, co ją tworzą – *do gender rather than have gender*. Podkreśla się tu znaczenie kontekstu społecznego, w jakim przebiega interakcja i jednostki zachowują się w określony sposób. A jak stwierdza Ewa Hyży, „nie ma takiego społecznego kontekstu, który byłby wolny od aspektu *rodzajowego*² (gendered)” (Hyży 2003: 62).

Judith Butler proponuje, by płeć traktować jako formę „publicznego działania”, „akt odgrywania” bycia mężczyzną/kobietą w codziennych interakcjach z innymi, rodzaj performan-
ce'u, który poprzez ciągłe odtwarzanie utrwała określone wzory kobiecości i męskości oraz relacji między nimi, uznawane za „dane, naturalne, oczywiste” (Butler 2008; Glover, Kaplan 2007: 18; Bradley 2008: 32; Tokarczuk 2008: 8). W ramach swojej teorii **performatywności płci** autorka dowodzi, że „to, co bierzemy za wewnętrzną istotę płci, jest wytwarzane w nieprzerwanej serii aktów, że przyjmujemy jej istnienie, ponieważ ciało zostaje na daną płeć wystylizowane” (Butler 2008: 19).

2 Początkowo w polskich opracowaniach dotyczących problematyki kulturowych konstruktów kobiecości i męskości niektórzy autorzy i tłumacze używali w miejsce *gender* bezpośrednio tłumaczonego z języka angielskiego terminu „rodzaj”, stąd w niektórych przywoływanych tu mowa o „rolach rodzajowych” czy „stereotypach rodzaju”.

Jak zauważa H. Bradley, obecnie koncepcje stwarzania płci („upłciawiania” – *gendering*), wypierają teorie socjalizacji płciowej, którym zarzuca się determinizm i traktowanie jednostki jako biernej, poddającej się wpływowi społecznym i odgrywającej rolę kobiety/mężczyzny w narzucanym przez społeczeństwo kształcie (Bradley 2008: 37). Ponadto takie ujęcie procesu stawania się osobą o określonej płci kulturowej nie uwzględnia zmian w zakresie scenariuszy ról płciowych i innych możliwych sposobów na realizowanie płci niż tylko bycie kobietą czy bycie mężczyzną o określonych, przeciwstawnych cechach, zainteresowaniach, zachowaniach. Raewyn Connell z kolei podkreśla, że ciała nie można sprowadzać ani jedynie do „maszyny produkującej różnice płciowe”, ani do „czystej karty, na którą kultura wpisuje wzorce płci” (Connell 2013: 96, 98). Za Ch. Shillingiem, nawiązującym m.in. do teorii strukturacji Giddensa, patrząc na upłciwioną jednostkę, ucieleśniającą w określony sposób swoją/przypisywaną jej płć, powinniśmy widzieć podmiot kształtujący w świadomy sposób swoje ciało, w relacji z obowiązującymi normami i strukturami płci, mogący je reprodukować, ale i zmieniać, przekształcać (Shilling 2008: 245–247).

2.3. Binarizm płciowy, androcentryzm i heteroseksizm w postrzeganiu ciała

Społeczne konstrukty upłciwionych ciał w zachodnich i europejskich społeczeństwach mających patriarchalny charakter opierają się na trzech następujących założeniach: 1) o istnieniu dwóch płci (binarizm), 2) o traktowaniu męskiego ciała jako punktu odniesienia (androcentryzm), 3) o uznawaniu heteroseksualności za normę (heteronormatywność). Nawiązując do koncepcji Sandry Bem, można je określić mianem „pryzmatów”, „soczewek kultury” determinujących sposób postrzegania kobiecości i męskości, także w wymiarze cielesnym (Bem 2000: 16–17).

Binarizm płciowy

W tradycyjne postrzeganie świata wpisana jest „uniwersalna dwupłciowość” i „dymorfizm płci” (Pakszys 2000: 55). W literaturze przedmiotu mówi się o asymetryczności, binaryzmie, dualizmie czy polaryzacji płci (Glennon 1982; Bem 2000; Arcimowicz 2003; Głazewska 2004; Pankowska 2005). Dychotomiczne, oparte na przeciwieństwach społeczne konstrukty kobiecości i męskości przedstawiają kobiety i mężczyzn jako osoby pochodzące z dwóch różnych światów. „Być mężczyzną oznacza: »nie być jak kobieta«, być kobietą oznacza: »nie być jak mężczyzna«” (Bradley 2008: 64). Jak zauważa biologka A. Fausto-Sterling, chociaż „pełna męskość i pełna kobiecość to krańce w spektrum możliwych typów ciał. Ich częste występowanie zrodziło wiarę, że są nie tylko naturalne (wytworzone przez naturę), ale także normalne” (Fausto-Sterling 2000: 76, za: Ziemińska 2018: 125). Mimo danych o złożoności i wielowarstwowości płci, także w wymiarze biologicznym, dwupłciowość jako norma nadal funkcjonuje w naszej kulturze zarówno w myśleniu naukowym, jak i potocznym (Karkazis 2008: 31, za: Ziemińska 2018: 125; Costello 2019). Społeczne przekonania na temat kobiecości i męskości jako przeciwieństw upowszechniają i utrwalają nie tylko naukowcy reprezentujący różne dziedziny, ale także religia,

system prawny, edukacyjny oraz środki masowego przekazu (por. m.in. Glennon 1982: 157; Bem 2000: 84; Connell 2013).

Binaryzm płci czyni problematycznymi i wyklucza osoby niemieszczące się w kategoriach kobięta–męzczyzna, zarówno ze względu na niejednoznaczną budowę organizmu (osoby interplciowe)³, jak i tożsamość (niemożność i/lub niechęć samookreślania się jako kobięta lub męzczyzna). Jedynie ciała kobiece i męskie, odpowiadające ich przyjętym w danym społeczeństwie požądanym i oczekiwany m kulturowym wizerunkom są traktowane jako prawomocne. Ciała „inne”, w tym ciała interplciowe są postrzegane jako „nieadekwatne”, „bezdomne”, „nieznaczące” (Mizielńska 2006: 199). Efektem kulturowego dążenia do podtrzymania dwupłciowości jest poddawanie interplciowych noworodków zabiegom chirurgicznym, „aby nadać ich genitaliom jednoznaczny kształt i stosownie do tego przypisać im płęć w sensie prawnym”, by dopasować je do życia w społeczeństwie dopuszczającym tylko dwie płęć (Ziemińska 2018: 38, 47). Działania te, dokonywane bez świadomej zgody jednostki, której to dotyczy, są współcześnie traktowane jako łamanie praw człowieka (m.in. prawo do cielesnej integralności i autonomii).

Androcentryzm

Postrzeganie kobiecości i męskości jako kategorii binarnych, opozycyjnych i asymetrycznych wiąże się z określonym postrzeganiem i ocenianiem kobiecego i męskiego ciała, w tym zewnętrznych narządów płciowych, traktowanych jako podstawowy wyznacznik płciowej kategoryzacji. Antropologowie zwracają uwagę, że wspólne dla wielu kultur mających charakter patriarchalny (opartych na męskiej dominacji) jest nie tylko rozróżnianie kobiecości i męskości, ale także wartościujący charakter tego podziału, w którym wyżej cenione są cechy, zachowania i role społeczne przypisywane męzczyznom. Znow punktem wyjścia są różnice w ciele kobiet i męzczyzn. W literaturze przedmiotu możemy się spotkać z różnymi wyjaśnieniami tej asymetrii płci, poczynając od rozważań starożytnych filozofów. Na przykład „Arystoteles sądził, że kobięta jest »uszkodzonym samcem« [...]. Z faktu »uszkodzenia« wynikały według Arystotelesa poślednie – w porównaniu do męzczyzn – właściwości psychiki i natury kobiet” (Hyży 2003: 28; Mandal 2005: 29). Platon z kolei wskazywał, że kobiety „we wszystkim słabsze są od męzczyzn” (Uliński 2001: 25; Hyży 2003: 27; Dybel 2006: 32, 42). Taki sposób widzenia kobiecości i męskości znajdujemy też w teorii osobowości Zygmunta Freuda, przedstawiającej kobietę jako gorszą od męzczyzny – „istotę amoralną, niezdolną do intelektualnej kreatywności”, „stojącą niżej pod względem etycznym, skoncentrowaną na swoim wyglądzie zewnętrznym,

3 **Interplciowość** dotyczy osób, których ciało nie mieści się w binarnym podziale ludzi na kobiety i męzczyzn, ze względu na m.in. dwuznaczne genitalia (np. mikroprącie i pochwa), dwuznaczne gonady (zawierające zarówno tkankę jajnikową, jak i jądrową) lub chromosomy, które ani nie są męskie, ani żeńskie. „Niekiedy zewnętrzne genitalia są typowe, ale niezgodne z wewnętrznymi organami płciowymi (np. prącie na zewnątrz, a jajniki wewnątrz). Może też brakować spójności pomiędzy genitaliami a chromosomami (np. kariotyp męski, a genitalia żeńskie) lub genitaliami a cechami drugorzędowymi (np. prącie i rozwinięte piersi)” (Ziemińska 2017: 17).

zakompleksioną i zazdrozczącą mężczyźnie jego osiągnięć (a także penisa)” (Dybel 2006: 289; por. też Brannon 2002: 28, 159). Ta nierówność miałaby wynikać zdaniem Freuda – z różnic anatomicznych między obiema płciami i związanych z nimi różnic w kształtowaniu osobowości kobiet i mężczyzn (Brannon 2002: 28, 153). „Decydujące znaczenie ma interpretowanie przez dziecko braku penisa u dziewczynki jako kastracji” (Dybel 2006: 456). Prowadzi ono bowiem, w koncepcji Freuda, do przekonania o „niepełnowartościowości” i swoistym „wybrakowaniu” kobiet, nie tylko w sferze anatomii, i ma kluczowe znaczenie w kształtowaniu się własnej koncepcji siebie kobiet i mężczyzn, a także dla ich postaw i zachowań w dorosłym życiu.

Męskocentryzm w stosunku do ciała człowieka przejawia się m.in. w dyskryminacji kobiet w obszarze medycyny i opieki zdrowotnej (Ostrowska 2006; Renzetti, Curran 2008: 528 i n.; McGregor 2020). Wyniki badań klinicznych prowadzonych na mężczyznach (albo w przypadku badań wykorzystujących zwierzęta na samcach), uogólnia się dla obu płci, ignorując specyficzne dla kobiet właściwości ich organizmu i fizjologii czy odmienny styl życia ze względu na płeć. Jak stwierdziła Alyson McGregor, „Zakładano wtedy [w XX wieku – przyp. Auterek], że mężczyźni i kobiety są jednakowi pod każdym względem poza narządami rozrodczymi i hormonami płciowymi. Postanowiono więc, że badania medyczne przeprowadzi się na mężczyznach, a wyniki zostaną później odniesione do kobiet. Jaki miało to skutek na wyobrażenie o kobiecym zdrowiu? Zostało spowodowane do reprodukcji: piersi, jajniki, macica, ciąża. Teraz nazywamy to »medycyną bikini«” (McGregor 2014).

Heteronormatywność i heteroseksizm

Jak zauważa Michael Flood, „niezależnie od kontekstu, jaki weźmiemy pod uwagę, istnieją w nim pewne formy gender i seksualności, które są dominujące (kulturowo pochwalane i społecznie usankcjonowane), podczas gdy inne formy są stygmatyzowane, przemilczane bądź karane” (Flood 2008: 265–266). Kulturowemu naznaczaniu płciowemu jednostek towarzyszy naznaczanie seksualne. Tradycyjna – patriarchalna, androcentryczna i binarna koncepcja płci opiera się na uznawaniu heteroseksualności jako „normy” i oczywistości, zakładanej z góry orientacji seksualnej człowieka, niejako mu przypisanej (*taken for granted*), traktowanej jako „naturalna” (por. m.in. Mizielińska 1996; Nowak 2014; Fausto-Sterling 2019). Przyjmuje się, że „prawdziwa” kobieta i „prawdziwy” mężczyzna nie mogą być homoseksualni (Miluska 1996: 77; Mandal 2000: 18). Mamy tu do czynienia z **heteronormatywnością**, którą „ujmować można jako kod ideologiczny promujący sztywno zdefiniowane normy genderowe, heteroseksualność oraz tradycyjne wartości rodzinne. [...] zakorzeniony w instytucjach społecznych, we wzorach kultury, w systemach językowych i codziennych praktykach” (Majka-Rostek 2014: 68). Za Judith Butler możemy mówić o matrycy norm płciowych i heteroseksualnej matrycy (Butler 2008), powiązanych ze sobą i mających opresyjny, wykluczający charakter (Bieńko 2020: 114).

Zinternalizowane w procesie socjalizacji przekonanie o naturalności i normalności heteroseksualności może prowadzić do stygmatyzowania osób nieheteroseksualnych,

traktowania ich nie tylko jako „innych”, ale także gorszych. Tak jak seksizm opiera się na uznawaniu wyższości tego, co męskie, tak heteroseksizm stawia heteroseksualność ponad innymi orientacjami seksualnymi, patologizując je, wykluczając, odmawiając im racji bytu.

Heteroseksizm rekonstruuje i utrwała istnienie naznaczenia seksualnego przynajmniej przez dwa procesy: (1) propagowanie domniemania o powszechnej heteroseksualności (heterosexual assumption), co czyni gejów, lesbijki i osoby biseksualne niewidocznymi w większości sytuacji społecznych; (2) problematyzowanie nieheteroseksualności, jeśli już zostanie ujawniona (traktowanie jako nienormalnej, nienaturalnej i – co za tym idzie – gorszej) (Wycisk 2017: 418).

Wiąże się on z uprzywilejowaniem heteroseksualności i uprzedzeniami oraz praktykami dyskryminacyjnymi wobec mniejszości seksualnych.

2.4. Poza dychotomią płci, ciała niebinarne, androgyniczne, *queer*

Historyczne i antropologiczne badania wzorów ról płciowych, rytuałów, obrzędów, mitologii itp. pokazują, że dominująca w kulturze zachodniej koncepcja płciowego binaryzmu nie jest uniwersalna (por. m.in. Arcimowicz 2008; Kłonkowska 2012; Costello 2019; Ho i in. 2021). Już Platon w *Uczcie* (IV w. p.n.e.) wskazywał na istnienie trzech płci: męskiej, żeńskiej oraz androgynicznej, stanowiącej zlepek dwóch pierwszych. Motyw androgynii i androgynicznych bóstw można znaleźć w wielu mitologiach, które (bardziej lub mniej bezpośrednio) wpłynęły na kulturę Zachodu (Kłonkowska 2012: 15). Zawieszanie męsko-żeńskie opozycji, kulturowy **transwestytyzm** (zakładanie strojów płci przeciwnej) były elementem świątecznych rytuałów i ceremonii (Kostuch, 2003: 38, za: Kłonkowska 2012: 16).

Współcześnie w odniesieniu do ciała **androgyniczność** jest rozumiana jako zacieranie różnic płciowych w zewnętrznych wizerunkach, upodobnianie się do siebie ciał kobiecych i męskich, dekonstruowanie binaryzmu płci i tradycyjnie rozumianej męskości i kobiecości w wyglądzie, w ubiorze, w mowie ciała⁴. Zwrot ku androgynicznej cielesności widać np. w kampaniach reklamowych firm odzieżowych czy kosmetycznych – „Czasami fotografie przedstawiają postacie mężczyzn i kobiet tak podobnych do siebie, jakby płci w ogóle nie było” (Arcimowicz 2015: 71). Wizerunek jednostki, to, jak prezentuje się w cielesnym wymiarze, nie pozwala na jednoznaczną identyfikację i klasyfikację kobieta–mężczyzna. Może to być przejawem jej niebinarnej tożsamości, ale też wyzwaniem rzuconym kulturze opartej na polaryzacji płci, zabawą konwencjami i kodami płci czy nawet zabiegiem komercyjnym, stosowanym przez artystów, by się wyróżnić (por. Arcimowicz 2015).

4 W psychologii androgyniczność odnosi się do jednoczesnego przejawiania przez jednostkę cech kobiecych i męskich, tj. stereotypowo przypisywanych kobietom i mężczyznom. Sandra L. Bem, autorka Inwentarza do Badania Płci Psychologicznej, zaproponowała zastosowanie zestawu takich cech w autocharakterystykach badanych, traktując kobiecość i męskość nie jako przeciwległe bieguny jednej osi, ale dwie odrębne skale (Bem 2000: 117).

Badacze, przywołując przykłady różnych kultur – dawnych i współczesnych – w których funkcjonują „alternatywne” wzory kobiecości i męskości, dowodzą, że „binyaryzm płci kulturowej nie jest uniwersalny, a dominująca w kulturze zachodniej koncepcja dymorfizmu genderowego nie jest koncepcją jedyną możliwą. Znane są społeczeństwa, które wypracowały system polimorficzny: trzech, a nawet czterech płci kulturowych” (Arcimowicz 2008: 198; por. też m.in. Renzetti, Curran 2005: 94; Costello 2019: 3–5)⁵.

Dla określania różnych form i przejawów przekraczania granic płci, „całego spektrum osób wychodzących poza dychotomicznie rozumiane kategorie tożsamości płciowej, nieidentyfikujących się (choć w różnym stopniu i w różny sposób) z przypisaną im w momencie urodzenia płcią biologiczną i/ lub związaną z nią płcią kulturową” stosuje się pojęcie **transpłciowości** lub **transgenderyzmu**⁶ (Nagoshi, Brzuzy 2010; Seidman 2012: 145; Kłonkowska, Dynarski, 2016; Kłonkowska 2017: 18). Należy odróżniać je od terminu „**transseksualność**”⁷, odnoszącego się do niezgodności płci odczuwanej z płcią biologiczną, prowadzącej do dezaprobaty swojego upłciowionego ciała, fizycznych aspektów płci przez jednostkę (Bieńkowska 2012, 2014; Kłonkowska 2017)⁸. Ma ona poczucie „uwięzienia we obcym ciele” (Bieńkowska 2012: 115); kobieta zamknięta jest w ciele mężczyzny, mężczyzna – w ciele kobiety. „Z transseksualnością związane jest – nie zawsze wcielane w czyn – pragnienie korekty ciała za pomocą terapii hormonalnej i ingerencji chirurgicznych, najczęściej wraz z operacją narządów płciowych [...], oraz dążenie do prawnego uzgodnienia płci (korekta płci)” (Kłonkowska, Dynarski 2016). Oba zjawiska – transpłciowości i transseksualności – skłaniają do stawiania pytania o relację między tożsamością a ciałem, podważają przyjmowane założenia o dotyczące związku między płcią biologiczną i kulturową, pokazują, że cechy biologiczne i cielesność są wątpliwym kryterium oceny płci (Gergen 2009: 178).

5 Jako klasyczny przykład „trzeciej płci” podaje się *hidźra* w Indiach, osoby określane jako „ani kobieta, ani mężczyzna” (*neither man nor woman*) (Arcimowicz 2008: 77). Opisy zjawiska różnorodności płciowej i alternatywnych (dla kobiecości i męskości) płci można znaleźć m.in. w artykułach K. Arcimowicza (2006, 2008) czy książce W. Kuligowskiego *Trzecia płeć świata* (2020).

6 Anna Kłonkowska, wyjaśniając pojęcie transgenderowości (transgenderyzmu, transgenderyczności), zaznacza, że „w szerszym znaczeniu – jest [...] odpowiednikiem czy też synonimem terminu transpłciowość (ang. *transgender* lub starsze: *transgenderism*) [...]. W węższym, starszym znaczeniu [...] jest stosowany na określenie tej grupy osób transpłciowych, które łamią (w różny sposób) konwencje płciowości, nie wpisując się jednak ani w schemat osób transseksualnych, ani transwestytycznych” (Kłonkowska 2017: 18).

7 W literaturze przedmiotu spotkać się można także z określeniem „transseksualizm”. Jednak obecnie w naukach społecznych odchodzi się od nazw dotyczących płci i seksualności z końcówką „-izm”, występującą w terminach medycznych i wzbudzającą negatywne skojarzenia związane z chorobą lub zaburzeniem (Kłonkowska, Dynarski 2017; Jakubczak 2021).

8 W odniesieniu do osób utożsamiających się z płcią rozpoznaną w momencie narodzin na podstawie cech biologicznych, anatomicznych, używa się określenia „cisplciowość”, „ciskobieta”, „cismężczyzna” (w celu odróżnienia ich od osób transpłciowych) (Kłonkowska, Dynarski 2017).

Odrzucenie esencjalistycznego podejścia do tożsamości płciowej i seksualnej oraz ich binarnego i heteronormatywnego kategoryzowania postuluje **teoria queer**⁹ (Kochanowski 2009; Nagoshi, Brzuzy 2010; Bieńkowska 2014). Dowodzi ona, że role płciowe, tożsamość płciowa i orientacje seksualne są konstruktami społecznymi i w związku z tym mogą być kwestionowane, podważane i „samokonstruowane” (Nagoshi, Brzuzy 2010: 434). Jak stwierdza Jacek Kochanowski, „nie istnieje nic takiego, jak stabilna płeć czy stabilna seksualność: są to tylko normatywne kategorie przemocy, których zadaniem jest ograniczenie radykalnie zróżnicowanych pragnień, możliwych stylizacji ciała, potencjalnych trajektorii biograficznych” (Kochanowski 2009: 38–39). W podejściu tym podkreśla się nieadekwatność sztywnego, opartego na anatomii kategoryzowania tożsamości i upłciowionych ciał wobec wielości i różnorodności identyfikacji, doświadczeń i praktyk cielesnych związanych z płcią i seksualnością¹⁰.

Nowoczesny model płci (w opozycji do tego tradycyjnego, opartego na dycho-
tomii płci, androcentryzmie i heteroseksizmie) neguje konieczność bycia „kobietą” i „męskim mężczyzną”, dopuszczając bycie m.in. „męską kobietą”, „kobietym mężczyzną”, osobą androgyniczną czy nieokreśloną płciowo, także w wymiarze cielesnym. Odrzuca założenie, że seksualność jest związana z tożsamością płciową i kwestionuje heteronormatywność. Uwalnia jednostkę od konieczności osadzania swej tożsamości w upłciowionym ciele i seksualności, zakłada płynność płciowej tożsamości (*fluidity of gender identity*) i różnorodność jej ekspresji w cielesności.

Jak jednak zauważa Cary G. Costello, współcześnie mamy do czynienia z jednej strony z rozwojem niebinarnego rozumienia płci, z drugiej strony – z utrzymywaniem się dualizmu i polaryzacji postrzegania płci (Costello 2019: 5). W społecznej rzeczywistości kręgu kultury europejskiej funkcjonowanie jednostek niemieszczących się ze swoją cielesnością, seksualnością, tożsamością w tradycyjnie rozumianej kobiecości i męskości, łamiących kody płci, wiąże się często z doświadczaniem przez nie uprzedzeń, dyskryminacji, wykluczenia. Pokazują to m.in. badania prowadzone wśród osób transseksualnych,

żyjących pod stałą presją umiejscawiania siebie w rzeczywistości społecznej, w której rozpoznaje się albo kobiety, albo mężczyzn. Osoby te borykają się z dyskomfortem i wrogością w relacjach z innymi ludźmi, jeśli tylko inni nie mogą ich ułokować w akceptowanych społecznie szufladkach płci (Bieńkowska 2012: 199; por. też Kłonkowska 2013; Nitra 2018).

9 W bezpośrednim tłumaczeniu *queer* to dziwak, odmieniec, zboczeniec (Kochanowski 2009: 33). W literaturze przedmiotu pojawiają się próby nazywania teorii *queer* teorią odmienności (Ciaputa 2011: 438).

10 Ciekawą próbą uchwycenia owej wielości i różnorodności płciowej tożsamości i ekspresji jest swego rodzaju mapa „Gender Identity&Expression. Beyond the Binary”, prezentowana m.in. na stronie internetowej The IMPACT LGBT Health and Development Program (www.impactprogram.org/lgbtq-youth/gendermap/).

2.5. Tożsamość płciowa i ekspresja płci a ciało

Jednym z elementów płci kulturowej jest **identyfikacja (tożsamość) płciowa** – płeć odczuwana, przekonanie jednostki o tym, do jakiej kategorii płci należy, czy czuje się kobietą, mężczyzną, czy osobą niebinarną. Większość dzieci między 2. a 3. rokiem życia nie ma problemu z płciowym samookreśleniem się (Bancroft 2011: 33, za: Ziemińska 2018: 18). Jak pokazują wyniki badań, tożsamość płciowa zależy od czynników biologicznych – struktur mózgowych oraz genów i hormonów działających w okresie prenatalnym, oraz kulturowych – socjalizacji, wpływu społecznego środowiska (Ziemińska 2018: 18–19). W społecznym formowaniu płciowej tożsamości również kluczowe jest ciało. Zewnętrzne narządy płciowe są bowiem podstawą społecznego zaklasyfikowania noworodka do przedstawicieli płci męskiej bądź żeńskiej i dalej jego płeć oznaczana jest przez określoną formę imienia, niekiedy także nazwiska, ubrania i przedmioty kojarzone z dziewczynką lub chłopcem. Na dalszych etapach życia kluczowe dla identyfikacji płciowej w społecznych relacjach są łatwo dostrzegalne, widoczne powierzchowne cechy płciowe (nazywane wtórnymi) takie jak kształt bioder, piersi, zarost, wysokość i barwa głosu (wraz z genitaliami określa się je mianem płci fenotypowej) (Ziemińska 2018: 19, 20). To one, wraz z ubiorem, fryzurą, makijażem, tzw. mową ciała oraz używanymi przez jednostkę formami językowymi, służą rozpoznawaniu i określaniu przez innych jej płci i uruchamiają określone skojarzenia (stereotypy), zachowania interakcyjne, społeczne oczekiwania dotyczące cech osobowości i pełnionych ról społecznych (Ziemińska 2018: 22). To, co postrzega się jako tożsamość danej osoby, wytwarzane jest więc na powierzchni jej ciała, wiąże się z ciałem – jego wyglądem, gestami, zachowaniami (Toporowska 2019: 6).

W społeczeństwie somatycznym (Turner 1992), w ciałocentrycznej kulturze (Melosik 2006: 23; Bykowska 2008: 95; Szczepański i in. 2008: 56) tożsamość jednostki jest budowana na podstawie wizerunku ciała, ulokowana w ciele, czy wręcz jest zredukowana do ciała (m.in. Melosik 1996; Jakubowska 2009: 154; Shilling 2010: 57, 161–162; Banaszak 2014). Praca nad ciałem – jego modyfikacjami, przekształceniami, ubieraniem, dekorowaniem jest więc powiązana z pracą nad tożsamością, w tym tożsamością płciową (por. np. Jakubowska 2009: 155–164). Ciało nie jest traktowane jako coś danego, zastanego, stałego, ale jako wymagające określonych działań ze strony jednostki, jako projekt, realizowany przez określony styl życia (Melosik 1996; Giddens 2001; Gill i in. 2005; Jakubowska 2009; Shilling 2010). W odniesieniu do upłciowionego ciała polega to wyrażaniu przez nie swojej koncepcji kobiecości i męskości, ustosunkowaniu się do ich społecznych wizerunków, funkcjonujących (przyjętych) w danej kulturze norm płciowych – reprodukowaniu ich poprzez swoją cielesność, modyfikowaniu ich, czy też ich odrzucaniu, przekraczaniu, zaprzeczaniu (ciała niebinarne, ciała androgyniczne).

Postrzeżenie i doświadczanie własnego upłciowionego ciała „stanowi istotny składnik Ja” (Brytek-Matera 2008: 10). Jednostka tworzy je, przyswajając kulturowe kody płci (Dzido 2006), odbierając sygnały informujące ją o tym, jak jest postrzegana i oceniana przez innych, porównując się z nimi i medialnymi wizerunkami kobiet

i mężczyzn. Jak zauważa Ch. Shilling, przywołując Goffmanowskie podejście do ciała, „ciało odgrywa bardzo istotną rolę w relacjach między tożsamością osobistą a społeczną. Społeczne znaczenia przypisane poszczególnym formom ciała oraz ich występowaniu ulegają internalizacji i wywierają silny wpływ na jednostkowe poczucie ja oraz poczucie własnej wartości” (Shilling 2010: 95). Na przykład kojarzenie kobiecości z określonymi rysami twarzy, fryzurą, odpowiednio szczupłą sylwetką i określonymi wymiarami ciała (szerokie biodra, duży biust i wąska talia) sprawia, że kobiety w samoocenie własnego wizerunku i kobiecości zwracają uwagę na te elementy własnego ciała. Jak zauważa Sandra Lee Bartky, „kobieta doświadcza swojego ciała tak, jak jest ono widziane przez kogoś innego, przez anonimowego patriarchalnego Innego” (Bartky 2007: 61–62).

Ekspresji płci (*gender expression*), płciowej manifestacji (*gender display*) służą: strój, określona stylizacja i dekorowanie ciała oraz formy niewerbalnej komunikacji (por. Goffman 1979). Jednostka posługuje się w tym określonymi kodami płci. Za ich pomocą może wyrażać, eksponować swoją kobiecość czy męskość bądź też im zaprzeczać, zaznaczając swoją androgyniczność czy niebinarność.

2.6. Role płciowe i podział pracy ze względu na płeć a ciało

Jak stwierdził Bryan S. Turner, „każda socjologia ciała w ostatecznym rozrachunku zależy od płciowego i emocjonalnego podziału pracy. Socjologia ciała okazuje się przede wszystkim socjologicznym studium kontroli seksualności, szczególnie kobiecej seksualności przez mężczyzn sprawujących patriarchalną władzę” (Turner 1984: 114, za: Shilling 2010: 101).

Zagadnieniu ciała i pracy, z uwzględnieniem płci, poświęcony jest osobny rozdział w niniejszej książce (*Ciało i praca* – D. Byczkowska-Owczarek). Tu przyjrzymy się znaczeniu reprodukcyjnych funkcji kobiecego i męskiego organizmu, mającego konsekwencje dla społecznej struktury i życia jednostek.

Punktem wyjścia dla społecznego podziału pracy ze względu na płeć (jak i kulturowych koncepcji płci) są biologiczne różnice między ciałami określanymi jako kobiece i męskie. Kluczowe są różnice w układzie rozrodczym między samcami i samicami ludzkiego gatunku (określane przez Connell „areną rozrodczości” – Connell 2013). Wokół nich stworzony został system czyniący kobiety zależnymi i podrzędnymi wobec mężczyzn. Zdaniem Sherry B. Ortner u podstaw przekonania o niższości kobiet leży kojarzenie kobiecości z naturą, a męskości z kulturą w związku z fizjologią kobiecego ciała, zaangażowanego bardziej niż ciało mężczyzny w reprodukcję gatunku (Ortner 1982).

W tradycyjnym, patriarchalnym modelu płci w przypadku kobiet „anatomia to przeznaczenie”¹¹: budowa ciała i fizjologia wyznacza „właściwą” im rolę i płaszczyznę aktywności. Obowiązuje je „nakaz macierzyństwa”, traktowanego jako centralny, nieodłączny i dominujący element kobiecości. „Dorośla kobieta to z definicji taka, która ma dzieci, która jest matką” (Russo 1976: 144, za: Budrowska 2000: 13). Jak

11 Słowa te są przypisywane Z. Freudowi.

przypomina Ch. Shilling, w XIX wieku jednym z argumentów przeciwników edukacji kobiet było twierdzenie, że aktywność umysłowa, związana z kształceniem się, była traktowana jako wpływająca negatywnie na ich zdolności reprodukcyjne (Shilling 2010: 59–60). Wygląd i zdrowie kobiet, sprowadzone do płodności, w patriarchalnym społeczeństwie są traktowane jako podstawowe zasoby ich kapitału ludzkiego (Malinowska 2011). Rodzenie i wychowywanie dzieci uznaje się za podstawowe zadanie, powinność i cel życia kobiet, bez względu na różniące je cechy wyglądu i osobowości, ich różne zainteresowania, uzdolnienia, wykształcenie, zawód, poziom zamożności itp. (Budrowska 2003: 58). Na byciu matką opiera się tożsamość kobiety i jej samoocena, zatem bezpłodność i w związku z tym niemożność spełnienia społecznych oczekiwań prowadzi do jej poczucia niespełnienia, bycia niepełnowartościową i gorszą (Budrowska 2000; Bartosz 2002; Kalus 2002; Garncarek 2010). Natomiast niechęć do posiadania dzieci traktowana jest jako odstępstwo od normy, dewiacja, przejaw niedojrzałości jednostki czy nawet jej „niekobiecości”. Dobrowolna bezdzietność spotyka się ze społeczną krytyką i odrzuceniem, zwłaszcza ze strony środowisk neokonserwatywnych. Jednak współcześni młodzi ludzie w swoim postrzeganiu i realizowaniu ról płciowych odbiegają od tradycyjnego modelu płci, tworzą alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego, odraczają rodzicielstwo lub całkowicie z niego rezygnują (Sikorska 2012, 2015; Garncarek 2017; CBOS 2019).

Choć współcześnie kobiety realizują różne scenariusze, projekty kobiecości, niekoniecznie uwzględniające macierzyństwo, to ich płodność i decyzje prokreacyjne są wciąż przedmiotem społecznej kontroli i kwestią polityczną (por. Breczko 2013). Sylwia Breczko **polityzację ciała** definiuje jako „procesy nadające cielesności charakteru politycznego”, uczynienie ciała przypisywanego do sfery prywatnej politycznym zagadnieniem (jak głosiło hasło feminizmu drugiej fali: „prywatne jest polityczne”) (Breczko 2013: 14, 45–47). Autorka przywołuje stanowisko B. Turnera, autora koncepcji społeczeństwa somatycznego, zorganizowanego wokół „regulowania ciałami”, w którym „państwo nie zajmuje się już zwiększaniem produkcji, ale kontrolowaniem reprodukcji” (Turner 1992: 12, za: Breczko 2013: 45–46; por. też Goldberg 2011). Ta polityka kontroli i ograniczania cielesnej i prokreacyjnej autonomii jednostek obejmuje przede wszystkim kobiety i dotyczy takich kwestii jak aborcja, dostęp do antykoncepcji, sterylizacja. Jednym z kluczowych haseł na demonstracjach na rzecz prawa i dostępu do aborcji w różnych krajach jest „Moje ciało, mój wybór” – *My body, my choice*. Jak przypomina Breczko (2013: 51), to feminizm ubiegający się o równość płci i walczący z dyskryminacją kobiet przyczynił się w dużej mierze do uświadomienia istnienia polityki ciała – polityki zarządzania ciałami, zwracając uwagę, że to kobiece ciała są poddawane różnym restrykcjom i ograniczeniom, co przyczynia się do utrzymywania ich podrzędnego statusu społecznego.

Reprodukcyjna rola kobiet jest podkreślana w dyskursie nacjonalistycznym, w którym sprowadza się je do „reproduktorek narodu”, zarówno w sensie biologicznym, jak i społecznym (w związku z odpowiedzialnością za socjalizację nowych członków narodu) (Yuval-Davis 1997). Macierzyństwo w tym ujęciu nie jest prywatną sprawą kobiet, ale publiczną powinnością, która nie tylko może, ale musi podlegać

społecznej kontroli i nadzorowi (Gawlicz 2005). Wpływa to na funkcjonowanie kobiet jako obywaterek i społecznych podmiotów, które ze względu na przypisaną im odpowiedzialność za reprodukcję wspólnoty etnicznej stają się „zakładniczkami” narodu (Mrozik 2012: 112, za: Zamojska 2017: 367), a wobec braku możliwości kontrolowania własnej płodności – „reprodukcyjnymi niewolnicami”¹² (Overall 1987: 167). „Natomiast seksualność mężczyzn nie jest kontrolowana lub ograniczana. [...] Jedynym wymogiem co do męskiej seksualności w dyskursie nacjonalistycznym jest jej heteroseksualność, co ma oczywiście związek z jej reprodukcyjnym potencjałem” (Zamojska 2017: 367). Wyrazem traktowania kobiecych ciał jako narodowej własności są masowe gwałty w czasie wojen, będące „symbolicznym pozbawianiem honoru i poniżeniem narodu” (Jaskułowśki, Parus-Jaskułowśka 2004: 124).

2.7. Reżimy upłciowionych ciał

Ciało jako „rzeczywistość biologiczna” i „rzeczywistość płciowa” (Bourdieu 2004: 19) jest społecznie konstruowane poprzez poddawanie kontroli, ujarzmianie, regulowanie, nakładanie nań określonych ograniczeń i oczekiwań, co jest zróżnicowane ze względu na płęć.

Mówiąc o zarządzaniu upłciowionymi ciałami, nawiązujemy do Foucaultowskiej koncepcji biopolityki (Foucault 1998; Breczko 2013: 45). Chociaż M. Foucault nie uwzględniał w swojej pracy teoretycznej kwestii płci, to, jak zaznacza R. Connell, „z łatwością można przekształcić ją w teorię płci, uznając upłciowione ciała za produkty praktyk dyscyplinarnych” (Connell 2013: 99). W literaturze przedmiotu stosowane jest pojęcie **reżimów ciała** rozumianych jako „programy zachowania związane z kultywowaniem określonych cech ciała”, których stosowanie staje się elementem stylu życia jednostki (Shilling 2010: 193). Nie są one neutralne płciowo i można je traktować jako element **reżimu płci**, wzoru relacji płciowych funkcjonujących w instytucjach społecznych, stanowiących z kolei element porządku płci danego społeczeństwa (Connell 2013: 127–129).

W ciałach „zapisany jest porządek społeczny” (Bourdieu 2006, za: Breczko 2013: 70), są one wplątane w tworzenie i podtrzymywanie społecznych nierówności, w tym nierówności płci (Breczko 2013: 58; Shilling 2010: 214). Mimo przekraczania binaryzmu płci i heteronormatywności oraz realizowania różnych wzorów płci – różnych wersji męskości, kobiecości i niebinarności, nie są one równo traktowane. Można, za Reawyn Connell, mówić o **hierarchii płci** i wskazać na dominujący w danej kulturze, najbardziej rozpowszechniony wzór bycia mężczyzną, który określa ona mianem **męskości hegemonalnej (hegemonicznej)** (Connell 1987, za: Bradley 2008: 64; Connell 1995; Connell, Messerschmidt 2005). We współczesnych zachodnich społeczeństwach „jest to taka forma męskości, o której mówimy »macho«: mężczyzny twardego, nastawionego na rywalizację, niezależnego, opanowanego, agresywnego i zdecydowanie heteroseksualnego” (Bradley 2008: 64). Zdaniem R.W. Connell

12 „[...] women are victims, through biological »destiny«, of a sort of reproductive slavery” (Overall 1987: 167).

„męskość hegemonalna jest zawsze konstruowana w relacji do różnych podrzędnych typów męskości, a także w relacji do kobiet” (Connell 1987: 183, za: Bradley 2008: 64). Te „podrzędne” formy męskości obejmują np. mężczyzn homoseksualnych, osoby o innym niż biały kolorze skóry, czy mężczyzn o bardziej empatycznym i łagodniejszym usposobieniu, zbliżonym do definiowanego jako kobiece (Bradley 2008: 64). Autorka wyraża przekonanie, że w odniesieniu do kobiet nie można wskazać jednej dominującej formy kobiecości we współczesnym społeczeństwie, natomiast da się zauważyć istnienie „przesadnej kobiecości», która stanowi kontrapunkt dla męskości hegemonalnej i którą charakteryzują cechy przeciwne do tego, co męskie; przesadna kobiecość jest typem łagodnym, pokornym, skromnym w sferze seksualnej, powabnym i zalotnym, lubiącym życie rodzinne i troszczącym się o swój wygląd zewnętrzny” (Bradley 2008: 64). Jak wynika z charakterystyk różnych kobiecości i męskości, punktem wyjścia ich rozróżnienia i umiejscowienia w hierarchicznym porządku płci jest ciało – wygląd jednostki i cieleśne zachowania/praktyki, jak mowa ciała i zachowania seksualne.

Chociaż historycznie nakazy i zakazy dotyczące upłciowionych ciał zmieniają się, to można zauważyć, że kobiecej cieleśności dotyka zawsze więcej restrykcji i poddawana ona jest większej społecznej kontroli niż męska cieleśność (Gibas 2014: 77). W literaturze przedmiotu znajdziemy przede wszystkim przykłady praktyk dyscyplinarnych, jakim poddawane są ciała kobiet, mające „wytwarzać odpowiednio ucieleśnioną kobiecość” (Bartky 2007: 70). „Techniki dyscyplinarne, za pomocą których wytwarza się »*podatne*« ciała kobiet, mają na celu nieustanne i wyczerpujące regulowanie – regulowanie wielkości i kształtu ciała, apetytu, postawy, gestów, ogólnego sposobu korzystania z ciała w przestrzeni, a także wyglądu każdej jego widocznej części” (Bartky 2007: 70–71).

Podporządkowany, niższy status kobiecego ciała wiąże się z jego uprzedmiotowieniem. Według **teorii uprzedmiotowienia** (*objectification theory*) ciało sprowadzone zostaje do fizycznego obiektu, który jest oglądany, oceniany, podziwiany (Fredrickson, Roberts 1997; Kwiatkowska 2008; Szymanski i in. 2011; Calogero 2012). Kobiece ciało jest także **seksualizowane**, traktowane jako seksualny obiekt (*sexual objectification*)¹³ (Calogero 2012; Heldman 2016; Zielona-Jenek, Waszyńska 2016). Wiąże się to m.in. z jego fragmentaryzacją, pokawałkowaniem, skupianiem uwagi (oka kamery/aparatu w przekazie medialnym) na tych fragmentach kobiecego ciała, którym przypisuje się seksualną wartość (jak piersi, pośladki, nogi, okolice łonowe) (por. Calogero 2012). W procesie socjalizacji kobiety internalizują ten

13 Według definicji Amerykańskiego Towarzystwa Psychologicznego z 2007 roku przejawami seksualizacji (mogącymi, ale nie muszącymi występować jednocześnie) są następujące sytuacje: „1) wartość osoby wynika tylko z jej atrakcyjności seksualnej lub zachowania, do tego stopnia, że wyklucza inne cechy; 2) osoba jest dopasowywana do normy, według której atrakcyjność fizyczna (wąsko zdefiniowana) oznacza bycie seksownym; 3) osoba jest uprzedmiotowiona pod względem seksualnym, czyli staje się dla innych raczej przedmiotem seksualnego wykorzystania niż osobą zdolną do podejmowania niezależnych działań i decyzji; 4) seksualność jest narzucona osobie w niewłaściwy sposób” (za: Zielona-Jenek, Waszyńska 2016: 357). Problem ten jest najczęściej dostrzegany w odniesieniu do kobiet, dziewcząt i dzieci (por. m.in. Calogero 2012).

sposób postrzegania siebie, widzenia swojego ciała przez oceniające, krytyczne oko mężczyzny, same dyscyplinują i kontrolują własne ciało, by sprostać społecznym oczekiwaniom dotyczącym wyglądu, formy, funkcji kobiecego ciała (samouprzedmiotowienie/autouprzedmiotowienie kobiet).

2.8. Ciało jako kapitał estetyczny a płeć

Przypisywanie wyglądowi dużego znaczenia ma swoje uzasadnienie ewolucyjne, był on bowiem podstawowym i bezpośrednim źródłem informacji o drugiej osobie i w dużej mierze decydował (i nadal decyduje) o tym, czy ktoś na nas robi dobre wrażenie i wyzwała pozytywne uczucia, czy nie. Dostarcza on także wskazówek pozwalających zidentyfikować płeć jednostki oraz jej stosunek do norm płciowych.

Ciało człowieka – stan zdrowia i wygląd, stanowi, obok wiedzy i umiejętności, element jego ludzkiego kapitału, będącego „źródłem obecnych i przyszłych dochodów, ale także zadowolenia, satysfakcji, samoakceptacji” (Rokicka 2012: 43, por. też Malinowska i in. 2012). Kiedy mówimy o **ciele jako kapitale estetycznym**, to znaczenie odgrywają tu zarówno czynniki biogenne takie jak symetryczność twarzy, jej piękno, jakość skóry i włosów, wzrost, budowa ciała, jak i sygnały niewerbalne jak sposób patrzenia, uśmiechania się, poruszania się, zapach ciała (Pawłowski 2018). Ważne są również cechy demograficzno-społeczne jak wiek, płeć, przynależność etniczna, czynniki kulturowe: styl ubierania się i kolorystyka stroju, dodatki, fryzura, makijaż, a także znaczenie, jakie przypisujemy tym aspektom (Adams, Galanes 2008; Klepacka-Gryz 2017).

Wygląd ciała z jednej strony jest w dużej mierze przez jednostkę dziedziczony. Dotyczy to np. genetycznie uwarunkowanych cech fizycznych jak np. kolor oczu, włosów, kształt sylwetki, rysy twarzy, reagowanie ciała na procesy starzenia się (zachowywanie młodzieńczego wyglądu mimo wieku versus szybko widoczne oznaki starzenia się). Z drugiej strony jednostka socjalizuje to, w jaki sposób ma się obchodzić z kapitałem, jakim jest wygląd, a socjalizacja ta ma upłciowiony charakter.

Jak zauważa A. Maj, przywiązywanie wagi do powierzchowności, traktowanie ciała jako „estetycznego projektu”, wymagającego odpowiedniej stylizacji, upiększających zabiegów, jest elementem procesu estetyzacji życia codziennego, cechującego ponowoczesne społeczeństwa i kulturę konsumpcji (Maj 2013). „Wymóg stylizacji ciała i bycie na bieżąco z kanonami mody odnosi się dzisiaj w równym stopniu do przedstawicieli obydwu płci, reprezentantów wszystkich orientacji seksualnych i kategorii wiekowych” (Maj 2013: 88). Jednak inne społeczne oczekiwania dotyczące wyglądu stawiane są jednostkom postrzeganym jako kobiety i mężczyźni. Stylizowanie ciała może służyć podkreśleniu kobiecości lub męskości albo zacieraniu różnicy płciowej (androgyniczność), ekspresji niebinarnej tożsamości, pokazywaniu konwencjonalności kodów płciowych dotyczących wyglądu i możliwości ich kwestionowania.

Ciekawe ujęcie ciała jako kapitału, pokazujące znaczenie płci w procesie jego kształtowania oraz społecznej percepcji i wartościowania, zaproponowała Catherin

Hakim (2010) w swojej koncepcji **kapitału erotycznego**¹⁴. Atrakcyjność jednostki jest przez nią traktowana jako wielowymiarowa – nie tylko w sensie seksualnym. Składa się na nią nie tylko ciało w sensie fizycznym, materialnym, piękno twarzy i jej symetryczność oraz sposób kreowania przez jednostkę zewnętrznego wizerunku poprzez styl ubierania się, makijaż, fryzurę, dekorowanie ciała. Obok tych elementów autorka włącza do kapitału erotycznego także określone cechy osobowości oraz zachowania mające znaczenie w kontaktach międzyludzkich. C. Hakim wymienia tu seksualność i seksualną atrakcyjność (*sex appeal*), urok, wdzięk, cechy zwracające uwagę i wywołujące sympatię innych oraz żywotność przejawiającą się w dobrym humorze, pozytywnej energii, „byciu duszą towarzystwa”. Wszystko to łącznie (to, co wrodzone, i to, co ukształtowane kulturowo) zdaniem badaczki składa się na postrzeganie jednostki jako atrakcyjnej, przy czym znaczenie poszczególnych komponentów dla oceny atrakcyjności różni się dla kobiet i mężczyzn, jest inne w różnych kulturach i epokach (Hakim 2010: 501). Autorka zwraca uwagę, że w niektórych społeczeństwach kobiecie kapitał erotyczny obejmuje także płodność, posiadanie przez kobietę ładnych i zdrowych dzieci, świadczących o jej potencjale, pięknie, kobiecości. Wskazuje ona, że kobiety dysponują większym kapitałem erotycznym, ze względu na dłuższą tradycję rozwijania i wykorzystywania tego kapitału, socjalizację do dbałości o wygląd, zinternalizowane przekonanie, że są oceniane, ze względu na swoją cielesność, co ma wpływ na ich społeczne funkcjonowanie (Hakim 2010: 499; por. też Malinowska 2016: 16–17).

Atrakcyjne ciało może być także obciążeniem, sprawiać, że inne atrybuty jednostki schodzą wobec niego na dalszy plan, jej kompetencje, cechy osobowości, osiągnięcia nie mają znaczenia. Dotyczy to przede wszystkim kobiet, które np. w dowcipach o blondynkach z jednej strony są prezentowane jako atrakcyjne i godne pożądania, z drugiej zaś głupie, bezmyślne i puste (Karwatowska, Szypra-Kozłowska 2006), a przywiązywanie wagi do wyglądu, podążanie za modą i zamiłowanie do makijażu utożsamiane jest z płytkością intelektualną i podporządkowaniem patriarchalnemu wzorowi kobiecości (Szmigiero 2005).

3. Kluczowe pojęcia

Poza pojęciami wyróżnionymi we wcześniejszych podrozdziałach należy zwrócić uwagę na następujące terminy, przydatne do lepszego rozumienia i analizy relacji między ciałem i płcią (omówione w porządku alfabetycznym):

Normy płci – przyjęte w danej kulturze, uznane za obowiązujące reguły bycia kobietą i mężczyzną. W ich ramach osobom klasyfikowanym jako należące do określonej płci, ujmowanej binarnie, stawia się wymagania pod względem pożądanych

14 W literaturze przedmiotu pojawia się także pojęcie kapitału seksualnego, traktowane jako synonim dla kapitału erotycznego (por. np. Paprzycka 2015; Syper-Jędrzejczak 2020).

cech osobowości, jakie mają przejawiać, właściwych (oczekiwanych) zachowań, podejmowanych ról społecznych. Te zakazy i nakazy dotyczą także ciała. Regulują sposób traktowania kobiecego i męskiego ciała, jego wygląd, komunikację niewerbalną, praktyki cielesne, także seksualne. Służą jako wzorzec do oceny ucieleśnionej kobiecości i męskości realizowanej przez jednostkę i określania nienormatywnych ekspresji płci.

Socjalizacja płciowa – w procesie socjalizacji jednostka, ucząc się funkcjonowania w społeczeństwie, nabywając niezbędnych społecznych umiejętności, przyswaja także reguły dotyczące traktowania własnego ciała. Jej cielesność od narodzin ma upłciowiony kulturowo charakter. Na podstawie biologicznych cech społeczeństwo naznacza ją jako kobietą bądź mężczyzną, poczynając od dekorowania ciała noworodka przez rodziców ubrankami w określonych kolorach i z określonymi obrazkami, mającymi wskazywać, czy mamy do czynienia z dziewczynką czy chłopcem. Treści socjalizacyjne odnoszące się do cielesności kobiety i mężczyzny dotyczą nie tylko ich pożądanego wyglądu, ale także oczekiwanych od nich, zróżnicowanych ze względu na płeć, akceptowanych i niedopuszczalnych praktyk cielesnych, form komunikacji niewerbalnej, zachowań seksualnych oraz aktywności w zakresie dbałości o ciało i zdrowie.

Stereotypy płciowe – uproszczone, uogólniające wyobrażenia na temat kobiet i mężczyzn, ich wyglądu, cech i ról; traktujące kategorie płciowe jako jednorodne (osoby zaliczane do danej kategorii są postrzegane jako takie same). Badacze zauważają, że płeć „jako cecha widoczna, dystynktywna i uniwersalna jest podłożem wyjątkowo silnej stereotypizacji” (Miluska 1996: 75). Stereotypy płci są oparte na dychotomii: mężczyznom i kobietom przypisywane są przeciwstawne cechy, np. siła–słabość, aktywność–bierność, racjonalność–emocjonalność, surowość–czułość. Jako schematy myślowe przyswajane w procesie socjalizacji, upowszechniane i utrwalane przez media stanowią ramę odniesienia w postrzeganiu innych, ale też samych siebie. Można wyróżnić stereotypy deskryptywne, określające jaka jest, jak się zachowuje, co myśli i czuje osoba zaliczana do kategorii kobiet/mężczyzn, oraz stereotypy normatywne, wskazujące jaka powinna być w związku ze swą płciową przynależnością. W stereotypach płci zawierają się zatem przyjęte w danej kulturze normy płciowe.

Ucieleśniona płeć (*embodied gender*) – płeć wyrażana w ciele i poprzez ciało, nie tylko w cechach fizycznych, anatomicznych, ale też w sposobie kształtowania cielesności i nadawania jej kobiecej i męskiej formy, bądź w przypadku przekraczania binarności płci, formy ciała niebinarnego czy androgynicznego. Ciało jest z jednej strony narzędziem ekspresji płciowej tożsamości jednostki, z drugiej – komunikatem dla innych informującym o jej płciowej przynależności (wyznaczonej na podstawie określonych, przyjętych w danej kulturze cech fizycznych, atrybutów kojarzonych z kobiecością i męskością) i jej stosunku do kodów, konwencji, norm płciowych (konformizm versus nonkonformizm płciowy).

Upłciowione ciało (*gendered body*) – nadawanie, przypisywanie cielesności określonej płci, zarówno ze względu na budowę, jak i kulturową stylizację ciała. Ciało jest „uwikłane w płęć” (por. Butler 2008), nigdy nie jest postrzegane jako neutralne płciowo. Nawet jeśli jednostka w swoim wyglądzie, praktykach cielesnych łamie płciowe kody, nie pozwalając na jednoznaczne klasyfikowanie jej jako kobiety czy mężczyzny, to i tak punktem odniesienia dla jej społecznego odbioru jest binaryzm płci i określone wizerunki kobiecego i męskiego ciała. Jej cielesność będzie zatem oceniana na kontinuum kobieca–niekobieca, męska–niemęska bądź jako niebinarna czy androgyniczna. Nawet postrzeganie cielesności jako „nieokreślonej płciowo” pokazuje, że ciało jest odnoszone do płci, oceniane ze względu na to, czy i jak wyraża płęć.

4. Najważniejsze wybrane kierunki badań

Jak pokazują wcześniejsze rozważania, problematyka cielesności w perspektywie genderowej obejmuje bardzo wiele wątków. W tej części rozdziału przyjrzymy się wybranym kierunkom badań, pozwalającym lepiej zrozumieć fenomen ucieleśnienia płci i upłciowienia cielesności w określonych kontekstach społecznych.

4.1. Stereotypy płci a ciało. Medialne wizerunki upłciowionych ciał

W badaniach stereotypizacji płci, polegających z reguły na przypisywaniu kobietom i mężczyznom przez respondentki i respondentów określonych cech i atrybutów, pojawiają się także charakterystyki odnoszące się do ciała (np. Deaux, Lewis 1984; Mandal 2000: 17–18; 2003: 39; Brannon 2002: 221; Miluska 2008: 22). Celem jest ustalenie, co w społecznym przekonaniu ma odróżniać kobietę i mężczyznę w cielesnym wymiarze (poza atrybutami związanymi z płcią biologiczną), jakie znaczenie przypisuje się ich wyglądowi oraz jaki mają oni/powinni mieć stosunek do własnego ciała, jak je traktować. W badaniach prezentowanych przez przywołanych wyżej autorki i autorów opisy stereotypowego męskiego wyglądu zawierały następujące określenia: wysoki, silny, krzepki, umięśniony, szeroki w ramionach/barczysty, przystojny, mający dobrą kondycję fizyczną, niedbający o wygląd, zaniedbany. Charakterystyka kobiety w cielesnym wymiarze obejmowała z kolei takie cechy jak: delikatna, ładna, mająca urok osobisty, wdzięk/poruszająca się z wdziękiem, szczupła sylwetka, wykonująca miękkie ruchy, mająca miły/delikatny głos, schludna, zaabsorbowana swoim wyglądem i dbająca o niego. Wyrażały one dychotomię płci. Systematycznie prowadzone badania nad płciowymi stereotypami pokazują jednak, że coraz mniej akcentowane są w nich różnice między kobiecością i męskością, także w odniesieniu do wyglądu (Diekman, Eagly 2000, za: Wojciechowska 2002: 160). W jednym z badań osoby w nim uczestniczące wypisywały skojarzenia z wyglądem (a także rolami i zawodami), charakteryzujące polską kobietę i polskiego mężczyznę (Mandal i in. 2010: 18, 20). Następnie otrzymywały listy określeń i wskazywały na 7-stopniowej skali (1 oznaczało „zdecydowanie tak nie wygląda”, a 7 – „zdecydowanie tak właśnie

wygląda”), w jakim stopniu te charakterystyki odnoszą się do męskiego i kobiecego wizerunku. Na liście „najbardziej stereotypowych aspektów kobiecego wyglądu” znalazły się następujące określenia: wdzięk, pociągająca, zadbana, schludna, ładna, elegancka, uśmiechnięta, miękkość ruchów, zgrabna, ubiera się zgodnie z modą, ładne zęby, delikatny głos, gustowna, radosna. Charakterystykami wyglądu najczęściej przypisywanymi „typowemu polskiemu mężczyźnie” były natomiast: ładnie pachnie, czysty, praktyczny ubiór, przystojny (Mandal i in. 2010: 18, 20). Wyniki te pokazują, że ucieleśniona męskość nie jest już kojarzona tylko, czy przede wszystkim, z siłą fizyczną, muskulaturą i ignorowaniem zewnętrznego wizerunku. Zwraca jednak uwagę fakt, że lista cech przypisywanych kobiecemu wyglądowi jest znacznie dłuższa i wiąże się one z oczekiwaniem od kobiet dbałości o wygląd i atrakcyjnego dla otoczenia wizerunku, gdy od mężczyzn oczekuje się głównie higieny osobistej.

Istotny nurt w badaniu stereotypów płci w wymiarze cielesnym (wygląd, sposób prezentowania) stanowią analizy wizerunków medialnych kobiet i mężczyzn, w tym przedstawiania ich w reklamach (por. rozdział *Ciało i media* w niniejszej monografii).

4.2. Upłciowione ciało a tożsamość i ekspresja płci oraz społeczne postrzeżenie jednostki

Szeroki nurt badań relacji między ciałem i płcią dotyczy manifestowania tożsamości płciowej poprzez cielesność, doświadczania upłciowionej cielesności oraz tego, jak jest ona odbierana przez innych.

Płciowe atrybuty

Przedmiotem badań jest m.in. znaczenie różnych atrybutów ciała dla definiowania siebie w kategoriach przynależności do określonej kategorii płci.

Znaczącym symbolem kobiecego ciała są piersi, istotne w ocenie jej atrakcyjności fizycznej i seksualnej (kluczowy jest nie sam fakt ich posiadania, ale wielkość, kształt, wygląd), kojarzone z macierzyństwem, karmieniem, czyli rolami, aktywnościami tradycyjnie kojarzonymi z kobiecością. „Zakłada się, że kobieta nie może tak po prostu nie mieć piersi. Są one ważne dla jej tożsamości”, „pierś jest tak ważna, że w razie jej usunięcia koniecznie trzeba natychmiast utworzyć nową” (van Zweden 2020). Wyniki badań opartych na wywiadach z kobietami po zabiegu mastektomii pokazują, że u części z nich utrata piersi prowadzi do „zachwiania postrzegania siebie jako pełnowartościowej kobiety” (Charzyńska 2011: 151). Badania, w których wykorzystuje się kwestionariusze psychologiczne, służące określeniu m.in. samooceny, samopoczucia i satysfakcji życiowej, prowadzą do wniosków, że fizyczne zniekształcenie klatki piersiowej ma wpływ na poczucie wartości kobiet, może przyczyniać się do depresji, odczuwania lęku i pogorszenia jakości życia (Machnik-Czerwik 2010). Także wielość operacji powiększania biustu potwierdza znaczenie tego atrybutu kobiecego ciała i dążenia kobiet do poprawiania, ulepszania w ten sposób własnego wizerunku (por. Connell 2013: 100).

Do kulturowych mitów na temat męskiej seksualności należy m.in. ten mówiący o tym, że „penis musi być duży” (Fanning, McKay 2003: 129). Michael Kimmel, opisując zabiegi powiększania penisa, którym poddają się niektórzy mężczyźni,

podkreśla, że wynika to nie tyle z ich przekonania, iż dzięki temu będą „lepszymi” kochankami, ale z poczucia, że ich męskość jest „mierzona” m.in. na podstawie wielkości penisa (Kimmel 2015: 457; por. też Connell 2013: 100). W analizowanych przez autora wypowiedziach mężczyzn korzystających z tych zabiegów (listy nadsyłane do klinik, polecające ten zabieg i wyjaśniające przyczynę poddania mu się) przyznawali oni, że przedstawiciele płci męskiej oceniają się pod tym względem nawzajem np. w szatni czy na basenie, odczuwając strach „przed uznaniem przez innych mężczyzn za niedostatecznie męskiego” (Kimmel 2015: 457). Jako zagrożenie męskości czy nawet jej utrata traktowane są problemy z erekcją (Kluczyńska 2015: 100–101).

Odmienne symboliczne znaczenie powiązane z płcią kulturową ma także owłosienie ciała. Badacze na podstawie historycznych analiz tekstów kulturowych i zmieniających się wizerunków kobiecości i męskości w różnych epokach kultury Zachodu, a współcześnie przekazów medialnych zwracają uwagę na następujące symboliczne upłciowienie owłosienia (Synnott 1987; Głazewska 2010; por. też Barak-Brandes, Kama 2018). W społecznym odbiorze i samoocenie kobiecości istotne są włosy na głowie, najlepiej długie, poddawane określonym zabiegom, kształtowane, farbowane, by ukryć siwiznę (ich utrata np. po zabiegu chemioterapii czy w związku z wiekiem jest dla kobiet bolesnym doświadczeniem, mającym istotny wpływ na postrzeganie siebie). Kobiece ciało ma być wydepilowane, gładkie, w przeciwieństwie do ciała męskiego. W przypadku mężczyzn potwierdzeniem męskości jest zarost twarzy i klatki piersiowej (Głazewska 2010: 45, 46).

Upłciowiona mowa ciała

Wśród praktyk dyscyplinarnych wytwarzających upłciowione ciała Bartky wyodrębnia praktyki „wydobywające z ciała szczególnego rodzaju gesty, postawy i sposoby poruszania się” (Bartky 2007: 52). Na podstawie obserwacji zachowań jednostek w interakcjach (między osobami tej samej i różnej płci), w różnych sytuacjach, a także m.in. analizy zdjęć publikowanych w mediach społecznościowych zauważono różnice w mowie ciała kobiet i mężczyzn, w różnych jej wymiarach. Przegląd wyników badań na ten temat wskazuje na następujące odmienności w upłciowionej mowie ciała¹⁵ (Wood 2005: 129–147; Głazewska, Kusio 2012: 81–122; Hall, Gunnary 2013; LaFrance, Vial i in. 2016):

1. Proksemika (zachowania w przestrzeni, przestrzenne dystanse): m.in. istnieje większe społeczne przyzwolenie na naruszanie granic przestrzennych kobiet, podczas gdy męskie strefy przestrzeni są bardziej respektowane. Kobiety

15 Należy mieć na uwadze, że są to ustalenia generalizujące i że w rzeczywistości społecznej wskazane różnice będą występować pomiędzy „niektórymi kobietami i niektórymi mężczyznami” (Głazewska, Kusio 2012), że obserwować możemy różnice w komunikacji niewerbalnej między osobami zaliczanymi do kategorii kobiet i między osobami zaliczanymi do kategorii mężczyzn (por. podrozdział dotyczący ciała w podejściu interseksyjnym oraz wcześniejszy podrozdział poświęcony przekraczaniu binaryzmu płci i androgynii). Ponadto wciąż w wielu badaniach stosuje się binarny podział na kobiety i mężczyzn, ignorując złożoność i wielość płciowych identyfikacji i praktyk.

schodzą z drogi, przesuwają się, gdy ktoś wkracza w ich przestrzeń; mężczyźni zajmują więcej przestrzeni, siedząc i stojąc. Przejawia się to m.in. w zjawisku *menspreading*, które M. Wex określa mianem pozycji przyjmującej – *proffering position*: „mężczyzna siedzi z szeroko rozstawionymi nogami tak, że widać jego krocze, ze stopami skierowanymi na zewnątrz, często opierając na wyciągniętym udzie rękę ze swobodnie zwisającą dłonią” (za: Bartky 2007: 56).

2. Kinezyka (postawa i ruchy ciała, gesty, mimika): m.in. mężczyźni stosują uścisk dłoni na pożegnanie i powitanie, wyrażając w jego sile i pewności swój status społeczny, przy czym stosują go z reguły tylko wobec innych mężczyzn, pomijając kobiety; unikają uścisków z innymi mężczyznami (obawiając się skojarzenia z homoseksualnością). Kobiety, witając się ze znajomymi sobie innymi kobietami, są z reguły bardziej serdeczne, czułe, mają społeczne przyzwolenie na uściski i pocałunki w policzek. Heteroseksualna para podczas spaceru poprzez postawę i gesty wyraża siłę i opiekuńczość mężczyzny i kobiecą niepewność siebie i potrzebę opieki (mężczyzna trzyma rękę na ramionach kobiety, ona obejmuje go w pasie; on trzyma rękę w kieszeni, ona idzie z nim pod rękę – odwrócenie „ról” wzbudza społeczny niepokój i zdziwienie obserwatorów tej interakcji). Do „typowych” kobiecych gestów zaliczane są: trzymanie łokci przy ciele, kładzenie rąk na biodrach, częstsze potakiwanie w konwersacji (świadczące o orientacji na drugą osobę w sytuacji komunikacyjnej, okazywaniu jej zainteresowania, aktywnym słuchaniu), łączenie kolan w pozycji stojącej i siedzącej; stosowanie gestów „adaptorów”, łagodzących stres jak bawienie się włosami czy biżuterią, poprawianie ubrania, pocieranie czy ściskanie dłoni. Z męskością kojarzone są m.in. takie gesty jak „wzniesiona wieża” z palców wyrażająca pewność siebie, głaskanie podbródka czy brody mające symbolizować namysł czy osądzenie. Charakterystyczna dla kobiet jest także większa ekspresyjność mimiki, społeczne przyzwolenie na wyrażanie emocji takich jak strach i wstyd, ale nie gniew, który może być wyrażany przez mężczyzn, ale też w określony sposób (podniesiony głos, zaciśnięte pięści, agresywne, gwałtowne ruchy). Częstszy uśmiech jest kojarzony z kobiecością i wiąże się m.in. z ich pracą emocjonalną (por. rozdział o ciele i pracy) oraz kojarzeniem uśmiechniętej twarzy z fizyczną atrakcyjnością. Męska twarz to tzw. twarz pokerzysty, pozostająca bez wyrazu czy skrywająca emocje.
3. Haptyka (komunikacja poprzez dotyk): kobiety stosują dotyk, by wyrażać bliskość w relacji, gdy mężczyźni stosują go do zaznaczenia swojego statusu, dominacji bądź też seksualnego zainteresowania. Wyrazem męskiej władzy nad innymi jest m.in. agresja fizyczna, stosowanie przemocy (nie tylko wobec kobiet). Badacze upłciowionej mowy ciała obserwują, że mężczyźni częściej dotykają kobiet i w więcej miejsc na ciele niż kobiety dotykają mężczyzn, niechętnie natomiast dotykają innych przedstawicieli swojej płci.

Ciało niebinarne

Przedmiotem badań są nie tylko sposoby wyrażania-odtworzenia kobiecości i męskości poprzez ciało, ale także wizerunki ciała androgynicznego, „niestereotypowego” (Cusack i in. 2020). Jak pokazują wyniki jednego z badań z udziałem osób cisplciowych i niebinarnych, androgynia w cielesności może być społecznie odbierana m.in. jako kierowanie się przez jednostki własnymi kryteriami fizycznej atrakcyjności, wyraz autentyczności i pewności siebie, pozwalających na podważenie przyjętych upłciowionych standardów piękna (Cusack i in. 2020). Ciało androgyniczne jest kojarzone z neutralnością, czystą, białą kartką, płynnością między kobiecością i męskością bądź nieokreślonością płci. Wśród zabiegów pozwalających na osiągnięcie, uformowanie takiej cielesności wymieniano m.in. określony styl ubierania czy fryzury, niepozwalające na łatwą płciową identyfikację (np. noszenie sportowych staników i luźnych ubrań skrywających kobiece kształty), dekorowanie ciała przez makijaż, tatuaże, biżuterię, modyfikację sylwetki poprzez nabieranie bądź utratę masy ciała. Badacze zwracają uwagę, że przekraczanie socjokulturowych upłciowionych standardów wyglądu jest intencjonalne i ważne dla tożsamości płci i jej ekspresji kobiet *queer* (Hiestand, Levitt 2005; Levitt i in. 2012; Hayfield i in. 2013). Wskazuje się, że często przyjmują one męski wygląd (Rothblum 1994, za: Cusack i in. 2022: 9; Levitt i in. 2012; Henrichs-Beck, Szymanski 2017; Steele i in. 2019), co można interpretować jako podkreślanie swojej niebinarności i/lub negację tradycyjnego wizerunku kobiecości, postrzeganego jako opresyjny i uprzedmiotawiający.

Badania pokazują, że osoby łamiące kody płci, przekraczające dychotomię płci i heteronormatywność w cielesnych wizerunkach i praktykach spotykają się z negatywnymi reakcjami, brakiem akceptacji społecznej, wykluczeniem. Jak pisze B. Lis, odwołując się do analizy narracji homoseksualnych mężczyzn: „Wyjście poza przypisaną dla danej płci rolę jest kulturowym i społecznym skandalem, który w oczach normatywnej większości zasługuje na odpowiednią sankcję” (Lis 2014: 47). W badaniach podejmowane są m.in. zagadnienia oczekiwanego *dress code’u* w środowisku pracy i związanymi z nim ograniczeniami w ekspresji płciowej tożsamości, szczególnie dla osób niebinarnych, transgenderowych (np. Dellinger 2002; Brower 2013).

4.3. Kształtowanie i dyscyplinowanie upłciowionych ciał

Kolejny ważny obszar badawczy w zakresie analizowanej problematyki stanowi nadawanie kobiecej i męskiej cielesności określonej formy i wyglądu w procesie socjalizacji płciowej. Wyniki badań prowadzonych wśród kobiet i mężczyzn w różnym wieku dotyczące ich postaw wobec własnego wyglądu pokazują, że to przede wszystkim kobiety są socjalizowane do troski o urodę. Kobiety są uczone, że „dziewczynki muszą być schludne i czyste”, „ładnie ubrane i uczesane”, „mające dyskretny makijaż”, „zadbane dłonie” (Malinowska i in. 2016; 2017; por. Łaciak 2008).

Badania dotyczące wpływu różnych czynników na kształtowanie wizerunku ciała zwracają uwagę na rolę rodziców – znaczących innych w procesie socjalizacji, uczących dzieci stosunku do własnej cielesności (oceny i dbałości o nią), standardów oceny kobiecego i męskiego ciała. Jak wynika z przeglądu badań na ten

temat, polega to m.in. na formułowaniu krytycznych uwag dotyczących wyglądu zewnętrznego, przede wszystkim sylwetki (zbyt grubej lub zbyt chudej), częściej wobec córek niż synów (Głębocka, Kulbat 2005: 21). Narzędziem dyscyplinującym jest porównywanie z rówieśnikami i wyrabianie przekonań o znaczeniu wyglądu dla społecznej akceptacji i bycia lubianym (Głębocka, Kulbat 2005: 22). Już kilkuletnie dzieci kojarzą otyłość z brzydotą i negatywnymi cechami (takimi jak lenistwo, głupota, zaniedbanie, skłonność do kłamania, nieumiejętność nawiązywania relacji towarzyskich) (por. Głębocka, Wiśniewska 2005: 63–64). Obrazy medialne, także te adresowane do dzieci, kształty animowanych i zabawkowych postaci kobiecych i męskich (np. Barbie i Ken, postaci superbohaterów) propagują pożądane wizerunki upłciowionych ciał. „Od najmłodszych lat kobiety uczą się, że powinny być smukłe jak Barbie, a mężczyźni – że powinni być umięśnieni jak żołnierze G.I. Joe” (Głębocka, Wiśniewska 2005: 63). Wyniki badań dotyczących zadowolenia z własnego ciała potwierdzają internalizowanie przez jednostki tych norm płciowych. Jednym ze sposobów badania postrzegania własnego ciała jest przedstawianie respondentom i respondentkom różnych sylwetek i wybieranie przez nich tej, która najbliższa jest ich kształtom, oraz tej w idealnym, ich zdaniem, rozmiarze (Grogan 2022: 46–47). Jak wynika z przeglądu badań z zastosowaniem tej techniki, kobiety z reguły widzą siebie jako grubsze w porównaniu ze wskazywanym przez siebie szczupłym ideałem. W wywiadach wyrażają one przekonanie, że muszą być szczupłe, żeby być atrakcyjne dla mężczyzn, w tym dla swojego partnera (Grogan 2022). Badania pokazują, że „tyrania szczupłości” dotycząca kobiecej cielesności pociąga za sobą częstsze stosowanie diety przez kobiety po to, by schudnąć i lepiej wyglądać (nie ze względów zdrowotnych) (Grogan 2022: 62). Taka motywacja towarzyszy także podejmowanej przez nie, rzadziej w porównaniu z mężczyznami, aktywności fizycznej. Z kolei cielesny ideał wskazywany przez część mężczyzn jest większy w porównaniu do ich sylwetki (co nie pojawiało się w badaniach z udziałem kobiet), jednak nie pod względem większej wagi czy rozmiaru, ale większej masy mięśniowej (Grogan 2022: 88). Według respondentów kobiety preferowały znacznie bardziej umięśnione ciało mężczyzn niż ich własne ciało. Na podstawie analizowanych wyników badań dotyczących wizerunku upłciowionych ciał S. Grogan zauważa, że większość mężczyzn w kulturach zachodnich dąży do osiągnięcia umięśnionej mezomorficznej sylwetki charakteryzującej się średnią budową z dobrze rozwiniętymi mięśniami na klatce piersiowej, ramionach i barkach oraz szczupłą talią i biodrami (Grogan 2022: 86). Sport i szkolenie wojskowe są wskazywane jako dwa kluczowe obszary służące treningowi męskości w wymiarze cielesnym i nie tylko (Mason 2018: 97). Promowaniu w mediach pożądanego wizerunku ciała mężczyzny, które ma być proporcjonalne, dobrze umięśnione, pozbawione widocznej tkanki tłuszczowej, towarzyszył rozwój siłowni i klubów fitness (Arcimowicz 2015: 57, 63, 66). Aktywność sportowa jest traktowana przez mężczyzn jako podstawowe działanie na rzecz własnego wyglądu i zdrowia (Malinowska i in. 2016, 2017; Wagner 2016). Chłopcy w procesie socjalizacji są zachęceni do fizycznych ćwiczeń i uprawiania sportów (Connell 2013: 100). Dążenie do posiadania idealnej formy męskiego ciała ma również negatywne konsekwencje

zdrowotne, związane ze stosowaniem rozmaitych odżywek i suplementów mających przyspieszyć wzrost masy mięśniowej, czy niewłaściwej diety (Arcimowicz 2015: 67; Grogan 2022: 104).

Interesującego materiału dotyczącego dyscyplinowania kobiecego ciała dostarczają badania nad ciężarnymi kobietami, których ciało z jednej strony zmienia się naturalnie w związku z ciążą, z drugiej nie odpowiada standardom szczupłego atrakcyjnego ciała (m.in. Gibas 2014; Jakubowska 2016; Randles 2019). Ponadto nie jest ono już traktowane tylko jako ciało kobiety, co wiąże się z nowymi restrykcjami i formami kontroli (por. Gibas 2014; Jakubowska 2016). Jak zauważa H. Jakubowska na podstawie analizy wypowiedzi kobiet w zaawansowanej ciąży dotyczących postrzegania przez nie własnego ciała i podejmowanych przez nie dyscyplinujących je praktyk, obecnie nie ma przyzwolenia, by przyszła matka jadła za dwoje, nie przejmowała się przybieraniem na wadze i odbieganiem wizerunkiem od standardów piękna (Jakubowska 2016). Już w czasie ciąży ma ona dokładać wszelkich starań, by przytyć tylko tyle, ile to konieczne, nie mieć rozstępów, być nadal atrakcyjną, a po porodzie jak najszybciej wrócić do „dawnego” ciała (Jakubowska 2016: 99; por. też Erbert, Kulbat 2005).

4.4. Upłciowione ciało w perspektywie interseksyjnej

Płeć jest „**kategorią interseksyjną**, czyli wchodzącą w relacje strukturalne z innymi kategoriami obejmującymi doświadczenia życia zbiorowego (rasą, klasą, etnicznością itd.)” (Leszczyńska, Dziuban 2012: 29).

Pojęcie interseksyjności, wprowadzone przez Kimberle Crenshaw (*intersectionality* od ang. *intersection* – skrzyżowanie) opisuje krzyżowanie się, przecinanie różnych społecznych cech jak płeć, rasa, wiek, przynależność etniczna, klasa, wyznanie religijne, orientacja seksualna czy pełnosprawność/niepełnosprawność. Wskazuje, że nie chodzi tu o osobny wpływ każdej ze społecznych charakterystyk i tożsamości na indywidualny status i szanse życiowe jednostek, ale ich nakładanie się na siebie i współoddziaływanie, mogące skutkować wielokrotną dyskryminacją (doświadczenie zwielenokrotnionych form nierównego traktowania, w odróżnieniu od dyskryminacji ze względu na jedną przesłankę) (Crenshaw 1989; Cieślukowska, Sarata 2012; Krasuska 2014). Podstawą dla wprowadzenia perspektywy interseksyjnej do badań i praktyki społecznej stały się doświadczenia czarnych kobiet, dyskryminowanych ze względu na płeć i kolor skóry.

W ciało są „wpisane (i zarazem przez cielesne dyspozycje podtrzymywane w codziennych praktykach) takie kategorie, jak płeć, etniczność, narodowość, rasa czy pozycja społeczna” (Breczko 2013: 71). A doświadczenie płci jest uwarunkowane nie tylko kontekstem kulturowym i społecznym (status), ale także cielesnością jednostki, jej wiekiem, przynależnością etniczną, seksualnością, sprawnością/niepełnosprawnością (Costello 2019: 3).

W badaniach społecznego odbioru i dyscyplinowania upłciowionych ciał uwzględniane są także różne cechy społeczno-demograficzne jednostek, mające wpływ na to, jak ich cielesność jest społecznie odbierana i formowana. Są to m.in.:

Wiek

Stosunkowo często w badaniach dotyczących postrzegania i doświadczania ciała podejmowane jest krzyżowanie się płci i wieku (por. m.in. Halliwell, Dittmar 2003; Twigg 2004; Malinowska i in. 2016, 2017; Pickard 2016; Anderson 2019; Hurd 2019; Pickard, Robinson 2020). Jednym z obszarów badawczych jest wpływ wieku na postawy jednostek wobec własnego ciała. Przyjęcie trójelementowej koncepcji postawy pozwala na przyjrzenie się ich przekonaniom na temat znaczenia wyglądu, atrakcyjności fizycznej czy sposobu rozumienia zdrowia w odniesieniu do ciała (komponent poznawczy postawy), samooceny w odniesieniu do tych aspektów cielesności (komponent afektywny/oceniający) oraz podejmowanych wobec nich działań, dbałości/niedbałości o nie. Przykładem mogą być badania ankietowe przeprowadzone wśród nastolatek, pokazujące m.in., że dla zdecydowanej większości badanych wygląd jest bardzo ważny, ale co druga z nich nie uważała się za ładną, niektóre z nich deklarowały, że nienawidzą swojego ciała, a ponad jedna trzecia chciałaby się poddać operacji plastycznej, by stać się bardziej atrakcyjną (Babicka-Wirkus 2011). Większość respondentek zadeklarowała, że spędza na poprawie swojego wyglądu każdego dnia od kilkunastu minut do godziny, a co piąta – ponad godzinę. Jak zauważyła badaczka, jednym z wyzwań okresu adolescencji (między 10.–12. a 20. rokiem życia) jest akceptacja diametralnie zmieniającego się ciała, utrudniona przez nieustanną konfrontację z wyidealizowanymi wizerunkami kobiet w mediach. Mimo że duża część młodych dziewcząt stwierdzała, że akceptuje swoje ciało, to i tak stosowała wiele zabiegów mających na celu jego udoskonalenie.

Innym przykładem analizy tej problematyki mogą być badania jakościowe, oparte na pogłębionych wywiadach indywidualnych i zogniskowanych wywiadach grupowych z kobietami i mężczyznami w trzech kategoriach wiekowych: młodych, w średnim wieku i starszych (Malinowska i in. 2016, 2017). Przedmiotem zainteresowania były ich postawy wobec dwóch aspektów upłciowionej cielesności: wyglądu i zdrowia oraz upłciwiony wiek jako jeden z czynników je kształtujący.

W przypadku krzyżowania się płci i wieku możemy mówić o „upłciwionym wieku” (*gendered age*) – upłciwieniu sposobu definiowania i interpretacji młodości, wieku średniego i starości, a w konsekwencji na dokonującej się z wiekiem zmianie sposobów myślenia o zdrowiu i wyglądzie oraz zmianie realizowanych wzorów zachowania i działania kobiet i mężczyzn wobec tych ich zasobów (Malinowska i in. 2016, 2017). Kulturowe „przepisy” dotyczące kobiecej i męskiej cielesności zmieniają się wraz z wiekiem jednostki, tj. ciała kobiet i mężczyzn w różnym wieku są inaczej społecznie wartościowane, oceniane, postrzegane i dotyczą ich inne normy regulujące to, jak ciała te mają wyglądać, co jest dla nich „stosowne” w związku z płcią i wiekiem, do czego ciała te mają służyć.

Wyniki badania pokazały trwałość patriarchalnej koncepcji kobiecości przejawiającą się m.in. w przywiązywaniu dużego znaczenia do własnej atrakcyjności fizycznej przez rozmówczynie bez względu na wiek, w ich poczuciu obowiązku dbania o wygląd oraz podejmowania więcej rozmaitych działań w tym zakresie (co może

być również konsekwencją ich bardziej krytycznej oceny tego, jak wyglądają). Zaobserwowano także większą „orientację na zdrowie” kobiet, szczególnie w grupach badanych w średnim wieku i starych. Kobiety w tych kategoriach wiekowych wykazywały się większą świadomością zdrowotną (przejawiającą się m.in. w określonej wiedzy na temat własnego ciała, chorób i sposobów ich leczenia) oraz większą troską o własne zdrowie, a także zdrowie członków rodziny. Ich rówieśnicy starali się realizować patriarchalny ideał męskości, zgodnie z którym mężczyzna ma być (jest) zdrowy i silny, a zatem nie chodzi do lekarza, bo choroba jest oznaką słabości, a dbałość o zdrowie sprowadza się do dbania o sprawność fizyczną. W odniesieniu do osób młodych uczestniczących w badaniu można mówić o androgynizacji, przejawiającej się w upodabnianiu się do siebie młodych kobiet i młodych mężczyzn zarówno w wartościowaniu atrakcyjności fizycznej i dbałości o nią, traktowaniu jej jako kapitału, a także w autoocenie zdrowia i w podejmowanych działaniach pro- i antyzdrowotnych.

Seksualność

Przykładem studiów uwzględniających znaczenie płci i seksualności dla społecznego odbioru i doświadczania cielesności są badania dotyczące wizerunku ciała wśród osób nieheteroseksualnych (Morrison, McCutcheon 2012; Grogan 2022). Starano się w nich odpowiedzieć na pytanie, czy sposób postrzegania przez nie własnej cielesności jest zbliżony do autopercepcji kobiet i mężczyzn heteroseksualnych, a tym samym czy są one poddawane takiej samej presji norm płciowych dotyczących wyglądu i fizycznego piękna. Jak wynika z przeglądu badań z udziałem kobiet hetero- i nieheteroseksualnych, nie stwierdzono znaczących różnic w ich zadowoleniu z własnego ciała i motywacji do ćwiczeń, by być szczuplejszą i bardziej atrakcyjną, co może prowadzić do wniosków, że presja na dopasowanie się do standardów piękna dotyczy wszystkich kobiet, niezależnie od ich orientacji seksualnej (Grogan 2022: 197–198). Na podstawie wyników części badań zauważono jednak, że w społeczności lesbijek kładzie się mniejszy nacisk na atrakcyjność fizyczną i tradycyjne (patriarchalne) standardy wyglądu dla kobiet. Wywiady z kobietami biseksualnymi pokazały, że odczuwają one większą presję, by dostosować się do genderowych norm piękna w związkach z mężczyznami niż z kobietami (Grogan 2022: 200).

W badaniach wśród lesbijek i gejów uwzględnia się zróżnicowanie ich społeczności i wyodrębnia podgrupy na podstawie wizerunku ciała i sposobu ubierania się (Morrison, McCutcheon 2012). W społeczności lesbijskiej trzy powszechnie wymieniane grupy to *butch* (lesbijki mające fryzurę i ubiór stereotypowo uznawane za męskie), *femme* (lesbijki o stereotypowo „kobiecy wyglądzie”) oraz osoby androgyniczne (tj. o neutralnym pod względem płciowym wyglądzie, niedającym się jednoznacznie zaklasyfikować jako kobiecy bądź męski). Z prowadzonych badań wynika, że wygląd przynależących do nich jednostek może być różnie oceniany w zależności od przyjętej perspektywy „kulturowej” – kultury dominującej, heteroseksualnej i kultury lesbijskiej. Wykazano, że lesbijki identyfikujące się z płcią żeńską i wpisujące się w normy fizycznej kobiecości (*femme*) były pozytywnie oceniane przez tę pierwszą, ale były mniej akceptowane przez inne lesbijki, podczas

gdy te identyfikujące się z płcią męską lub androgyniczne były mniej pozytywnie oceniane w ramach kultury heteroseksualnej, ale były łatwo rozpoznawane i akceptowane przez społeczność lesbijską (Morrison, McCutcheon 2012: 105). Z kolei w odniesieniu do społeczności gejowskiej wyodrębniono m.in. kategorię „niedźwiedzi” – mężczyzn z owłosionymi, mocno zbudowanymi ciałami, którzy odrzucają hegemoniczny standard męskiego ciała o mezomorficznej sylwetce, ale także zaprzeczają społecznemu wizerunkowi geja jako zniewieściałego, o delikatnym zbliżonym do kobiecego wyglądzie i zachowaniu, ale też popkulturowemu obrazowi geja „przesadnie męskiego”, ubranego w skórzaną odzież (por. Morrison, McCutcheon 2012: 105; Hennen 2005). W dzinsach, czapkach z daszkiem, T-shirtach, koszulach flanelowych, z brodą i wąsami są postrzegani jako „zwykli faceci, tyle że gejowscy” (Hennen 2005: 26). Wyniki badań dotyczące doświadczania i postrzegania własnej cielesności przez osoby nieheteronormatywne oraz tego, jak jest ona odbierana społecznie, pokazują, że punktem odniesienia dla samych badanych jak i dla interpretujących ich wypowiedzi badaczek i badaczy pozostają tradycyjne, stereotypowe wizerunki kobiecości i męskości.

Sprawność/niepełnosprawność

W badaniach podejmowany jest też wpływ sprawności na społeczne postrzeganie i doświadczanie upłciowionej cielesności. Badacze zauważają, że ciała dotknięte niepełnosprawnością są marginalizowane, traktowane jako nieatrakcyjne, aseksualne, wykluczające jednostki z aktywności oczekiwanych od nich jako od kobiet i mężczyzn. Analiza wywiadów biograficznych z kobietami z niepełnosprawnościami słuchu, wzroku i ruchu (w stopniu co najmniej umiarkowanym) w wieku 20–60 lat pokazała, że ich decyzje o posiadaniu potomstwa nie są społecznie akceptowane, że niepełnosprawność jest uznawana za uniemożliwiającą czy wykluczającą pełnienie funkcji reprodukcyjnych i opiekuńczych (Ciaputa i in. 2014). Wiąże się to z podważaniem ich kobiecości, kojarzonej z macierzyństwem, wpływa na ich samoocenę, decyzje życiowe i mierzenie się z wieloma barierami, jeśli zostają matkami (por. też Król 2022).

Interesujących wyników dostarczają badania etnograficzne K. Pietrowiaka (2019) przeprowadzone wśród osób niewidomych, niewidzących od urodzenia lub wczesnego dzieciństwa, dotyczące m.in. tego, jak dostosowują się one do norm i nakazów dotyczących wyglądu. Autor zauważył, że to przede wszystkim kobiety wypowiadały się na temat znaczenia ich wyglądu dla nich samych i dla otoczenia, kreowania własnego wizerunku i „zachowywania większej wizualnej kontroli w towarzystwie »widzących«” (Pietrowiak 2019: 269). Z ich doświadczeń wynika, że już od okresu dorastania muszą się mierzyć ze sprzecznymi oczekiwaniami otoczenia, które w związku z ich niepełnosprawnością postrzega je jako osoby aseksualne, nieatrakcyjne, skazane na samotność, ale wymaga od nich dbania o wygląd i „bycia jak inne kobiety” pod względem wizualnym. Próbuje one godzić swoje osobiste potrzeby i upodobania estetyczne z gustami „widzących”, dostarczających im wskazówek, jak „powinny” wyglądać i co teraz jest modne. „Tym samym widzialność (kobiecego) ciała staje się polem nieustannych decyzji i potyczek, które przynoszą jednocześnie

poczucie satysfakcji i niepewności, samorealizacji i zależności, kontroli i bezwolności” (Pietrowiak 2019: 274).

Badania oparte na wywiadach swobodnych przeprowadzonych wśród osób z niepełnosprawnościami uprawiającymi sport pokazują, że ich aktywność jest inaczej odbierana w zależności od ich płci (Niedbalski 2016). Kobięce ciało dotknięte niepełnosprawnością odbiega od przyjętego kanonu piękna i kobiecości niejako podwójnie: ze względu na swoje niedoskonałości oraz jako ciało „nienaturalnie” czy ponad przeciętnie wysportowane. W przypadku mężczyzn uprawianie sportu służy potwierdzeniu ich męskości (Niedbalski 2016: 157).

W badaniach nad upłciowioną cielesnością brane są pod uwagę także inne społeczne cechy jednostek. Badacze zajmujący się komunikacją niewerbalną zauważają m.in. różnice w sposobach poruszania się, postawie ciała, zachowaniach przestrzennych między osobami tej samej płci, ale będącymi w różnym wieku, mającymi różne pochodzenie etniczne czy status społeczny (Wood 2005; Głazewska, Kusio 2012), np. „mężczyźni zajmujący podrzędną pozycję uśmiechają się częściej niż ci mający wyższy status, tak jak częściej w porównaniu z mężczyznami uśmiechają się kobiety” (Głazewska, Kusio 2012: 84). Badania poświęcone uprzedmiotowieniu i autouprzedmiotowieniu oraz seksualizacji pokazują wpływ na traktowanie ciał i pokazywanie ich w mediach, a także samoocenę wyglądu jednostek takich nakładających się, krzyżujących się cech społecznych jak płeć, wiek, kolor skóry i orientacja seksualna (por. Głębocka, Kulbat 2005; Calogero 2012). Na przykład zaobserwowano, że Afroamerykanki są mniej niezadowolone z rozmiaru i kształtu własnego ciała niż białe kobiety (Williamson i in. 1991, za: Caldwell i in. 1997; Rucker, Cash 1992; Grogan 2022: 179). Ale wprowadzenie w badaniu ankietowym zmiennej określającej status społeczno-ekonomiczny pokazało jej silniejszy w porównaniu z rasą wpływ na satysfakcję z własnej cielesności – niezależnie od koloru skóry kobiety należące do klasy średniej i wyższej odczuwały podobne niezadowolenie w związku ze swoimi wagą i sylwetką (Caldwell i in. 1997). Zdaniem badaczy kobiety z wyższą pozycją społeczno-ekonomiczną wykazują większą potrzebę bycia szczupłą, silniej internalizując normy atrakcyjności niż kobiety z niższych warstw społecznych (Głębocka, Kulbat 2005: 17). W badaniu etnograficznym prowadzonym w salonie fryzjerskim zaobserwowano z kolei, że heteroseksualni młodzi mężczyźni, należący do klasy profesjonalistów dbają o swój wygląd, korzystając z przestrzeni i usług uznawanych za przeznaczone dla kobiet, by odróżnić się od „tradycyjnych” przedstawicieli starszego pokolenia i klasy robotniczej, korzystających co najwyżej z usług „barbera” (Barber 2008). Z jednej strony przekraczają oni granice płci, z drugiej strony ich społeczny status chroni ich przed postrzeganiem jako zniewieściałych, a wręcz przeciwnie – kreują swój wizerunek jako postępowych, stylowych, modnych mężczyzn.

5. Podsumowanie

Jak pokazują rozważania w niniejszym rozdziale, wydaje się niemożliwe spojrzenie na cielesność osoby, należącej do określonej kultury, bez odniesienia się do jej płci. O niejako naturalnym i koniecznym powiązaniu socjologii ciała i socjologii płci świadczy także uwzględnianie podejścia genderowego, różnic w doświadczaniu ciała i praktykach cielesnych jednostek należących do różnych kategorii płciowych w innych częściach tego podręcznika. Ciało człowieka jest biologicznie, a przede wszystkim kulturowo upłciowione, opakowane w płeć, rozumianą i kategoryzowaną w specyficzny dla danego społeczeństwa sposób. Jest społecznie umiejscowione i odbierane jako ciało męskie lub kobiece albo ciało „trzeciej płci”, niebinarne, androgyniczne... Ciało jest narzędziem, formą, kanałem ekspresji osobistej i społecznej tożsamości, której istotnymi elementami są odniesienia do płci i seksualności. Upłciowione ciało ma znaczący wpływ dla funkcjonowania jednostki w różnych wymiarach życia społecznego (por. np. rozdziały w niniejszym podręczniku dotyczące pracy, sportu, zdrowia, odżywiania się, piękna).

Analizując stereotypy, normy i reżimy płciowe oraz powiązane z nimi społeczne praktyki służące dyscyplinowaniu, ujarzmianiu, kontrolowaniu ciała, należy pamiętać, że jednostka i jej ciało nie jest jedynie uległym, podatnym, plastycznym materiałem łatwo poddającym się społecznemu urabianiu według określonego wzorca płci. Ciało w społeczeństwie somatycznym, jak podkreślał B. Turner, jest „jednocześnie źródłem przymusu i oporu” (Turner 1992, za: Breczko 2013: 13). Z jednej strony ogranicza jednostkę, jej wolność i swobodę, z drugiej strony – jest jej projektem i jednym z pól jej aktywności, kanałem wyrażania swojej indywidualności i podmiotowości. „Nie należy traktować ciała wyłącznie jako przedmiotu symbolicznych lub dyscyplinarnych procesów społecznych. Jest ono aktywnym uczestnikiem tych procesów. Ma określone zdolności, etapy rozwoju i potrzeby; stawia opór niektórym praktykom lub nadaje im kierunek za pomocą własnych upodobań i możliwości” (Connell 2013: 102). Bartky, opisując praktyki dyscyplinarne mające uformować odpowiednio ucieleśnioną kobiecość, zestawia grzeczne, uległe, podporządkowane kobiety z osobami „swobodnymi”, przełamującymi normy ograniczające ich szeroko rozumianą wolność i swobodę, w tym swobodę ruchów i zachowań przestrzennych. Rozglądając się wokół siebie i mając za punkt odniesienia tradycyjnie, patriarchalnie rozumianą kobiecość i męskość, możemy zobaczyć w ciałach upłciowionych jednostek w naszym otoczeniu, w mediach różne przejawy oporu i buntu wobec wyidealizowanych wizerunków kobiet i mężczyzn i reżimów płci. Także odnosząc się do własnego wizerunku, koncepcji siebie, postaw wobec swojego ciała, wyglądu, zdrowia, warto postawić sobie pytanie, na ile i jak są one wyrazem społecznych przymusów i ograniczeń wymierzonych w naszą upłciowioną cielesność, a na ile efektem świadomych wyborów, nieuległości, buntu, nonkonformizmu w ucieleśnianiu swojej (koncepcji) płci.

6. Pytania sprawdzające

1. Wskaż różnice pomiędzy płcią biologiczną (*sex*) a płcią kulturową (*gender*).
2. Na jakich trzech założeniach opierają się społeczne konstrukty upłciowionych ciał w zachodnich i europejskich społeczeństwach mających patriarchalny charakter?
3. Na czym polega biologiczne / naturalistyczne rozumienie płci?
4. Jak rozumiesz stwierdzenie – „płeć jest społecznie konstruowana”?
5. Na czym polega i w czym przejawia się upłciowienie ciała?
6. Jakie znaczenie ma upłciowione ciało dla:
 - płciowej tożsamości jednostki,
 - pełnionych przez jednostkę społecznych ról,
 - płciowego podziału pracy,
 - relacji międzyludzkich,
 - nierówności płci?
7. Zdefiniuj kapitał estetyczny i wyjaśnij, jaką rolę odgrywa w życiu kobiet i mężczyzn. Wskaż podobieństwa i różnice.

Bibliografia

- Adams Katherine, Galanes Gloria (2008), *Komunikacja w grupach*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Arcimowicz Krzysztof (2003), *Obraz mężczyzny w polskich mediach. Prawda – Fałsz – Stereotyp*, Gdańsk: GWP.
- Arcimowicz Krzysztof (2006), *Trzecia płeć w perspektywie międzykulturowej*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 50.
- Arcimowicz Krzysztof (2008), *Przemiany męskości w kulturze współczesnej*, [w:] Małgorzata Fuszara (red.), *Nowi mężczyźni? Zmieniające się modele męskości we współczesnej Polsce*, Warszawa: Wydawnictwo Trio.
- Arcimowicz Krzysztof (2015), *Współczesny ideał męskiego ciała*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Sociologica”, t. 55, s. 57–76.
- Arcimowicz Krzysztof (2019), *Gender and Body. Establishing and Blurring Gender Differences in Culture – On the Example of Advertising*, „Dyskursy Młodych Andragogów/Adult Education Discourses”, vol. 20, s. 399–410.
- Aronson Elliot, Wilson Timothy D., Akert Robin M. (1997), *Psychologia społeczna. Serce i umysł*, Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Banaszak Ewa (2014), *Ucieleśniona tożsamość – upłciowione ciało*, „Fizjoterapia”, nr 22(1), s. 38–52.
- Banaszak Ewa (2017), *Eksperyencje nagości*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Barabasz Anna (2007), *Mężczyzna metroseksualny i mężczyzna überseksualny – czyli jaki? Internetowe wzorce męskości – próba analizy socjologicznej*, [w:] Katarzyna Piątek (red.), *Męskość (nie)męska. Współczesny mężczyzna w zmieniającej się rzeczywistości społecznej*, Bielsko-Biała: Wydawnictwo ATH w Bielsku-Białej.
- Barak-Brandes Sigal, Kama Amit (eds.) (2018), *Feminist Interrogations of Women's Head Hair. Crown of Glory and Shame*, New York: Routledge.
- Barber Kirsten (2008), *The Well-Coiffed Man: Class, Race and Heterosexual Masculinity in the Hair Salon*, „Gender and Society”, vol. 22(4), s. 455–476.

- Bardwick Judith M., Douvan Elisabeth (1982), *Ambiwalencja: socjalizowanie kobiet*, [w:] Teresa Hołowska (red.), *Nikt nie rodzi się kobietą*, Warszawa: Czytelnik.
- Bartky Sandra Lee (2007), *Foucault, kobiecość i unowocześnienie władzy patriarchalnej*, [w:] Renata E. Hryciuk, Agnieszka Kościańska (red.), *Gender. Perspektywa antropologiczna*, t. 2: *Kobiecość, męskość, seksualność*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, s. 50–75.
- Bartosz Bogna (2002), *Doświadczenie macierzyństwa: analiza narracji autobiograficznych*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Beall Anne E. (2002), *Spółeczno-konstruktywistyczne podejście do rodzaju*, [w:] Bogdan Wojciszke (red.), *Kobiety i mężczyźni: odmienne spojrzenia na różnice*, Gdańsk: GWP.
- Bem Sandra L. (2000), *Męskość, kobiecość. O różnicach wynikających z płci*, Gdańsk: GWP.
- Bieńko Mariola (2020), *Etykiety „pedał” i „lesba” w heteronormatywnej rzeczywistości społecznej. Próba analizy*, „Przegląd Socjologiczny”, t. 69, nr 2, s. 113–141.
- Bieńkowska Małgorzata (2012), *Transseksualizm w Polsce*, Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.
- Bieńkowska Małgorzata (2014), *Queer i transseksualność. Transseksualizm w kontekście teorii queer*, „Studia Socjologiczne”, t. 4(215), s. 255–272.
- Bieńkowska-Ptasnik Małgorzata, Kochanowski Jacek (red.) (2008), *Teatr płci. Eseje z socjologii gender*, Łódź: Wydawnictwo „Wschód-Zachód”.
- Bourdieu Pierre (2004), *Męska dominacja*, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Bradley Harriet (2008), *Płeć*, Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Brannon Linda (2002), *Psychologia rodzaju. Kobiety i mężczyźni: podobni czy różni*, Gdańsk: GWP.
- Breczko Sylwia (2013), *Polityzacja ciała. Między dyskursem publicznym a teorią socjologiczną*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Brower Todd (2013), *What’s in the Closet: Dress and Appearance Codes and Lessons from Sexual Orientation*, „Equality, Diversity and Inclusion”, vol. 32(5), s. 491–502.
- Brytek-Matera Anna (2008), *Obraz ciała – obraz siebie. Wizerunek własnego ciała w ujęciu psychospołecznym*, Warszawa: Wydawnictwo Difin.
- Buczkowski Adam (2005), *Spółeczne tworzenie ciała. Płeć kulturowa i płeć biologiczna*, Kraków: Wydawnictwo Universitas.
- Buczkowski Andrzej (1997), *Dwa różne światy, czyli jak socjalizuje się dziewczynkę i chłopca*, [w:] Jolanta Brach-Czaina (red.), *Od kobiety do mężczyzny i z powrotem. Rozważania o płci w kulturze*, Białystok: TransHumana.
- Budowska Bogusława (2000), *Macierzyństwo jako punkt zwrotny w życiu kobiety*, Wrocław: Wydawnictwo Funna.
- Budowska Bogusława (2003), *Znikoma reprezentacja kobiet w elitach – próby wyjaśnień*, [w:] Anna Titkow (red.), *Szklany sufit. Bariery i ograniczenia karier kobiet. Monografia zjawiska*, Warszawa: ISP.
- Butler Judith (2008), *Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka tożsamości*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Bykowska Beata (2008), *Odchudzanie jako styl życia współczesnych kobiet*, [w:] Marek S. Szczepański, Beata Pawlica, Anna Śliz, Agnieszka Zarębska-Mazan (red.), *Ciało spieniężone? Szkice antropologiczne i socjologiczne*, Opole–Tychy: WSZiNS im. ks. Emila Szramka.
- Caldwell Melissa B., Brownell Kelly D. (1997), *Relationship of Weight, Body Dissatisfaction, and Self-Esteem in African American and White Female Dieters*, „International Journal of Eating Disorders”, vol. 22, s. 127–130.
- Calogero Rachel M. (2012), *Objectification Theory, Self-Objectification, and Body Image*, [w:] Thomas F. Cash (ed.), *Encyclopedia of Body Image and Human Appearance*, vol. 2, San Diego: Academic Press, s. 574–580.
- Charzyńska Edyta (2011), *Mieć raka piersi i wciąż czuć się kobietą – doświadczenia pacjentek o różnych orientacjach psychoseksualnych*, [w:] Katarzyna Palus (red.), *Płeć: między ciałem,*

- umysłem i społeczeństwem*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe WNS Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, s. 149–170.
- Chmura-Rutkowska Iwona, Duda Maciej, Mazurek Marta, Sołtysiak-Luczak Aleksandra (red.) (2016), *Gender w podręcznikach. Projekt badawczy. Raport*, t. 1-3, Warszawa: Fundacja Feminoteka.
- Ciaputa Ewelina (2011), *Jak płęć stawała się rodzajem*, [w:] Krystyna Slany, Beata Kowalska, Magdalena Ślusarczyk (red.), *Kalejdoskop genderowy. W drodze do poznania płęć społeczno-kulturowej w Polsce*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Ciaputa Ewelina, Król Agnieszka, Migalska Aleksandra, Warat Marta (2014), *Macierzyństwo kobiet z niepełnosprawnościami ruchu, wzroku i słuchu*, „Studia Socjologiczne”, t. 2(213), s. 203–224.
- Cieślakowska Dominika, Natalia Sarata (2012), *Dyskryminacja wielokrotna – historia, teorie, przegląd badań*, Warszawa: Fundacja Fundusz Współpracy, https://rownosc.info/media/uploads/dyskryminacja_wielokrotna.pdf (dostęp: 10.11.2018).
- Connell Raewyn (2010), *Reżimy płęć i porządek płęć*, Biblioteka Online Think Tanku Feministycznego, www.ekologiasztuka.pl/think.tank.feministyczny (dostęp: 01.03.2022).
- Connell Raewyn (2013), *Socjologia płęć. Płęć w ujęciu globalnym*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Connell Raewyn W., Messerschmidt James W. (2005), *Hegemonic Masculinity. Rethinking the Concept*, „Gender&Society”, vol. 19(6).
- Costello Cary Gabriel (2019), *Beyond Binary Sex and Gender Ideology*, [w:] Natalie Boero, Katherine Mason (eds.), *The Oxford Handbook of the Sociology of Body and Embodiment*, New York: Oxford University Press.
- Crenshaw Kimberle (1989), *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*, „University of Chicago Legal Forum”, vol. 1989, iss. 1, art. 8, s. 139–167.
- Cusack Claire E., Morris Ezra R., Galupo M. Paz (2022), „A Blank Slate Body”: *Cis Individuals’ Descriptions of Their Androgynous Body Ideals*, „Psychology & Sexuality”, vol. 13(2), s. 429–445.
- Czarnacka Agata (2014), *Konstruktywizm społeczny*, [w:] *Encyklopedia Gender. Płęć w kulturze*, Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Deaux K., Kite M. (2002), *Stereotypy płęć*, [w:] Bogdan Wojciszke (red.), *Kobiety i mężczyźni: odmienne spojrzenia na różnice*, Gdańsk: GWP.
- Dellinger Kirsten (2002), *Wearing Gender and Sexuality „On Your Sleeve”: Dress Norms and the Importance of Occupational and Organizational Culture at Work*, „Gender Issues”, vol. 20, s. 3–25.
- Dybel Paweł (2006), *Zagadka „drugiej płęć”. Spory wokół różnicy seksualnej w psychoanalizie i w feminizmie*, Kraków: Wydawnictwo Universitas.
- Dzido Dominika (2006), *Kulturowe kody płęć*, [w:] Jacek Kurczewski (red.), *Praktyki cielesne*, Warszawa: Wydawnictwo Trio, s. 169–222.
- Dzwonkowska-Godula Krystyna (2019), *Zjawisko nierówności społecznych w obszarze praw reprodukcyjnych w Polsce – wybrane aspekty*, „Przegląd Socjologiczny”, t. 68, nr 2, s. 133–157.
- Fanning Patrick, McKay Matthew (2003), *Być mężczyzną we współczesnym zwiariowanym świecie*, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Fausto-Sterling Anne (2000), *Sexing the Body: Gender Politics and Construction of Sexuality*, New York: Basic Books.
- Flood Michael (2008), *Przejęci heteroseksualni: różnorodność i przemiany wśród heteroseksualnych mężczyzn*, [w:] Elżbieta Oleksy (red.), *Tożsamość i obywatelstwo w społeczeństwie wielokulturowym*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Foucault Michael (1998), *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, Warszawa: Altheia.
- Fredrickson Barbara L., Roberts Tomi-Ann (1997), *Objectification Theory: Toward Understanding Women’s Lived Experience and Mental Health Risks*, „Psychology of Women Quarterly”, vol. 21, s. 173–206.

- Garncarek Emilia (2010), *Kobiece ciało jako przedmiot kontroli społecznej*, „Przegląd Socjologiczny”, t. 59(3).
- Gawlicz Katarzyna (2005), *Płeć i naród. Dyskurs dotyczący aborcji w „Naszym Dzienniku” a konstruowanie tożsamości narodowej*, [w:] Edyta Zierkiewicz, Izabela Kowalczyk (red.), *Kobiety, feminizm i media*, Poznań–Wrocław: Stowarzyszenie Kobiet Konsola.
- Gawlicz Katarzyna (2009), *Negocjowanie znaczenia kategorii płci. Pomiędzy różnicowaniem płciowym a przekraczaniem granic*, [w:] Lucyna Kopciewicz, Edyta Zierkiewicz (red.), *Koniec mitu niewinności? Płeć i seksualność w socjalizacji i edukacji*, Warszawa: Wydawnictwo Psychologii i Kultury, ENETEIA.
- Gergen J. Kenneth (2009), *Nasycone Ja. Dylematy tożsamości w życiu współczesnym*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Gębuś Dorota (2006), *Rodzina. Tak, ale jaka?*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Żak.
- Gibas Magdalena (2014), *Pomiędzy sacrum i profanum – dychotomiczny charakter kobiecego ciała i jego wpływ na konstruowanie tożsamości rodziców*, [w:] Kazimiera Wódcz, Jolanta Klimczak (red.), *O współczesnych praktykach genderyzacji ciała*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, s. 77–107.
- Giddens Anthony (2001), *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Giddens Anthony (2004), *Socjologia*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Gill Rosalind, Henwood Karen, McLean Carl (2005), *Body Projects and the Regulation of Normative Masculinity*, „Body and Society”, vol. 11, s. 37–62.
- Glover David, Kaplan Cora (2007), *Płeć kulturowa a nauka o płci*, [w:] Mieczysław Dąbrowski, Robert Pruszczyński (red.), *Lektury inności. Antologia*, Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa.
- Głażewska Ewa (2005), *Płeć i antropologia. Kulturowa koncepcja płci w ujęciu Margaret Mead*, Toruń: Centrum Edukacji Europejskiej.
- Głażewska Ewa (2010), *Owłosiony mężczyzna (?) i bezwłosa kobieta, czyli dokąd zmierzamy? Genderowe znaczenia włosów*, [w:] Magdalena Dąbrowska, Andrzej Radomski, Wydawnictwo Portalu Wiedza i Edukacja, s. 42–54.
- Głażewska Ewa, Kusio Urszula (2012), *Komunikacja niewerbalna w aspekcie płci*, [w:] Ewa Głażewska, Urszula Kusio, *Komunikacja niewerbalna. Płeć i kultura. Wybór zagadnień*, cz. 1, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, s. 21–122.
- Głębocka Alicja, Kulbat Jarosław (2005), *Czym jest wizerunek ciała?*, [w:] Alicja Głębocka, Jarosław Kulbat (red.), *Wizerunek ciała. Portret Polek*, Opole: Uniwersytet Opolski.
- Głębocka Alicja, Wiśniewska Agnieszka (2005), *Psychologiczny portret kobiet otyłych*, [w:] Alicja Głębocka, Jarosław Kulbat (red.), *Wizerunek ciała. Portret Polek*, Opole: Uniwersytet Opolski.
- Goffman Erving (1979), *Gender Advertisements*, London: Macmillan.
- Goffman Ervin (1981), *Człowiek w teatrze życia codziennego*, Warszawa: PIW.
- Goldberg Michelle (2011), *Wojny reprodukcyjne. Płeć, władza a przyszłość świata*, Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Gontarczyk Ewa (1995), *Kobiecość i męskość jako kategorie społeczno-kulturowe w studiach feministycznych. Perspektywa socjologiczno-pedagogiczna*, Poznań: Eruditus.
- Grabowska Barbara (2010), *Ciało upolitycznione – feministyczne dyskusje wokół problemu płci w polityce*, [w:] Andrzej Kiepas, Elżbieta Struzik (red.), *Terytorium i peryferia cielesności. Ciało w dyskursie filozoficznym*, Studio 29, Katowice: Uniwersytet Śląski, s. 489–500.
- Grogan Sarah (2022), *Body Image. Understanding Body Dissatisfaction in Men, Women and Children*, London–New York: Routledge.
- Hall Judith A., Gunnary Sarah D. (2013), *Gender Differences in Nonverbal Communication*, [w:] Judith A. Hall, Mark L. Knapp (eds.), *Nonverbal Communication*, Berlin: Walter de Gruyter.
- Halliwell Emma, Dittmar Helga (2013), *A Qualitative Investigation of Women’s and Men’s Body Image Concerns and Their Attitudes toward Aging*, „Sex Roles”, vol. 49, s. 675–684.

- Hayfield Nikki, Clarke Victoria, Halliwell Emma, Malson Helen (2013), *Visible Lesbians and Invisible Bisexuals: Appearance and Visual Identities among Bisexual Women*, „Women’s Studies International Forum”, vol. 40(1), s. 172–182.
- Hearn Jeff (2003), „*Surprise, Surprise, Men Are Gendered Too*”: *Critical Studies on Men and the Politics of Representation*, [w:] Elżbieta Oleksy (ed.), *Representing Gender in Cultures*, Frankfurt: Peter Lang.
- Hennen Peter (2005), *Bear Bodies, Bear Masculinity: Recuperation, Resistance, or Retreat?*, „Gender and Society”, vol. 19(1), s. 25–43.
- Henrichs-Beck Christine L., Szymanski Dawn M. (2017), *Gender Expression, Body-Gender Identity Incongruence, Thin Ideal Internalization, and Lesbian Body Dissatisfaction*, „Psychology of Sexual Orientation and Gender Diversity”, vol. 4(1), s. 23–33.
- Hiestand Katherine R., Levitt Heidi M. (2005), *Butch Identity Development: The Formation of an Authentic Gender*, „Feminism & Psychology”, vol. 15(1), s. 61–85.
- Hillman Betty Luther (2013), „*The Clothes I Wear Help Me to Know My Own Power*”: *The Politics of Gender Presentation in the Era of Women’s Liberation*, „Frontiers: A Journal of Women Studies”, vol. 34(2), s. 155–185.
- Hines Sally (2008), *(Trans)formacja gender: zmiana społeczna i transgenderowe obywatelstwo*, [w:] Elżbieta Oleksy (red.), *Tożsamość i obywatelstwo w społeczeństwie wielokulturowym*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Ho Michelle H.S., Li Eva Cheuk-Yin, Kam Lucetta Y.L. (2021), *Editorial Introduction: Androgynous Bodies and Cultures in Asia*, „Inter-Asia Cultural Studies”, vol. 22(2), s. 129–138.
- Howson Alexandra (2005), *Embodying Gender*, London–Thousand Oaks–New Delhi: Sage Publications.
- Hurd Laura (2019), *Aging, Gender, and the Body*, [w:] Natalie Boero, Katherine Mason (eds.), *The Oxford Handbook of the Sociology of Body and Embodiment*, Oxford University Press.
- Hyży Ewa (2003), *Kobieta, ciało, tożsamość. Teorie podmiotu w filozofii feministycznej końca*, Kraków: Wydawnictwo Universitas.
- Jakubczak Cecylia (2021), *Jak mówić i pisać o osobach LGBT. Gej czy homoseksualista?*, [w:] *Poradnik jak mówić i pisać o grupach narażonych na dyskryminację. Etyka języka i odpowiedzialna komunikacja*, Warszawa: FleishmanHillard, <https://etykajezyka.pl/wp-content/uploads/2021/03/ETYKA-JEZYKA-Poradnik-FH-WYDANIE-1.pdf> (dostęp: 15.03.2022).
- Jakubowska Honorata (2009), *Socjologia ciała*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- Jakubowska Honorata (2016), *Kontrolowanie formy ciężarnego ciała*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Sociologica”, t. 58, s. 89–102.
- Jaskułowski Krzysztof, Parus-Jaskułowska Magdalena (2004), *Nacjonalistyczne konstrukcje płci. Przypadek Polski*, [w:] Alicja Kuczyńska, Elżbieta K. Dzikowska (red.), *Zrozumieć płęć. Studia dyscyplinarne II*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Kalus Alicja (2002), *Bezdzielnosc w małżeństwie*, Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego.
- Karwatowska Małgorzata, Szypra-Kozłowska Jolanta (2006), *Stereotyp blondynki w dowcipach internetowych*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury”, t. 18, s. 311–328.
- Kaschak Elyn (2001), *Nowa psychologia kobiety. Podejście feministyczne*, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Keen Sam (2008), *Ogień w brzuchu. Być mężczyzną*, Warszawa: Wydawnictwo Jacek Santorski & Co Agencja Wydawnicza.
- Kimmel Michael (2004), *The Gendered Society*, New York: Oxford University Press.
- Kimmel Michael (2015), *Spoleczeństwo genderowe*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Klepacka Gryz E. (2017), *Jak Cię widzq?*, „Sens”, nr 3(102).
- Kluczyńska Urszula (2015), *Medykalizacja męskiej seksualności*, „InterAlia”, t. 10.

- Kłonkowska Anna (2012), *Czy potrzebna nam płeć? Zjawisko androgynii wobec dychotomii płci*, [w:] Anna Kłonkowska (red.), *Transpłciowość – Androgynia. Studia o przekraczaniu płci*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, s. 11–32.
- Kłonkowska Anna (2013), „Kobiety z wyboru” – o społecznym wykluczeniu trans-kobiecości, [w:] Anna Kłonkowska, Marcin Szulc (red.), *Společnie wykluczeni. Niewygodni, nienormatywni, nieprzystosowani, nieadekwatni*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Kłonkowska Anna (2017), *Płeć: dana czy zadana? Strategie negocjacji (nie)tożsamości transpłciowej w Polsce*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Kłonkowska Anna, Dynarski Wiktor (2016), *Gender i inne kłopotliwe terminy, czyli jak mówić o różnorodności i (nie)normatywności płciowej i seksualnej*, „Jakieś Studia Gejowskie lub Lesbijskie”, nr 1–2/2015–2016, <https://jsdll.wordpress.com/2017/09/30/gender-i-inne-kłopotliwe-terminy-czyli-jak-mowic-o-roznorodnosci-i-nienormatywnosci-plciowej-i-seksualnej-anna-klonkowska-wiktor-dynarski/> (dostęp: 01.03.2022).
- Kochanowski Jacek (2009), *Spektakl i wiedza: perspektywa społecznej teorii queer*, Łódź: Wydawnictwo Wschód-Zachód.
- Krasuska Karolina (2008), *Gra w przekład*, [w:] Judith Butler, *Uwikłani w płeć*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Krasuska Karolina (2014), *Interseksjonalność*, [w:] *Encyklopedia Gender. Płeć w kulturze*, Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Król Agnieszka (2022), *Reprodukcja a reżimy sprawności. O macierzyństwie, bezdzietności i niezależnym życiu kobiet z niepełnosprawnościami*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Kuczyńska Alicja (1992), *Inwentarz do oceny płci psychologicznej. Podręcznik do testu*, Warszawa: Pracownia Testów Psychologicznych PTP.
- Kulbat Jarosław, Erbert Katarzyna (2005), *Wizerunek ciała w okresie ciąży: konsekwencje zmian wyglądu dla zadowolenia z własnego ciała i dobrostanu psychicznego*, [w:] Alicja Głębocka, Jarosław Kulbat (red.), *Wizerunek ciała. Portret Polek*, Opole: Uniwersytet Opolski.
- Kuligowski Waldemar (2020), *Trzecia płeć świata*, Poznań: Wydawnictwo Albus.
- Kwiatkowska Anna (2008), *W krainie botoksu i tipsów, czyli poskromienie złościcy*, [w:] Joanna Bator, Anna Wiczorkiewicz (red.), *Ucieleśnienia II. Płeć między ciałem i tekstem*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, s. 89–112.
- LaFrance Marianne, Vial Andrea C. (2016), *Gender and Nonverbal Behavior*, [w:] David Matsu-moto, Hysung C. Hwang, Mark G. Frank (eds.), *APA Handbook of Nonverbal Communication*, American Psychological Association.
- Leszczyńska Katarzyna, Dziuban Agata (2012), *Pomiędzy esencjonalizmem a konstruktywizmem. Płeć (kulturowa) w refleksji teoretycznej socjologii – przegląd koncepcji*, „Studia Humanistyczne AGH”, t. 11/2, s. 13–34.
- Levitt Heidi M., Horne Sharon G. (2002), *Explorations of Lesbian-Queer Genders: Butch, Femme, Androgynous or „Other”*, „Journal of Lesbian Studies”, vol. 6(2), s. 25–39.
- Levitt Heidi M., Puckett Julia A., Ippolito Maria R., Horne Sharon G. (2012), *Sexual Minority Women’s Gender Identity and Expression: Challenges and Supports*, „Journal of Lesbian Studies”, vol. 16(2), s. 153–176.
- Lis Bartłomiej (2014), *Socjalizacja do normatywnej męskości: instytucje i mechanizmy kształtowania heterohabitusu. Przykłady*, „Ars Educandi”, t. 11, s. 37–49.
- Lorber Judith, Moore Lisa Jean (2010), *Gendered Bodies: Feminist Perspectives*, red. 2, New York: Oxford University Press.
- Lott Bernice, Maluso Diane (2002), *Společne uczenie się męskości i kobiecości*, [w:] Bogdan Wojciszke (red.), *Kobiety i mężczyźni: odmienne spojrzenia na różnice*, Gdańsk: GWP.
- Łaciak Beata (2008), *Socjalizacja do troski o urodę*, [w:] Marek S. Szczepański, Beata Pawlica, Anna Śliz, Agnieszka Zarębska-Mazan (red.), *Ciało spieniężone? Szkice antropologiczne i socjologiczne*, Opole–Tychy: WSZiN im. ks. Emila Szramka.

- Machnik-Czerwik Anna (2010), *Co widzę, kiedy patrzę w lustro? – obraz ciała a jakość życia kobiet z nowotworem piersi*, [w:] Romuald Derbis (red.), *Psychologiczne konteksty jakości życia społecznego*, Częstochowa: Wydawnictwo Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie.
- Macintyre Sally (1982), *Kto chce dzieci? Społeczne fabrykowanie „instynktów”*, [w:] Teresa Hołowska (red.), *Nikt nie rodzi się kobietą*, Warszawa: Czytelnik.
- Maj Agnieszka (2013), *Polskie wzory cielesności. Przemiany stosunku do ciała w kulturze ponowoczesnej*, Warszawa: Wydawnictwo SGGW.
- Maj Agnieszka (2013), *Ciało jako ponowoczesny „projekt estetyczny”*, „Estetyka i Krytyka”, t. 28(1), s. 83–92.
- Majka-Rostek Dorota (2014), *Pojęcie „obnoszenie się” jako narzędzie heteronormatywnej kontroli społecznej*, „Normy, Dewiacje i Kontrola Społeczna”, t. 17–18, s. 63–75.
- Malinowska Ewa (2011), *Kapitał ludzki w ujęciu genderowym – koncepcja teoretyczna*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Sociologica”, t. 39, s. 3–16.
- Malinowska Ewa, Dzwonkowska-Godula Krystyna, Garncaiek Emilia, Czernecka Julita, Brzezińska Joanna (2016), *Kulturowe uwarunkowania postaw kobiet i mężczyzn w różnym wieku wobec swego wyglądu i zdrowia*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Malinowska Ewa, Dzwonkowska-Godula Krystyna, Garncaiek Emilia, Czernecka Julita, Brzezińska Joanna (2017), *Gender, Age, Gendered Age and Attitudes towards Appearance and Health (Chosen Aspects)*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Mandal Eugenia (1995), *Socjalizacja ról społecznych związanych z płcią*, [w:] Eugenia Mandal, Renata Stefańska-Klar (red.), *Współczesne problemy socjalizacji*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Mandal Eugenia (2000), *Podmiotowe i interpersonalne konsekwencje stereotypów związanych z płcią*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Mandal Eugenia (2003), *Kobiecość i męskość. Popularne opinie a badania naukowe*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Żak”.
- Mandal Eugenia (2005), *Kobiecość i męskość w psychologii*, [w:] Anna Barska, Eugenia Mandal (red.), *Tożsamość społeczno-kulturowa płci*, Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- Mason Katherine (2018), *Gendered Embodiment*, [w:] Barbara J. Risman, Carissa M. Froyum, William J. Scarborough (eds.), *Handbook of the Sociology of Gender*, Cham: Springer, s. 95–107.
- McGregor Alyson (2014), *Dlaczego w medycynie pełno jest niebezpiecznych efektów ubocznych dla kobiet*, Wystąpienie na Platformie TED – TEDxProvidence, tłumaczenie Ela Karpińska, https://www.ted.com/talks/alyson_mcgregor_why_medicine_often_has_dangerous_side_effects_for_women?language=pl (dostęp: 01.03.2022).
- McGregor Alyson (2020), *Sex Matters: How Male-Centric Medicine Endangers Women’s Health and What We Can Do About It*, New York: Hachette Go.
- Melosik Zbyszko (2006), *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Miluska Joanna (1996), *Tożsamość kobiet i mężczyzn w cyklu życia*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- Miluska Joanna (2008), *Obrazy społeczne grup narażonych na dyskryminację. Uwarunkowania społeczno-demograficzne i psychologiczne*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- Minkiewicz Karolina (2006), *Metroseksualność jako współczesny model męskości*, [w:] *Obrazy życia rodzinnego z perspektywy interdyscyplinarnej*, „Roczniki Socjologii Rodziny”, nr 17, Poznań: Wydawnictwo Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- Mizielińska Joanna (1996), *Płeć, ciało, seksualność. Od feminizmu do teorii queer*, Kraków: Wydawnictwo Universitas.
- Mizielińska Joanna, Stasińska Agata (2014), *Drag king/drag queen*, [w:] *Encyklopedia Gender. Płeć w kulturze*, Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Moore Henrietta L. (2005), *Płeć kulturowa i status – wyjaśnienie sytuacji kobiet*, [w:] Marian Kempny, Ewa Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

- Morrison Todd G., McCutcheon J.M. (2012), *Body Image among Gay, Lesbian, and Bisexual Individuals*, [w:] Thomas F. Cash (ed.), *Encyclopedia of Body Image and Human Appearance*, Academic Press, s. 103–107.
- Nelson Todd D. (2003), *Psychologia uprzedzeń*, Gdańsk: GWP.
- Nirta Caterina (2018), *Marginal Bodies, Trans Utopias*, New York: Routledge.
- Nowak Samuel (2014), *Homofobia*, [w:] *Encyklopedia Gender. Płęć w kulturze*, Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Ortner Sherry B. (1982), *Czy kobięta ma się tak do męzczyzny, jak „natura” do „kultury”?*, [w:] Teresa Hołowka (red.), *Nikt nie rodzi się kobięta*, Warszawa: Czytelnik.
- Ostrowska Antonina (1998), *Nierówności w sferze zdrowia*, „Kultura i Społęczeństwo”, nr 2, 151–163.
- Overall Christine (1987), *Ethics and Human Reproduction. A Feminist Analysis*, New York–London: Routledge.
- Pakszys Elżbięta (2000), *Między naturą a kulturą: kategoria płci/rodzaju w poznaniu. Studium epistemologii naturalizowanej w perspektywie feministycznej*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- Pankowska Dorota (2005), *Wychowanie a role płciowe*, Gdańsk: GWP.
- Paprzycka Emilia, Orlik Dominika (2015), *Czy wygląd ma znaczenie? Kapitał seksualny a sukces rekrutacyjny w opiniach kobiet i męzczyzn*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Sociologica”, t. 55, s. 5–21.
- Pickard Susan (2016), *Age Studies: A Sociological Examination of How We Age and are Aged through the Life Course*, London–Thousand Oaks–New Delhi: Sage Publications.
- Pickard Susan, Robinson Julie (eds.) (2020), *Aging, The Body and The Gender Regime. Health, Illness, and Disease Across The Life Course*, New York: Routledge.
- Pietrowiak Kamil (2019), *Świat po omacku. Etnograficzne studium (nie)wiznienia i (nie)sprawności*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Randles Jennifer (2019), *Pregnant Embodiment and Field Research*, [w:] Natalie Boero, Katherine Mason (eds.), *The Oxford Handbook of the Sociology of Body and Embodiment*.
- Renzetti Claire M., Curran Daniel J. (2005), *Kobięta, męzczyźni i społeczeństwo*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Seidman Steven (2012), *Społęczne tworzenie rzeczywistości*, Warszawa: OWN.
- Shilling Chris (2010), *Sociologia ciała*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Sobańska Aleksandra, Smyczek Kamila (2020), *Gender Incongruence in Transgender Persons: Analysis of the Authors' Own Research*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Sociologica”, t. 72, s. 79–94.
- Steele Sarah M., Bely Lisa, Veldhuis Cindy B., Martin Kelly, Nisi Robyn, Hughes Tonda L. (2019), *Femininity, Masculinity, and Body Image in a Community-Based Sample of Lesbian and Bisexual Women*, „Women & Health”, vol. 59(8), s. 829–844.
- Syper-Jędrzejak Marzena (2020), *Kapitał erotyczny składową kapitału relacyjnego organizacji*, [w:] Sylwester Gregorczyk, Grzegorz Urbanek (red.), *Zarządzanie strategiczne w dobie cyfrowej gospodarki sieciowej*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Szczepański Marek S., Gawron Grzegorz, Ślęzak-Tazbir Weronika (2008), *Renta urody i tunika Nessosa. Ciało w społecznej percepcji*, [w:] Marek S. Szczepański, Beata Pawlica, Anna Śliz, Agnieszka Zarębska-Mazan (red.), *Ciało spieniężone? Szkice antropologiczne i socjologiczne*, Opole–Tychy: WSZiN im. ks. Emila Szramka.
- Szmigiero Katarzyna (2015), *Wyzwolenie czy zniewolenie – czy feministki mogą się malować?*, [w:] Marta Marczevska-Rytko, Dorota Maj, Marcin Pomarański (red.), *Feminizm*, Lublin: UMCS.
- Titkow Anna (2011), *Kategoria płci kulturowej jako instrumentarium badawcze i źródło wiedzy o społeczeństwie*, [w:] Krystyna Slany, Justyna Struzik, Katarzyna Wojnicka (red.), *Gender w społeczeństwie polskim*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos, s. 36–56.
- Tokarczuk Olga (2008), *Kobięta nie istnieje*, [w:] Judith Butler, *Uwikłani w płęć*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

- Toporowska Natalia (2019), „Fantazje o kobiecości” i „queerowanie dragu”. *Ciało w narracjach i występach polskich drag queens*, „AVANT” X (3), s. 1–12.
- Turner Bryan S. (2008), *The Body & Society. Explorations in Social Theory*, ed. 3, London: Sage Publications.
- Twigg Julia (2004), *The Body, Gender, and Age: Feminist Insights in Social Gerontology*, „Journal of Aging Studies”, vol. 18(1), s. 59–73.
- Uliński Maciej (2001), *Kobieta i mężczyzna. Dzieje refleksji filozoficzno-społecznej*, Kraków: Wydawnictwo Aureus.
- van Zweden Corien (2020), *Cycki. Czula biografia piersi*, Białystok: Wydawnictwo Mova.
- Wagner Phillip E. (2016), *Picture Perfect Bodies: Visualizing Hegemonic Masculinities Produced for/by Male Fitness Spaces*, „International Journal of Men’s Health”, vol. 15, s. 235–258.
- West Candace, Zimmerman Don H. (1987), *Doing Gender*, „Gender and Society”, vol. 1(2), s. 125–151.
- Wharton S. Amy (2005), *The Sociology of Gender. An Introduction to Theory and Research*, Malden: Blackwell Publishing.
- Wojciechowska Julita (2002), *Role rodzicielskie wobec zmian uniwersalnych*, [w:] Karolina Appelt, Julita Wojciechowska (red.), *Zadania i role społeczne w okresie dorobności*, Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora.
- Wojciszke Bogdan (2003), *Człowiek wśród ludzi. Zarys psychologii społecznej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Wood Julia T. (2005), *Gendered Lives: Gender, Communication and Culture*, Wadsworth: Thomson.
- Wycisk Jowita (2017), *Heteroseksizm i jego znaczenie dla pracy psychologicznej z rodzinami LBG. Sytuacja w Polsce*, „Psychologia Społeczna”, t. 12, nr 4(43), s. 415–429.
- Yuval-Davis Nira (1997), *Gender and Nation*, London: Sage Publications.
- Zamojska Ewa (2017), *Naród, gender, popkultura. Nacjonalistyczne konstrukcje płci i seksualności w popkulturowej odstonie*, „Kultura – Społeczeństwo – Edukacja”, t. 2, s. 361–378.
- Ziemińska Renata (2017), *Osoby interplciowe: praktyki medyczne, ruch społeczny i problem trzeciej kategorii płciowej*, „Miscellanea Anthropologica et Sociologica”, t. 18(2), s. 15–32.
- Ziemińska Renata (2018), *Niebinarne i wielowarstwowe pojęcie płci*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

The body and gender

The authors of this chapter pursue an issue of the body and embodiment from the gender perspective. In this paper, they assume that the body is perceived and functions socially as a gendered body, containing a cultural content of gender. Referring to various concepts applied in the sociology of gender, they demonstrate what a gendered body is and how it reveals itself; what it means for an individual and what its social meaning is.

In the first part of the chapter, the issues of body and gender are introduced from the gender perspective; the transformations of gender are also discussed. Further, the authors tackle the issue of a gendered body’s meaning in the context of one’s gender identity, one’s social roles, gendered division of labour as well as gender relations and inequality. They also draw attention to the issue of intersectionality in embodiment and the body as an aesthetic capital of individuals. The subsections of this chapter offer definitions of the key notions relating to the body and embodiment from the perspective of the sociology of gender. The chapter concludes with verifying questions and a list of publications, the reading of which will allow the readers to broaden their knowledge on the discussed topic.