

KAROLINA LEWIŃSKA<https://orcid.org/0000-0003-2513-7233>

Uniwersytet Wrocławski, Kolegium Doktorskie Wydziału Filologicznego

pl. Nankiera 15b, 50-140 Wrocław

e-mail: karolina.lewinska@uw.edu.pl

Życie poza heteronormą — *Pustostany, Cukry i Czerwony młoteczek* Doroty Kotas

Living Outside the Heteronormativity — *Pustostany, Cukry and Czerwony Młoteczek* by Dorota Kotas

Abstract

In this article, I refer to the concept of compulsory heterosexuality, characterized by such queer theorists as Adrienne Rich, Sara Ahmed, and Judith Butler. The norms created and popularised by heterosexual couples have a constant impact on the lives of non-heteronormative people, as shown by the example of heroines and narrators of Dorota Kotas' works (*Pustostany* 2019, *Cukry* 2021, *Czerwony młoteczek* 2023). The strategies adopted towards forced heterosexuality may be based on assimilation — striving to adopt as much as possible — or anti-assimilation, opposing adjustment. I analyze Dorota Kotas's novels in chronological order, as they were published, noting that issues related to non-heteronormativity are becoming an increasingly common topic in her works. The matter of non-cisgender identity, raised in her latest novel, seems just as important, since the very disruption of the gender binary makes it impossible to establish any kind of homonormativity — a concept treated by some as a direct response to heteronormativity. In the conclusion, I point out that the behavior of Kotas' heroines clearly shows that it is impossible to escape heteronormativity — even if you oppose it, you exist in relation to the ruling power. This analysis could contribute to a deeper understanding of the mechanisms governing sexual normativity.

Nie tylko „heteronorma”, którą ściśle łączę z przymusem heteroseksualności i konstruowanymi w związku z nim zasadami postępowania, ale i „życie” stanowi istotny element tytułu tego artykułu. Adrienne Rich w słynnym eseju *Przymus heteroseksualności a egzystencja lesbijska* dowodzi, że samo „lesbijstwo” jest niewystarczające — „egzystencja lesbijska” zawiera w sobie znacznie więcej. Rich traktuje ją jako spektrum, w którym mieszczą się doświadczenia konkretnych kobiet, historia lesbijsstwa, działanie na rzecz jego widoczności, a także szereg najróżniejszych związków pomiędzy kobietami — niekoniecznie miłosnych czy erotycznych — za to łączących się z „przełamaniem tabu i odparciem narzuczonego stylu życia” (Rich 2016: 40). W postulowanej przez badaczkę kategorii egzystencji znajdzie się miejsce nie tylko na tożsamość, którą w jakiś stopniu sugerowałoby lesbijsstwo, uznane za niewystarczające, ale i na strategię postępowania zależną od obowiązujących relacji władzy. Zamierzam prześledzić, w jaki sposób przymusowa heteroseksualność wywiera wpływ na życie narratorek powieści Doroty Kotas. Zarysowuję strategię asymilacyjną — postrzeganą jako próby dostosowania się do heteronormy — oraz antyasymilacyjne, związane z dążeniem do sprzeciwu wobec obowiązkowej heteroseksualności.

Sposoby życia uznawane za normalne i ucywilizowane są — korzystając z metafory Sary Ahmed — „wydawane na świat” przez heteroseksualne pary¹. To, co rodzinne, łączy się z tym, co globalne — heteroseksualny związek staje się podstawą do reprodukcji kultury i wartości, wypełnionych lękiem przed odmiennością i obcością. Ahmed nazywa przymus heteroseksualności „efektem powielania narracji o heteroseksualności jako idealnej formie więzi”² (Ahmed 2018: 51–75) i dostrzega, że to za jego sprawą kształtowane są, a następnie powielane, normy. Samo hasło „przymus heteroseksualności” badaczka zaczerpnęła ze wspomnianego wcześniej eseju, w którym to Rich pisze:

¹ Oczywiście nie chodzi o dowolny heteroseksualny związek, a przede wszystkim o monogamiczne małżeństwo posiadające potomstwo i krzewiące tradycje utrwalające heteronormatywność. Ahmed zwraca również uwagę na to, że parę traktuje się jako dobrze dobraną, gdy klasa, rasa czy pochodzenie obojga partnerów są podobne lub takie same. Badaczka dodaje, że konserwatywny związek homoseksualny może wspierać i umacniać heteronormę, jeśli tylko obierze ją za wzór. Jest to przykład asymilacji, przyjęcia heteromaski (zob. Ahmed 2018: 57).

² W polskim przekładzie artykułu Ahmed wyraz *queer* został przetłumaczony jako *odmieniec*, natomiast to, co queerowe, nazywane jest *odmienczością*. Chociaż określenie *queer* jest mi bliższe, dla zachowania spójności pomiędzy cytatami a resztą tekstu również używam przede wszystkim polskich odpowiedników.

Tradycyjnie w naukach społecznych przyjmuje się, że miłość pomiędzy przeciwnymi płciami jest „normalna”, że kobiety potrzebują mężczyzn do pełnienia ról społecznych i majątkowych opiekunów, do przeżywania dorosłej seksualności i dopełnienia psychicznego; że rodzina heteroseksualna jest podstawową komórką społeczną i wreszcie, że kobiety, które nie potrzebują mężczyzn w taki sposób, są skazane na bolesniejsze jeszcze marginalizowanie niż to wynikające z faktu, że są kobietami. (Rich 2016: 47)

Okazuje się więc, że narzucenie heteroseksualnego pragnienia dodatkowo konstruuje założenia dotyczące płci. Podkreśla to Judith Butler, dostrzegając, że płeć kulturowa, biologiczna oraz orientacja seksualna w systemie obowiązkowej heteroseksualności wynikają jedna z drugiej, a zarazem umacniają opozycyjność pomiędzy „kobiecością” a „męskością” (Butler 2008b: 77). Rozważania filozofki utwierdzają mnie w przekonaniu, że nie sposób rozpatrywać wykluczeń z powodu nienormatywnej orientacji seksualnej w oderwaniu od kwestii genderowych — dlatego też podkreślam to, jak ograniczenia narzucane ze względu na płeć społeczno-kulturową zazębiają się z opresyjnością heteronormy.

Interseksjonalna perspektywa wydaje się niezbędna w przypadku analizy twórczości Doroty Kotas. Pisarka wielokrotnie zwraca uwagę na nakładające się na siebie czynniki sprzyjające wykluczeniu. Inspiruje się własnymi doświadczeniami, zacierając granice pomiędzy fikcją a rzeczywistością. Podobnie jak Emilia Dłużewska, Aleksandra Pakieła, Aleksandra Zbroja, Mira Marcinów czy Malwina Pająk, reprezentujące (popularny w ostatnich latach) nurt autofikcji, traktuje swoje przeżycia jako podstawowy materiał twórczy. Imię, wiek, pochodzenie, miejsce zamieszkania, nieneurotypowość oraz, interesująca mnie najbardziej, nieheteronormatywność to niektóre cechy łączące Dorotę Kotas z narratorkami jej powieści.

O kolejnych doświadczeniach autorki-narratorki dowiadujemy się z często krótkich rozdziałów, luźno powiązanych ze sobą tematycznie. Kotas nie tworzy linearnej fabuły, a zamiast tego na zasadzie skojarzeniowości przywołuje kolejne historie, anegdoty, opowieści. W *Pustostanach* kreuje przestrzeń „poza czasem i poza rzeczywistością” (Duda 2023, b.s.), przez którą to jednak przezierają problemy wynikające z braku możliwości dostosowywania się do reguł kapitalistycznego systemu. Główna bohaterka sprzeciwia się mu na tyle, na ile to możliwe — zamieszkuje opustoszałe budynki, korzysta z porzuconych przedmiotów. Nie zarabia i stara się żyć bez wydawania pieniędzy. „Chciałam stać się częścią społeczeństwa: dołączyć do tej drużyny” (Kotas 2019: 82) — tłumaczy, gdy postanawia znaleźć pracę, co staje się początkiem przygody z niestabilnym zatrudnieniem, krótkimi i słabo płatnymi zleceniami³. Nieheteronormatywności można nie dostrzec, chociaż narratorka zostawia czytającym wskazówki — mimochodem wspomina o byłej dziewczynie (Kotas 2019:151), nazywa „komuną L” miejsce, w którym mieszka (Kotas 2019: 120), w ramach żartu podaje się przez telefon za „lesbijskie taxi” (Kotas 2019: 73). Chociaż z reguły jest dość refleksyjna, nie zastanawia się nad niczym, co łączy

³ Ekonomiczna sytuacja narratorki nie pozostaje bez wpływu na jej sposób funkcjonowania jako osoby nieheteronormatywnej. Eve Kosofsky-Sedgwick słusznie zwraca uwagę na to, że teoria queer interesuje się nie tylko tym, co związane z seksualnością i płcią, ale i pochodzeniem, narodowością, rasą i szeregiem innych „fraktalnych zawiłości” współtworzących każdy z indywidualnych światów z osobna (zob. Kosofsky-Sedgwick 1994).

się z nieheteronormatywnością⁴. Jedyny fragment, w którym faktycznie pokazuje, jak — jako osoba nieheteronormatywna — jest odbierana przez innych, dotyczy reakcji sąsiada na wywieszoną z okazji Dnia Niepodległości tęczową flagę: „O, widzę, że ma pani kolorową flagę. Ja też byłem ostatnio na takim spotkaniu, na które przyszły dzieci z różnych krajów świata. To było na Targówku, ale wszystkie mówiły po polsku” (Kotas 2019: 120). Rozmowę z sąsiadem można potraktować jako zwyczajne nieporozumienie. Jednak to, że wywieszona przez młodą, miłą sąsiadkę flaga nie została powiązana ze społecznością LGBTQ+, wydaje się w pewien sposób symptomatyczne — może świadczyć o wyparciu, przechwyceniu symbolu czy też jego zupełnym zignorowaniu. Jak argumentuje Butler, nieheteronormatywność kobiet nie stanowiła przedmiotu zakazu, a więc w ogóle nie pojawiała się w dyskursie, w momencie gdy nieheteronormatywność mężczyzn była dostrzegana, podmiotowa — choć też wykluczana.

Lesbianizm nie jest zakazywany wprost, częściowo dlatego że na dobrą sprawę nigdy nie uzyskał dostępu do sfery tego, co możliwe do pomyślenia, do wyobrażenia, do tego minimum kulturowej racjonalności, które wyznacza to, co rzeczywiste i możliwe do nazwania. Jak zatem „być” lesbijką w takim politycznym kontekście, w którym to, co lesbijskie, nie ma racji bytu? (Butler 2008a: 176)

Sąsiad narratorki nie dopuścił do siebie możliwości, że jego rozmówczyni jest osobą nieheteronormatywną, taka ewentualność pozostawała zupełnie poza jego wyobrażeniem. Chociaż tęczową flagę zinterpretował błędnie, nie towarzyszyło mu zawahanie. Jako mężczyzna zajmuje w patriarchalnym systemie uprzywilejowaną pozycję — nie tylko z pełnym przekonaniem może odczytywać, do czego odnosi się symbol, ale wręcz nadawać czy też odbierać mu znaczenie.

Ze względu na to, że wielu czytającym *Pustostany* nieheteronormatywność narratorki umknęła, Kotas zdecydowała się przeznaczyć tej kwestii więcej przestrzeni w swoich kolejnych książkach. Jak tłumaczy w wywiadzie dla „Repliki”:

Chciałam napisać coś lesbijskiego. Po *Pustostanach* wiele osób mówiło mi, że tam był taki niewyraźny motyw, dawałam wskazówki albo pisałam niewinne zdania [...]. Teraz chciałam napisać o tym bardziej. Niemówienie o tym byłoby zbyt dużym unikiem — podobnym, jakbym przedstawiała się komuś i nie powiedziała, jak mam na imię. To jest po prostu coś znaczącego. Może lesbijsztwo to nie jest główna część mnie i nie jedyna informacja o mnie, ale myślę, że istotna. (Jakubiak, Kotas 2021, b.s.)

Decyzję Kotas, aby o swojej queerowości pisać bardziej otwarcie, uważam za wyjątkowo istotną, chociażby ze względu na wciąż zauważalne tendencje wiążące się z tabuizowaniem nieheteronormatywności w kulturze. Za przykład posłużyć mogą biografie polskich pisarek, których styl życia wymykał się heteroseksualnym wzorcom. Agnieszka Gajewska słusznie zwraca uwagę na to, że w wielu biograficznych ujęciach — nawet pisanych z femi-

⁴ Traktowanie nieheteronormatywności jako czegoś całkowicie naturalnego i oczywistego (na tyle, że nie warto się nad nią zastanawiać) można uznać za subwersywne. Zagadnienia związane z odkrywaniem swojej nieheteronormatywności często są ukazywane jako tragiczne, pełne cierpienia — narracja, w której nieheteronormatywność po prostu jest, bez towarzyszącego jej dramatyzmu, również wydaje się cenna.

nistycznej perspektywy — decydowano się na przemilczenia czy niedopowiedzenia, aby tylko nie zasugerować, że autorki cenionych, ważnych dla polskiej literatury dzieł, mogły nie być kobietami heteroseksualnymi (Gajewska 2008: 103–108)⁵. Takie autofikcyjne narracje dotyczące queerowości, jak *Argonauci* Maggie Nelson, ale także, odnosząc się do polskiej literatury, *Moja ukochana i ja* Renaty Lis, stanowią bezsprzeczne świadectwo nieheteronormatywnych doświadczeń. Podobnie spojrzeć można na *Czerwony młoteczek* Kotas, a chociaż zagadnienia związane z nienormatywną orientacją seksualną pojawiają się i w *Cukrach*, nie stanowią tam głównego tematu.

W drugiej książce Kotas pojawia się jednak, jak zapowiadała autorka w cytowanym już wywiadzie, „coś lesbijskiego”. Narratorka ukazuje chociażby stosunek swojej rodziny do jej nieheteronormatywnego związku — przytacza homofobiczne SMS-y, które dostaje od babci. Pretekstem do rozmowy stał się marsz równości w Białymstoku, podczas którego w osoby uczestniczące rzucano kamieniami. Swoimi wiadomościami babcia narratorki próbuje ją nawrócić i to nie tyle na religię katolicką (choć to oczywiście też), ale przede wszystkim na heteroseksualność. Grozi „Dorotce”, że jeśli się nie zmieni, zostanie zepchnięta do piekła — w odpowiedzi na wiadomość, w której narratorka pisze wprost, że jest lesbijką, przesyła fragmenty Pisma Świętego i odnośniki do mszy świętej online. „Byłam lubiana tylko wtedy, kiedy mówiłam pacierz i należałam do ruchu światło-życie. To była wysoka cena za sympatię mojej rodziny” (Kotas 2021: 156) — dopóki wnuczka zachowywała się zgodnie z narzucanymi przez heteronormę zasadami, dodatkowo ugruntowanymi katolicką wiarą, mogła liczyć na wsparcie. Zakochana w kobiecie, zasługiwała wyłącznie na piekło⁶.

Przywołana reakcja służy za przykład udowadniający, że od heteronormy nie ma ucieczki. Nawet jeśli narratorka żyje w sposób, który wyraźnie odbiega od założeń heteroseksualnego wzorca, będzie musiała się zmierzyć z konsekwencjami swojego postępowania, nazywanymi przez Ahmed „psychicznymi kosztami kochania ciała [...] które powinno się odrzucić” (Ahmed 2018: 53). Bohaterka Kotas nie zdecydowała się na jego odrzucenie, a wobec tego sama została odrzucona przez rodzinę. Życie poza heteronormą nie jest więc możliwe — próba wyjścia wywołuje reakcje ze strony społeczeństwa, w którym heteroseksualny związek traktowany jest jako idealna i jedyna dopuszczalna forma romantycznej relacji, stanowiąca podwaliny dorosłego życia.

Co istotne, heteronorma to tylko przykład jednego z wielu schematów zachowań odrzucanych przez narratorkę. *Cukry* w znacznej części koncentrują się na ukazaniu życia osoby nieneurotypowej, która nie tyle świadomie buntuje się wobec rzeczywistości i konstruujących ją norm, co ich nie rozumie i nie jest w stanie się do nich dostosować. Pozostającą w stanie „permanentnego konfliktu z otoczeniem” (Gralewicz-Wolny 2023: 426) narratorka spogląda na to, co jest przez społeczeństwo postrzegane jako „normalne”,

⁵ Chociaż artykuł Gajewskiej powstał kilkanaście lat temu, sytuacja nie uległa znaczącej poprawie. Za przykład posłużyć może książka *Samotnica. Dwa życia Marii Dulębianki* (2022) Karoliny Dzimiry-Zarzyckiej. Według Kingi Dunin autorka stosuje technikę kamuflażu, przedstawiając relację między Marią Kopnicką a Dulębianką w kategoriach zażyłej, intymnej przyjaźni (Dunin 2022, b.s.).

⁶ Joanna Mizielińska, analizując katechizm, zauważa, że winę za dyskryminację przypisuje się osobom homoseksualnym. Kościół zakłada, że jeśli ktoś publicznie mówi o swojej homoseksualności, musi liczyć się z dyskryminacją — chociaż więc narratorka wytyka swojej babci hipokryzję, kościół usprawiedliwiłby jej zachowanie (Mizielińska 2006: 155).

z dystansu, dzięki czemu dostrzega opresyjność oczekiwanych od niej zachowań w całej rozciągłości. Nieheteronormatywność okazuje się więc kolejnym potwierdzeniem, że narratorka nie może być „normalna” — taka, jak oczekiwałaby od niej rodzina.

Nie oznacza to jednak, że bohaterka łączy swoją nienormatywną orientację seksualną wyłącznie z negatywnymi przeżyciami. „W środku najlepiej zna mnie moja dziewczyna. Z nią prawie nie mam skóry, bo wcale jej nie potrzebuję” (Kotas 2021: 121) — tak przedstawia narratorka *Cukrów* relację z ukochaną. Z podobnej metafory, odwołującej się do braku barier i granic, korzysta Ahmed, opisując, czym jest komfort: „[...] poczucie komfortu to poczucie swobody kontaktu z otoczeniem, gdy trudno odróżnić, gdzie kończy się ciało, a zaczyna świat” (Ahmed 2018: 55). Badaczka podkreśla, że przymusowa heteroseksualność wywiera wpływ na sposób postrzegania i odczuwania własnego ciała. Głębokie poczucie dopasowania, zobrazowane przez Ahmed jako zapadanie się w wygodnym fotelu, łączy się z heteronormatywnością, funkcjonującą „jako forma publicznego komfortu” (Ahmed 2018: 56). Ciała, które uprzednio zasiadały w fotelu, zostały odcisnięte — nieheteronormatywna osoba jednak nie pasuje do utrwalonego kształtu. Narratorka *Cukrów* odczuwa komfort wyłącznie w sferze prywatnej, gdy przebywa ze swoją ukochaną. Píše o tym zwłaszcza w ostatnim rozdziale, w którym w najdrobniejszych szczegółach i z dużą dozą czułości przedstawia ich wspólne życie. Koncentruje się wyłącznie na swojej dziewczynie, przez kilka stron właściwie nie istnieje nikt inny poza zakochaną parą. Jednak w sferze publicznej komfort przestaje być dostępny — to zagadnienie Kotas porusza przede wszystkim w najnowszej książce, *Czerwonym młoteczku* (2023).

Sara Ahmed zauważa, że „[...] odmienne podmioty niekiedy »prosi się« o to, by nie wprawiały osób heteroseksualnych w zakłopotanie i unikały zdradzania oznak odmiennej intymności” (Ahmed 2018: 56), co oczywiście łączy się z narzucaniem ograniczeń. Bohaterka *Czerwonego młoteczka* nie ma zamiaru się im poddawać — o swoim poczuciu dyskomfortu chce mówić głośno, stąd też tytułowy młoteczek, który bez wahania rozbić będzie wszystko, co pojawi się na jego drodze — „maniakom wkładania ludzi szuflą do szuflady z miejsca mówię: wypierdalać” (Kotas 2023a: 7) zapowiada⁷. Gniew narratorki wyraźnie podkreśla prowokacyjny styl — nie tylko wulgaryzmy, ale również złośliwości, ironiczne komentarze, liczne wyolbrzymienia czy groteskowe porównania służą ukazaniu jej stanu emocjonalnego. Można odnieść wrażenie, że jest na granicy wybuchu. Rozbudowane konstrukcje składniowe dodatkowo potęgują ten efekt i sprawiają, że pełen frustracji strumień świadomości narratorki staje się momentami nie do wytrzymania. Niepokoskromione emocje biorą się między innymi z tego, że zmuszana jest do stawiania wygody innych nad własną. Jak sama wskazuje:

[...] zgodnie z etosem mojej tożsamości moim obowiązkiem na pewno jest edukacja — wytłumaczyć im, ale tak, aby nie poczuli się oceniani, by nie poczuli dyskomfortu, by cały czas czuli się ważniejsi i lepsi niż ja, to moje zadanie — subtelnie wytłumaczyć im, że mogę

⁷ W odniesieniu do *Pustostanów* i *Cukrów* piszę przede wszystkim o narratorce. W przypadku *Czerwonego młoteczka* odnoszę się do bohaterki, gdyż kwestia narracji w najnowszej powieści Kotas nie jest oczywista. Narratorem jest czerwony młoteczek: „Jestem tu po to, aby roztrzaskać okna i rozsądzić w pył ściany, takie bowiem jest moje zadanie — moje, czerwonego młoteczka, narratora tej książki” (Kotas 2023a: 15), chociaż pojawia się również Ester: „Jeśli mam jakoś nazwać narratorkę tej książki — czemu nie, każdemu należy się imię — proponuję ją nazwać Ester — bo czemu nie?” (Kotas 2023a: 172). Wydaje się jednak, że we wszystkich książkach Kotas „mówi” cały czas ta sama postać, czyli literacka kreacja autorki.

tak żyć, że mogę żyć, może i że nawet żyję, ośmielałam się żyć tak samo jak oni, że pomimo wszelkich różnic ja także kupuję pieczywo w Lidlu [...]. (Kotas 2023a: 20)⁸

Ponownie pojawia się kategoria dyskomfortu — chociaż nieheteronormatywna podmiotka odczuwa go na co dzień, nie może dopuścić do tego, aby inni nawet na chwilę stracili poczucie wygody, dopasowania. To zadanie z góry skazane na niepowodzenie, gdyż samo istnienie bohaterki zaburza obowiązujący, heteronormatywny porządek. W dalszej części przytaczanego fragmentu bohaterka odnosi się do oczekiwań, że będzie wyjaśniać zawile kwestie rozmówcom „bez afiszy, grzecznie [...] szeptem w całkowitej ciemności, żeby nikogo nie razić w oczy” (Kotas 2023a: 20). Oczekuje się od niej maksymalnej asymilacji — pokornego proszenia o szacunek. Przy czym jednak owo wyjaśnianie nigdy się nie kończy, z czego bohaterka *Czerwonego młoteczka* zdaje sobie sprawę i nie zamierza się w nie angażować. Sięgając po groteskę i absurd, wyśmiewa reakcje na odmienność — wspomina o sugerowaniu, że pewne kwestie powinna mieć wypisane na czole, o „miastowej modzie warszawiaków, którym poprzewracało się coś w pośladkach” (Kotas 2023a: 133), czy też o niepotrzebnych komplikacjach, jakie wywołuje jej nieheteronormatywne istnienie, a przecież ludzie są prości (Kotas 2023a: 21). Jednak oprócz gniewu narrację przepełnia poczucie beznadziei, smutku:

Nie wymyślam problemów, jest mi po prostu ciasno. To uczucie ciasnoty i skrępowania jest podobne do przemieszczania się busem, w którym jest zbyt mało miejsca na nogi, więc wszystkim jest niewygodnie, chociaż teoretycznie wszyscy się mieszczą. (Kotas 2023a: 27)

Co istotne, Kotas zwraca uwagę na to, że obowiązujący system nie odpowiada nikomu. Ahmed zaznacza jednak, że nie w takim samym stopniu, że na odczuwany poziom społecznego komfortu wywiera wpływ przywilej heteroseksualności, nawet jeśli nie zawsze dostrzegany i uświadamiany (Ahmed 2018: 55)⁹. Gdyby spojrzeć na dosłowne znaczenie komfortu, okazałoby się, że i w tym przypadku nie bez znaczenia pozostaje kwestia nie-neurotypowości bohaterki — wszystko to, co niewygodne i drażniące, dla osób w spektrum autyzmu może okazać się fizycznie nie do zniesienia (zob. Duda 2023).

Chociaż narracja *Czerwonego młoteczka* przepełniona jest oporem i sprzeciwem, w toku rozważań bohaterki pojawia się także deklaracja sugerująca, że taktyka asymilacyjna nie została w pełni odrzucona: „Więc chcę być dobrą lesbijką. Chcę być tą lesbijką, która adoptowała psa, którego jakaś inna, na pewno heterorodzina zostawiła w wakacje w lesie” (Kotas 2023a: 20). „Dobra lesbijka” to nie tylko taka, która zachowuje się moralnie — to także lesbijka zasługująca na to, aby dzielić przywileje normalności. Jedną z form asymilacji jest „prowadzenie heteroseksualnego życia, nie będąc osobą heteroseksualną” (Ahmed 2018: 58), a więc dostosowywanie się do heteronormy na tyle, na ile to możliwe: kultywowanie tradycyjnego modelu rodziny, wzorowanie się na stałym, monogamicznym związku. Ahmed przywołuje argumenty Andrew Sullivana, który postuluje, aby jednopłciowe związki naśladowały pary heteroseksualne — w jego założeniu dominuje

⁸ Przywoływanie robienia zakupów (tak jak każdy inny „normalny” człowiek) to stały motyw wykorzystywany w literaturze ukazującej homoseksualne relacje i służący asymilacji.

⁹ Oczywiście, nie bez znaczenia pozostają także takie kwestie, jak płeć, klasa czy pochodzenie.

przekonanie, że homofobia nie jest czymś, z czym można walczyć; należy jej się poddać (Ahmed 2018: 58)¹⁰. W perspektywie teorii queerowej wytworzenie „homonormatywności”, bo do tego prowadzą podobne założenia, raczej ocenia się negatywnie — chociażby Eve Kosofsky Sedgwick zwraca uwagę na wpisana w tę perspektywę antyasymilacyjność i deklaruje: „nie jesteśmy skłonni podzielać przywilejów ani przesłanek normalności” (Kosofsky Sedgwick 2001: 10)¹¹. Zaistnienie normy warunkowane jest wytworzeniem nowego innego, jej „rozciągnięcie” nie zapobiegne dyskryminacji i wykluczeniu¹².

Nie chodzi więc o to, aby w odpowiedzi na heteronormę stworzyć homonormę, chociaż w podejmowaniu takich prób można dostrzec interesującą zależność — jak uważa Butler:

Powielanie heteroseksualnych konstrukcji w nieheteroseksualnych ramach doskonale pokazuje, że tak zwany heteroseksualny oryginał jest w pełni konstruowany. Dlatego też relacja między tym, co gejowskie/lesbijskie, a tym, co heteroseksualne, nie odpowiada stosunkowi kopii do pierwowzoru, lecz jest raczej relacją między dwiema kopiami. (Butler 2008b: 91)

Odtwarzanie przez osoby nieheteronormatywne wzorców zachowań zakorzenionych w heteronormie umożliwia ukazanie, że nie jest ona niepodważalnym pierwowzorem, a jedynie kopią, odbiciem społecznych i kulturowych wyobrażeń na temat tego, czym powinna być heteroseksualność. Przebijający się przez narrację *Czerwonego młoteczka* gniew sugerowałby jednak, że bohaterka nie ma zamiaru naśladować heteronormy — wielokrotnie zwraca uwagę na jej opresyjność i sztuczność. Jednocześnie jednak pisze: „Chcę przestać być widoczna i żeby zostało przeoczone wszystko, co robię inaczej, niż trzeba, kiedy inaczej nie umiem, nie chcę, nie daję rady” (Kotas 2023a: 84). Dzielenie życia z ukochaną może być traktowane jako coś, co robi „inaczej, niż trzeba” — zwłaszcza że właśnie w ten sposób jej związek postrzegany jest przez rodzinę bohaterki. Zatarcie różnicy poprzez dopasowanie się do większości mogłoby przynieść ulgę — byłoby obietnicą społecznego komfortu, którego w obowiązującym systemie doświadczyć nie może.

Bohaterka nieustannie zмага się z konsekwencjami odrzucenia przymusowej heteroseksualności. Próbuje otoczenie edukować — swojej matce wysłała książkę o teorii queerowej. W odpowiedzi otrzymała wyjaśnienie, że „wszyscy jesteśmy trochę odrzućeni” (Kotas 2023a: 141), natomiast „sprawy fundamentalne, takie jak rodzina heteroseksualna (!!!)” (Kotas 2023a: 141) to kwestie nie do podważenia¹³. Co więcej, matka bohaterki uznała, że sprzeciw córki wobec heteronormy wynika z niedojrzałości: „Jesteś jeszcze

¹⁰ Badaczka odnosi się do książki Andrew Sullivana, *Virtually Normal. An Argument about Homosexuality*.

¹¹ Odwołuję się do tłumaczenia tego fragmentu zamieszczonego w publikacji Tomasza Kaliściaka (2011: 19). Stanowisko Kosofsky-Sedgwick krytykujące homonormatywność bywa jednak kwestionowane — zwłaszcza warte uwagi wydaje się uwzględnienie polskiego kontekstu, w którym teoria queerowa funkcjonuje w odmienny sposób niż na Zachodzie (zob. Kułpa, Mizieleńska, Stasińska, 2012).

¹² Wśród problemów, z którymi wiąże się asymilacja jednostki do heteroseksualnych norm, Mizieleńska wymienia dalsze wykluczanie oraz potwierdzanie swojego statusu mniejszości. Jednocześnie jednak brak pewnych praw obywatelskich znacząco utrudnia życie — nic więc dziwnego, że ich zdobycie wybierane jest jako polityczny cel mniejszościowych grup (Mizieleńska 2006: 149).

¹³ Bohaterka zdawała sobie sprawę z tego, że rodzina heteroseksualna to „sprawa fundamentalna” nie tylko dla jej matki. Gdy chodziła na terapię w Centrum Pomocy Rodzinie, swoją dziewczynę nazywała „osobą,

młoda i na pewno dojrzejesz do tego, żeby zaakceptować świat taki, jaki on jest” (Kotas 2023a: 141). Nie dopuszcza do siebie myśli, że „świat” został takim stworzony, skonstruowany — chociaż więc od bohaterki oczekuje się edukowania, jej zaangażowanie nie przynosi rezultatów¹⁴.

Ukształtowanie homonormatywności także pozostaje poza granicami możliwości i prawdopodobnie nie tylko nie rozwiązałoby żadnych problemów, ale i stworzyłoby nowe. Opierając się na „przymusowej heteroseksualności” Rich oraz „heteroseksualnym kontrakcie” Monique Wittig, Butler wyodrębniła „matrycę heteroseksualną”, którą definiuje jako:

[...] hegemoniczny dyskursywny/epistemiczny model zrozumiałości płci, który zakłada, że ciała będą spójne i sensowne, tylko jeśli będziemy mieć stabilną biologiczną płeć, wyrażaną poprzez stabilną kulturową płeć (męskie wyraża to, co biologicznie męskie, kobiece — to, co żeńskie), czyli zdefiniowane jako odpowiednio zhierarchizowane przeciwieństwa w ramach obowiązkowej praktyki heteroseksualnej. (Butler 2008b: 49)

Homonormatywność, tak jak i heteronormatywność, musiałyby opierać się na stabilnym podziale na płcie. Bohaterka *Czerwonego młoteczka* zaczyna go jednak podważać: „[...] na formularzu do umowy-zlecenia [...] muszę zaznaczyć właściwą odpowiedź z tylko dwu możliwych: płeć: kobieta/mężczyzna, niepotrzebne skreślić. Skreślam wszystkie trzy słowa” (Kotas 2023a: 100). Wielokrotnie sugeruje, że nie mieści się w kategorii „kobiecości” — nie ma pewności, która z płci pasuje do niej najbardziej (Kotas 2023a: 133), cierpi z powodu dysforii¹⁵, pragnie zostawić swoje niewygodne ciało i przymierzyć inne¹⁶. Odczuwa społeczną presję, aby wskazać na którąś z płci jednoznacznie, gdyż pozostanie w sferze niedookreślenia nie jest możliwe — dylemat „różowy czy niebieski” postrzega jako „fundamentalne pytanie ludzkości” (Kotas 2023a: 21)¹⁷. Gdy bohaterka

z którą jest w związku”, bojąc się, że terapia zostanie przerwana, jeśli wyjdzie na jaw, że rodzina, którą tworzy, nie opiera się na heteroseksualnych podstawach (Kotas 2023a: 28).

¹⁴ W liście matka nazywa dziewczynę córką „przyjaciółką”, co również nie wydaje się bez znaczenia. Łączy się z przeświadczeniem, że miłość fizyczna pomiędzy kobietami nie może istnieć — relacje te noszą znamiona wyłącznie przyjaźni, brak w nich seksualności. Chociaż bohaterka uważa, że wraz ze swoją dziewczyną (i psem) tworzy rodzinę, jej matka nie postrzega ich relacji w ten sposób. Poprzez nazwanie partnerki córką „przyjaciółką” czy „współlokatorką” matka podkreśla, że ich związek jest mniej „prawdziwy” niż relacja heteroseksualna. O tym, jak kategoria „przyjaźni” była wykorzystywana do maskowania romantycznych i erotycznych relacji, pisze Marie Jo-Bonnet (zob. Jo-Bonnet 1997).

¹⁵ „Podobno na stan wiecznego niezadowolenia i ciągłych kłopotów wynikających z posiadania konkretnego ciała istnieje też bardziej fachowa nazwa. Być może ona trochę lepiej oddaje ten stan, który mam na myśli. Ta nazwa brzmi: dysforia. Polega to na tym, że dziwnie mi w moim ciele, nieswojo się z nim czuję, trochę tak, jak gdyby było obcym. Bardzo dziwnie i trudno jest mi je poczuć. Chciałabym to zmienić i zacząć od początku” (Kotas 2023a: 130).

¹⁶ „Tę drugą płeć można tylko oglądać w witrynie w sklepie. Nie mam na nią pieniędzy ani nie mogę nawet tam wejść. Chociaż chciałabym tylko sprawdzić, przymierzyć, ale nikogo to nie obchodzi. Mam zakaz wstępu, na sklepiku z męskością jest mała czerwona tabliczka z symbolami, które oznaczają zakaz wstępu osobom innym niż »prawdziwi mężczyźni«” (Kotas 2023a: 133).

¹⁷ W podobny sposób o płci pisze Dorota Kotas we wstępie do *Orlanda* Virginii Woolf. Wskazuje, tak jak narratorka *Czerwonego młoteczka*, że „ideologia płci zwalnia z uwzględniania niuansów — innych kolorów niż różowy i niebieski” (Kotas 2023b: 14). Deklaruje również, że sama nie mieści się w obowiązujących podziałach.

odrzuca propozycję, aby stereotypowo przypisane płciom kolory mieszać i zrobić z nich fiolet, spotyka się z gniewem, ośmieszeniem — zostaje oskarżona o zachłanność (Kotas 2023a: 21), chociaż w gruncie rzeczy to ona doświadcza dyskryminacji. Co więcej, dyskryminacji usprawiedliwianej, usankcjonowanej.

Jak zauważa Mizielińska, skutkiem heteronormy jest wykluczenie poza dyskurs obywatelski. „Lesbijki, ponieważ odrzucają tradycyjną i »naturalną« rolę kobiety, stanowią zagrożenie dla »uniwersalnego« patriarchalnego porządku, stąd dla dobra ogółu ich egzystencja jest przemilczana” (Mizielińska 2006: 158) — wnioskuje, analizując polską Konstytucję i dostrzegając wpisane w nią heteronormatywność, maskulinizm oraz wpływ Kościoła katolickiego. W tym ujęciu nieheteronormatywne osoby zostają wypchnięte na margines: muszą wypełniać obywatelskie obowiązki, lecz wszelkie korzyści i przywileje są poza ich zasięgiem (Mizielińska 2006: 158). Dostrzega to również bohaterka *Czerwonego młoteczka*, która pisze: „Jeśli o mnie chodzi, to osobiście oceniam ten system na cztery minus, z czego cztery jest za to, że znam go mniej więcej przez całe życie i jestem mocno przyzwyczajona, a minus za całkowity brak korzyści [...]” (Kotas 2023a: 7) czy też: „Jestem instytucją — rząd: homo, gatunek: mówiąca — a specyfika jej jest taka, że jest to instytucja pozbawiona wszystkiego poza głosem, przy czym najbardziej jest ona pozbawiona ciała” (Kotas 2023a: 87). Wspomniane wcześniej dysforyczne uczucia potęgować mogą wrażenie, że ciało narratorki nie odpowiada oczekiwaniom, wywołuje nieustający dyskomfort — jest ona pozbawiona ciała takiego, na jakie zasługuje.

Brak cielesności traktować można również jako brak podmiotowości, materialności — niemożliwe jest, aby bohaterka odcisnęła ślad, wywarła na rzeczywistość wpływ, co można postrzegać również w kontekście reprodukcji. Jak argumentuje Paul B. Preciado: „[...] wszystkie ciała wchodzące w połączenia seksualne, które nie mogły zapoczątkować procesu rozmnażania, zostały wykluczone z »umowy heteroseksualnej« [...] jako aktu założycielskiego nowoczesnych demokracji” (Preciado 2019: 37). Do podobnych wniosków dochodzi Mizielińska, stwierdzając, że według polskiej Konstytucji kobietę postrzega się jako kogoś, kto już jest albo w przyszłości będzie matką (Mizielińska 2006: 157) — wszelkie odstępstwa zostały pominięte, zignorowane. Skoro więc w świetle polskiego prawa bohaterka Kotas nie może zostać matką, jej istnienie nie zasługuje na odnotowanie; brak ciała można połączyć z poczuciem niewidzialności, przezroczystości (Kotas 2023a: 73)¹⁸.

Dlatego też Kotas traktuje głos jako jedyne dostępne narzędzie, za pomocą którego możliwy staje się sprzeciw wobec heteronormy. „Miłość, która nie śmie wymówić swojego imienia”, jak o homoseksualnych związkach pisał Alfred Douglas, to przeszłość — tytułowy *Czerwony młoteczek*, jak sam zapowiada, chce krzyczeć, hałasować, rozbijać. Kotas początkowo, czego przykładem są *Pustostany*, o nieheteronormatywności wspomina dość

¹⁸ Preciado zwraca uwagę na to, że mniejszości seksualne to również mniejszości reprodukcyjne, którym odmawia się prawa do przekazywania swojego materiału genetycznego lub zmusza się je do rozmrażania technikami heteroseksualnymi, podczas gdy nie jest to jedyna możliwa metoda. Walkę o prawo do reprodukcji laboratoryjnej łączy z próbą zniesienia kontroli nad materiałem genetycznym osób queerowych, dla których heteronormatywna reprodukcja pozostaje niedostępna (zob. Preciado 2019: 37).

Warto dodać, że zagadnienia związane z rodzicielstwem i macierzyństwem w heteronormatywnym świecie porusza także bohaterka *Czerwonego młoteczka* — regularnie śni jej się, że rodzi córkę. Wyobraża sobie również, że jest w ciąży z własną matką. To, jak podchodzi do ciąży, porodu i macierzyństwa, wykracza poza podejmowaną w tym artykule problematykę, chociaż z pewnością uzupełniłoby argumentację.

nieśmiało, ale wraz z każdą kolejną książką coraz dobitniej pokazuje, jak wygląda życie z nieustającą świadomością niedopasowania. „Miejsce, w którym jestem, nie jest dla mnie” (Kotas 2023a: 73) — tłumaczy narratorka, zwracając uwagę na schematy, konstrukty i relacje władzy, w które uwikłane jest jej istnienie. Dostrzega je, ale nie może stworzyć przestrzeni nim niezakłóconej. Pisze o tym Judith Butler:

Nie chodzi o „wyjście poza” współczesne stosunki władzy, ale ciężką pracę wykuwania przyszłości z nieuchronnie zanieczyszczonego materiału. Przecież nawet sprzeciwiając się władzy, jest się w nią uwikłanym, nawet zmieniając ją, jest się przez nią kształtowanym, i równocześnie tych procesów stanowi jednocześnie warunek naszej stronniczości, miarę naszej politycznej niewiedzy oraz warunek samego działania. (Butler 2006: 549–550)

Chociaż więc bohaterki-narratorki sprzeciwiają się heteronormie, nie żyją poza nią — na ich sposoby funkcjonowania nieustannie wywiera wpływ przymusowa heteroseksualność. Wydaje się, że w *Czerwonym młoteczku* autorka próbuje wykorzystać heteronormę, obracając ją przeciwko tym, którzy zwykle nie dostrzegają ani jej opresyjności, ani swojego uprzywilejowania. Chce wywołać wśród czytających dyskomfort. Jak zapowiada już na pierwszych stronach, powieść ma być niewygodna, a czytanie nieprzyjemne. Aby osiągnąć ten efekt, autorka zdecydowała się wprost ukazać, z czym łączy się życie wbrew (hetero)normatywnym schematom.

Przytłaczające przypomnienie o swoim wykluczeniu i dyskomforcie wynika również ze struktury utworu — *Czerwony młoteczek*, tak jak i poprzednie książki Kotas, składają się z krótkich części, korespondujących ze sobą na tematycznie. Maciej Duda słusznie zwraca uwagę na to, że *Pustostany* pokazują, jak działa wyobraźnia narratorki, natomiast w *Cukrach* narzędziem spajającym poszczególne wątki wydaje się pamięć (zob. Duda 2023). *Czerwony młoteczek* także bazuje na skojarzeniowości, tyle tylko, że poruszane historie nie łączą się w luźne sieci, a raczej układają w spiralę. Autorka niemal obsesyjnie przywołuje tematy i zagadnienia koncentrujące się wokół doświadczenia dyskryminacji, przemocy, niezrozumienia czy poczucia niedopasowania. Dążenie do autentycznego ukazania złości, bezsilności i momentami desperacji jest dla niej znacznie istotniejsze niż próby sprostania oczekiwaniom odbiorców — stąd też prowokacyjny styl czy przytłaczające nawracanie do tych samych wątków¹⁹.

Jak w głośniejszej recenzji zauważyła Olga Wróbel, męczący sposób, w jaki narratorka *Czerwonego młoteczka* wyrażała swój gniew, rozczarowanie i niemoc radzenia sobie z natłokiem trudności, wywołuje przede wszystkim zniechęcenie:

Możemy przyjąć założenie, że *Czerwony młoteczek* jest celowo męczący i wkurzający, po piętnastu stronach mamy niewątpliwie wszystko, czego potrzeba, żeby poczuć się równie kiepsko jak Kotas-Kotas i jednocześnie wyzwolić w sobie najgorsze instynkty, jakby ktoś

¹⁹ Nagromadzenie komentarzy dotyczących niedopasowania do społecznych norm może wynikać również z tego, że w każdej z kolejnych książek Kotas rola fikcjonalności czy fabularności słabnie — coraz więcej przestrzeni pozostaje więc na autorefleksje. To też sprawia, że jej utwory trudno jednoznacznie sklasyfikować gatunkowo. Mówi się o powieści autofikcjonalnej, autobiograficznej czy non-fiction; w opracowaniach i recenzjach wskazuje się na esej, ale też manifest. Kotas sprzeciwia się normom gatunkowym, balansując na granicy kilku różnych wzorców.

uderzył nas czerwonym młoteczkiem w kolano, wywołując bezwarunkowy odruch podsuwania głupich rad: aż się chce zalecić narratorce, żeby zajęła się czymkolwiek poza myśleniem o sobie, wyszła na spacer, ugotowała zdrowy obiad, umyła okna i rozważyła uprawianie jakiegoś sportu, jak również odcieła wreszcie pępowinę matce i dała wszystkim żyć w tym niełatwym świecie. (Wróbel 2023, b.s.)

Ocenianie walorów artystycznych przywoływanej książki nie jest celem tego tekstu, podobnie jak rekonstruowanie dyskusji wywołanej przez zacytowaną recenzję²⁰. Z mojego punktu widzenia interesujące wydaje się to, iż Wróbel zauważa, że zniechęcanie do siebie osób czytających przez narratorkę jest zabiegiem interesującym, ale „niestrawnym w odbiorze”. Czy nie dowodzi to jednak skuteczności tekstu, który namacalnie przedstawia, jak „niestrawne” jest życie narratorki, ciągle odbijającej się od najróżniejszych opresyjnych norm? Wydaje się, że obrona strategia polega nie tyle na stawianiu się w roli ofiary, ile przyjęciu postawy atakującej, która rezygnuje z prób wzbudzania współczucia, a zamiast tego (subwersywnie?) narzuca własny ból innym. Tym samym pokazuje, że dyskomfort jest na tyle dojmujący, że aż staje się nie do udźwignięcia dla jednostki — stąd też konieczność „podzielenia się” nim z czytającymi.

Taktyka, na jaką zdecydowała się Kotas, wyraźnie odróżnia *Czerwony młoteczek* od wspomnianych wcześniej *Argonautów* Maggie Nelson — obie książki łączy przekroczenie granicy między prywatnym a publicznym, koncentracja na własnych intymnych przeżyciach i opis wyzwań, jakie stoją przed osobami w nieheteronormatywnych relacjach. Na *Argonautów* można jednak spojrzeć jako na autoteorię, w której to jednostkowe doświadczenie (w tym przypadku oscylujące wokół ciąży i tranzycji partnera) splecione zostało z refleksją teoretyczną (zob. Adamczewska-Baranowska 2022: 115). Nelson dopuszcza do swojego queerowego świata osoby z zewnątrz, aby zachęcić je do stawiania pytań i podawania w wątpliwość przyjęte w heteronormatywnym systemie oczywistości; bywa ekshibicjonistyczna, jednak wydaje się, że przekraczanie granic „przyzwoitości” sprzyja nawiązywaniu relacji z osobą czytającą i sprawia, że narratorka staje się jeszcze bardziej intrygująca, fascynująca. Nelson pisze: „[...] z gniewem i wysłowionym bólem patrzę, jak świat pali się od wylewania pomyj na tych z nas, którzy chcą — lub po prostu muszą — niszczyć normy tak rozpaczliwie wymagające zniszczenia” (Nelson 2020: 45), Kotas natomiast sięga po wszelkie dostępne literackie chwyt, aby gniewem i bólem obdzielić osoby czytające.

Jednocześnie jednak nie tylko dobitny i bezpośredni sprzeciw zawarty w *Czerwonym młoteczku* potraktować można jako próbę przekształcania czy rozbicia heteronormy stanowiącej źródło przemocy. Poprzednie powieści Kotas służą podobnym celom. Jak podkreśla Mizielińska, już „[...] wydobyte na światło dzienne samych wykluczonych podmiotów pozwala zakwestionować przymusową heteroseksualność” (Mizielińska 2006: 150). Przedstawienie perspektywy nieheteronormatywnej osoby, ukazanie jej życia i zaakcentowanie obecności może być traktowane jako forma buntu wobec przymusowej heteroseksualności. Stanowi niedający się przeoczyć dowód na to, że życie wbrew — choć niełatwe — jest możliwe.

²⁰ Interesująco sprawę omówiła Agata Sikora (2023).

Bibliografia

- Adamczewska-Baranowska Izabella (2022), *Trans-krypcje. Subwersywna gra z transmemuareem Paula B. Preciady, Susan Faludi i Maggie Nelson*, „Autobiografia Literatura Kultura Media” nr 1.
- Ahmed Sara (2018), *Uczucia odmienne*, przeł. S. Królak, „Dialog” nr 10(743).
- Basiuk Tomasz (2000), „Queerowanie” po polsku, „Furia Pierwsza” nr 7.
- Butler Judith (2006), *Krytycznie Queer*, przeł. A. Rzepa [w:] *Teorie literatury XX wieku. Antologia*, red. A. Burzyńska, M.P. Markowski, Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Butler Judith (2008a), *Imitacja i nieposłuszeństwo płciowe*, przeł. E. Majewska [w:] *Antropologia ciała, zagadnienia i wybór*, red. M. Szpakowska, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Butler Judith (2008b), *Uwikłani w płęć*, przeł. K. Krasuska, Krytyka Polityczna, Warszawa.
- Duda Maciej (2023), *Literatury i psychoterapie: Autyzm i literatura [2: Kotas, Kacka]*, „Czas Kultury” nr 8, czasokultury.pl/artykul/literatury-i-psychoterapie-autyzm-i-literatura-2-kotas-kacka [dostęp: 20.04.2024].
- Dunin Kinga (2022), *Partnerki to nie to samo co przyjaciółki [o biografii Marii Dulębianki]*, „Krytyka Polityczna”, 10 września, krytykapolityczna.pl/kultura/czytaj-dalej/kinga-dunin-czyta/kim-była-maria-dulebianka [dostęp: 10.04.2024].
- Gralewicz-Wolny Iwona (2023), „Dziewczyna w spektrum”. O „Cukrach” Doroty Kotas, „Świat i Słowo” nr 41(2).
- Jakubiak Magda, Kotas Dorota (2021), *Dorota Kotas i jej lesbijska, autobiograficzna powieść*, „Replika”, 29 marca, replika-online.pl/chcialam-napisac-cos-lesbijskiego [dostęp: 20.04.2024].
- Jo-Bonnet Marie (1997), *Związki między kobietami od XVI do XX wieku*, przeł. B. Szwarcman-Czarnota, Sic!, Warszawa.
- Kaliściak Tomasz (2011), *Katastrofy Odmieńców*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice.
- Kosofsky Sedgwick Eve (1994), *Tendencies*, Routledge, Londyn.
- Kotas Dorota (2019), *Pustostany*, Cyranka, Warszawa.
- Kotas Dorota (2021), *Cukry*, Cyranka, Warszawa.
- Kotas Dorota (2023a), *Czerwony młoteczek*, Cyranka, Warszawa.
- Kotas Dorota (2023b), *Płęć nie istnieje* [w:] V. Woolf, *Orlando*, przeł. T. Bieroń, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Kulpa Robert, Mizielińska Joanna, Stasińska Agata (2012), *(Un)Translatable Queer?, or What is Lost and Can be Found in Translation...* [w:] *IMPORT — EXPORT — TRANSPORT. Queer Theory, Queer Critique and Activism in Motion*, red. S. Mesquita, M.K. Wiedlack, K. Lasthofer, Zaglossus, Wiedeń.
- Mizielińska Joanna (2006), *Płęć, ciało, seksualność. Od feminizmu do teorii queer*, TAIWPN Universitas, Kraków.
- Preciado Paul B. (2019), *Mieszkanie na Uranie. Kroniki z przeprawy*, przeł. A. Araszkiewicz, Karakter, Kraków.
- Rich Adrienne (2016), *Przymus heteroseksualności a egzystencja lesbijska*, przeł. A. Kamińska [w:] A. Rich, *21 wierszy miłosnych*, przeł. J. Głuszak, Biuro Literackie, Stronie Śląskie.
- Sikora Agata (2023), *Ja w pudelku*, „Dwutygodnik” nr 365, www.dwutygodnik.com/artyku-1/10824-ja-w-pudelku.html [dostęp: 20.04.2024].
- Wróbel Olga (2023), *O sobie*, „Dwutygodnik” nr 360, www.dwutygodnik.com/artykul/10708-o-sobie.html [dostęp: 20.04.2024].