

WSPÓŁCZESNE KONTEKSTY EDUKACJI DOROSŁYCH

Karolina Czerwiec

ORCID: 0000-0002-3774-6901

REPREZENTACJE POGLĄDÓW NA TEMAT PŁCI I TOŻSAMOŚCI PŁCIOWEJ

Słowa kluczowe: dziecko, płć, rozwój biologiczny, stereotypy, wychowanie.

Streszczenie: Uwarunkowania kulturowe powodują, że potrzeba odwagi, aby dyskutować o społecznych perspektywach postrzegania ciał nietypowych pod względem płci. Podejście do różnic pochodzi z subiektywnych przestrzeni, które często upraszczają i bagatelizują rzeczywistość, a na które najbardziej narażone są osoby niepotrafiące selekcjonować wiadomości. Istotne są ramy etyczne otaczające różnorodne przekazy, kwestie dobra publicznego oraz znaczenie prawdy i obiektywizmu. Dlatego należy eliminować błędne, szkodzące wychowaniu młodych ludzi ideologie dotyczące płci i tożsamości płciowej. Celem artykułu jest scharakteryzowanie kluczowych aspektów tych zagadnień.

Wstęp

Płć nie ma znaczenia u kilku gatunków organizmów, które wytwarzają tylko jeden typ gamety tożsamej z komórką jajową, a zatem u których nie występują samce. Gatunki te stosują specjalne środki do utrzymania diploidalnego statusu swoich komórek somatycznych. Natomiast w przypadku ludzi proces rozmnażania wymaga obecności przedstawicieli dwóch płci – mężczyzn i kobiet (Loof, 2018).

W drugiej połowie XIX w. różnicę płci uważano za naturalną i biologiczną; dlatego interplciowość (wówczas określana jako hermafrodytyzm) stanowiła poważny problem dla medycyny. Ciało interplciowe nie mieściło się w kategoryzacji płciowej. W konfrontacji z przypadkami osób interplciowych lekarze wykorzystali biologiczne rozumienie różnicy płci i kładli nacisk na odmienność męskich

i żeńskich ciał. Ale zarówno wtedy, jak i teraz, duże znaczenie miało opieranie się na ideach kulturowych (Bente Rosenbeck, 2018).

Ogólnie rzecz biorąc, noworodek jest przypisywany do płci męskiej lub żeńskiej na podstawie kwalifikacji jego narządów płciowych. Dla wielu ludzi to powód do niewielkiej troski, gdyż ich płeć jest zgodna z założeniami biologicznymi i kulturowymi. Jednak czasami schemat nie jest tak prosty. Płeć to złożony związek między trzema wymiarami, a komfort człowieka zależy od stopnia harmonii tych wymiarów (Gender Spectrum, 2019):

1) ciało: doświadczenie własnego ciała, sposób, w jaki społeczeństwo nadaje mu płeć i jak inni oddziałują z daną osobą na podstawie jej ciała. Podczas gdy większość ciał ma jedną z dwóch form narządów płciowych, które klasyfikuje się jako żeńskie lub męskie, istnieją stany interpłciowe (związane z narządami płciowymi, chromosomami płciowymi, gonadami, hormonami), które pokazują, że płeć nie zawsze jest jednoznaczna;

2) tożsamość: głęboko zakorzenione, wewnętrzne poczucie siebie jako mężczyzny, kobiety; wewnętrzne doświadczenie płci. Według Amerykańskiej Akademii Pediatrycznej w wieku czterech lat większość dzieci ma stabilne poczucie swojej tożsamości płciowej stanowiącej nieodłączny aspekt życia. Ludzie nie wybierają płci ani nie można ich zmusić do jej zmiany; ale w niektórych przypadkach, zrozumienie swojej płci jest złożoną kwestią;

3) ekspresja: sposób wyrażania płci; sposób, w jaki społeczność, kultura i rodzina postrzegają płeć danej osoby, współdziałają z nią i ją kształtują; sposób w jaki ludzie reprezentują swoją płeć poprzez ubiór, fryzury i zachowania. Ekspresja płci jest związana z rolami płciowymi i formą, w jakiej społeczeństwo wykorzystuje te role. Praktycznie wszystkiemu przypisuje się związek z płcią, a zabawki, kolory i ubrania to jedne z bardziej oczywistych przykładów. Oczekiwania dotyczące ekspresji płci są wpajane od momentu narodzin i komunikowane w każdym aspekcie życia, w tym w rodzinie, kulturze, szkołach, społecznościach, mediach, religii. Większość dzieci w wieku 3 lat preferuje zajęcia i przejawia zachowania typowe dla przypisanej im płci. Jednak te, które wyrażają płeć w sposób postrzegany jako wykraczający poza normy społeczne, mogą mieć zupełnie inne doświadczenia. Dziewczynki uważane za zbyt męskie i chłopcy postrzegani jako zbyt kobiece stoją przed trudnymi wyzwaniem, np. złym traktowaniem przez rówieśników. Ale ekspresja różni się od tożsamości – nie można ocenić tożsamości płciowej osoby na podstawie jej ekspresji płciowej, np. chłopiec może lubić bawić się lalkami; jego wybór nie zmienia jego tożsamości płciowej – oznacza jedynie, że woli (przynajmniej przez pewien czas) bawić się zabawkami, które społeczeństwo kojarzy zazwyczaj z dziewczynkami (Gender Spectrum, 2019).

W związku z powyższymi założeniami celem artykułu jest scharakteryzowanie kluczowych zagadnień związanych z postrzeganiem pci i jej nietypowych przejawów.

Tożsamość człowieka

Definiowanie siebie może opierać się na autoprezentacjach, tj. konstrukcjach mentalnych o sobie jako człowieku i warunkach, z którymi ktoś się identyfikuje i jest identyfikowany przez innych. Alternatywnie tożsamość jest etykietą przypisywaną próbie integrowania poczucia siebie w wymiarach społecznych i osobistych. W konsekwencji tożsamość można różnicować według kategorii społeczno-kulturowych, np. płci, wieku, rasy, narodowości, pochodzenia etnicznego, statusu społeczno-ekonomicznego, zawodu, klasy. Definiowanie tożsamości nie jest łatwe i może stanowić: trwałość poczucia siebie w czasie w obliczu zmian; wyjątkowość osoby w obliczu życia w danej społeczności; konstruowanie rzeczywistości dopasowanej do siebie i świata (Bamberg, 2010). W innym ujęciu to dusza ludzka, jako byt niematerialny i nieśmiertelny, istniejąca samodzielnie, organizuje (wraz z ciałem) byt człowieka będący podstawą jego tożsamości. To ona stanowi czynnik czasowej twórczości i tożsamości istotnej z punktu widzenia psychiki. W tym ujęciu człowiek jest tylko chwilowym stanem świadomości (Bogdanowski, 2016).

Na tożsamość mogą mieć wpływ czynniki ważne dla społeczności i sprzyjające rozwojowi jednostki, a także uwarunkowania istotne w danym czasie. Tworzenie tożsamości dzieli ludzi na grupy. Identyfikacja z grupą powoduje reprezentowanie przez daną osobę cech pozostałych jej członków. Mogą to być cechy i funkcje tożsamości analizowane na podstawie podobieństwa z innymi członkami grupy oraz różnic między członkami wewnątrz grupy i poza nią. Zatem tożsamość zależy od grup, z którymi ktoś się identyfikuje i prawdopodobnie zmieni się w zależności od sytuacji i czasu trwania osadzenia w tych grupach. Aby zrozumieć dynamiczny charakter tożsamości, trzeba skupić się na jej fundamentach psychologicznych i społecznych. Socjologiczne podstawy jej kształtowania można zrozumieć, analizując procesy zaangażowane w uczenie się, a mianowicie poznanie społeczne i interakcje symboliczne. Poznanie społeczne to proces, przez który ktoś próbuje w danej społeczności zrozumieć i wyjaśnić myśli, uczucia, zachowania wynikające z obecności innych ludzi. Informacje o tożsamości stanowią schemat poznawczy, tworzą mapowanie mentalne i poznanie społeczne. Schemat ten może być związany z cechami indywidualnymi lub grupowymi zawierającymi zestawy danych o grupach, z którymi ktoś się identyfikuje, takich jak rasa, religia, warstwy społeczne itp. Na podstawie tego schematu osoby definiują swoją tożsamość w wymiarach społecznym i osobowym, powiązanych ze sobą i współzależnych (Byker i Marquardt, 2016; Constantine, 2017). Interakcja symboliczna to z kolei perspektywa oparta na symbolicznym znaczeniu, polegająca na interakcji społecznej i definiowaniu siebie jako kulminacji ocen odzwierciedlonych w relacjach społecznych. Ludzie wchodzą w interakcje z przedmiotami, innymi ludźmi i zachowaniami reprezentowanymi w społeczeństwie. W tym podejściu można zidentyfikować dwa aspekty tożsamości. Jeden zależy od roli, jaką odgrywa się w strukturze społecznej. Drugim jest tożsamość stworzona w procesie autoprezentacji.

Zarówno poznanie społeczne, jak i teorie interakcji symbolicznych podkreślają, że tożsamość jest silnie zależna od kontekstu, w którym funkcjonuje. Choć formowanie tożsamości nie jest procesem całkowicie świadomym, zdarza się, że czynniki kontekstowe mogą prowadzić do świadomego definiowania problemów z nią związanych, np. osoby uprzedzone rasowo są bardziej zmotywowane do dokonania kategoryzacji rasowej i określania wyraźnych granic między grupami rasowymi niż osoby bez uprzedzeń (Constantine, 2017).

Wskazuje się na rolę czynników biologicznych w formowaniu tożsamości. Velleman (2005, 2008) argumentuje, iż ciągłe połączenie z biologicznymi rodzinami ma duże znaczenie w kształtowaniu własnej samoświadomości i tożsamości; pozwala rozwijać zdrowe formy samowiedzy, zrozumienie siebie (temperament, skłonności i style myślenia), a także spójne i pozytywne poczucie tożsamości (narracje mogą zapewnić poczucie znaczenia, a krewni dostarczają materiału, z którego te narracje są budowane); choć ci, którzy nie są świadomi swego biologicznego pochodzenia, mogą tworzyć znaczące narracje w niebiologicznych rodzinach, mogą mieć też poczucie utraty czegoś ważnego. Inny punkt wiedzenia prezentuje Haslanger (2009). Zgadza się, że związki biologiczne odgrywają cenną rolę w formowaniu zdrowej tożsamości, niemniej nacisk na krewnych biologicznych jako klucz do samowiedzy jest wyolbrzymiony. Ludzie potrzebują innych, aby rozwinąć pewne formy samowiedzy, ale mogą to być przyjaciele, członkowie społeczności, osoby publiczne, a nawet fikcyjne postacie z filmów i literatury. Argumentuje, że osobiste narracje zwykle stosują się do pewnych dominujących schematów kulturowych. Zgadza się, że rodzina odgrywa ważną rolę w kształtowaniu tożsamości, ale nie dzieje się tak dlatego, że więzi biologiczne są z natury konieczne dla zdrowego rozwoju psychologicznego lub że taka rodzina zawsze jest optymalnym środowiskiem wychowywania dzieci (Price-Robertson, 2014; za: Velleman, 2005; Velleman, 2008; Haslanger, 2009). Narracje koncentrują się także na aspektach tożsamości takich jak poczucie własnej wartości i przynależności. Może stanowić to przejaw ludzkiej skłonności do pozycjonowania własnej historii życia w szerszej, dostarczającej znaczenia narracji (Price-Robertson, 2014).

Każdy ma do dyspozycji dwa stany tożsamości: *ciągły i spójny*, tęskniący za światem społecznym i przeszłością, oparty na reprodukcji kultury dopuszczającej zmianę; *otwarty na wszystkie możliwości*, często sprzeczne normy zachowań i wartości. Swoista cecha tego typu tożsamości to fakt, iż są one jednocześnie konstruktywne i destruktywne w stosunku do materiałów „włączających” w tożsamość (określają, co w danej chwili jest wyznacznikiem „ja”, a co stało się nieaktualne) (Nowak-Dziemianowicz, 2017). Każdy planuje swoje życie w oparciu o indywidualne nastawienie, oczekiwania społeczne, warunki życiowe, wpływ różnych instytucji (Nowak-Dziemianowicz, 2008). Odmawianie praw przez instytucje może prowadzić do utraty szacunku do samego siebie i poczucia własnej wartości (Sørlie, 2016).

Rozwój psychoseksualny i formowanie tożsamości a społeczeństwo

Rozwój psychoseksualny jest konceptualizowany poprzez: tożsamość płciową odnoszącą się do autoprezentacji osoby jako mężczyzny lub kobiety; rolę płciową (zachowania typowe dla płci) opisującą cechy psychologiczne, które są dymorficzne płciowo w populacji ogólnej, np. preferencje dotyczące zabawek; orientację seksualną odnoszącą się do kierunku zainteresowań i zachowań seksualnych. Na rozwój psychoseksualny ma wpływ wiele czynników, np. wystawienie na działanie androgenów, chromosomy płciowe i struktura mózgu, a także okoliczności społeczne i dynamika rodziny. Przyczyny niezadowolenia z przypisanej płci są słabo poznane. Wiadomo, że występuje częściej u osób z DSD (ZRP; zaburzenia rozwoju płci, interplciowość, *disorders of sex development*) niż w populacji ogólnej, ale trudno jest je przewidzieć na podstawie kariotypu, prenatalnej ekspozycji na androgeny, stopnia wiryliczacji narządów płciowych lub przypisanej płci. Prenatalna ekspozycja na androgeny jest wyraźnie związana z innymi aspektami rozwoju psychoseksualnego. Występuje zależny od ich poziomu wpływ na zachowanie w wieku dziecięcym u dziewcząt z wrodzonym przerostem nadnerczy (CAH), przy czym te z poważniejszymi mutacjami i znaczną wiryliczacją narządów płciowych częściej przejawiają tzw. zachowania chłopięce (Lee i in., 2006).

Pośród współdziałających czynników (kulturowych, systemowych, społecznych, psychologicznych, duchowych) determinujących zmiany procesu budowania tożsamości społecznej, należy wyeksponować czas oraz sposób budowania i determinowania przez nie ludzkiej jaźni. W życiu codziennym człowiek nie przywiązuje zbyt dużej wagi do tego podstawowego wymiaru, z uwagi na to, że wydaje się on naturalny. To, co czyni osobę zgodną ze sobą w kolejnych etapach życia, jest wymiarem czasu; ciągłość dotyczy wszystkich aspektów tożsamości i podobieństwa między obecnymi i przeszłymi okolicznościami. Tożsamość balansuje między zdarzeniem (czymś, co dzieje się w określonym czasie bez względu na jakiegokolwiek aktualne doświadczenie) a stanem (czymś, co trwa, niezależnie od przemijania chwili). Modele kulturowe wykazują czasami niechęć do uznania ciągłego rozwoju za integralną część ludzkiej osobowości i społeczeństwa. Najbardziej podstawowy poziom ekspresji tożsamości dostrzegalnej na płaszczyźnie interpersonalnej to działanie – proces podporządkowany świadomemu celowi (Bellini, 2015).

Procesy biologiczne zawsze miały wpływ na procesy historyczno-polityczne; jednak złożone relacje ekonomiczne i epistemologiczne sprawiły, że polityka zaczęła mieć wpływ na interpretację procesów biologicznych. Uwarunkowania społeczne generują postawy wobec ciał wykraczających poza normy płciowe, przy czym istnieje możliwość ich zmiany lub tłumienia (Foucault, 1990). W zachodnim społeczeństwie tradycyjnym rycerz był rycerzem, a rolnik rolnikiem, zarówno dla innych, jak i dla siebie. Można metaforycznie powiedzieć, że nowoczesność zaczęła się wtedy, gdy odrzucono ten aksjomat. Nie oznacza to, że człowiek

średniowieczny był zadowolony ze swej tożsamości lub nie chciał jej zmienić. Oznacza to, że był tym, kim musiał być, bez potrzeby (i możliwości) myślenia o alternatywach. Można więc uznać, iż przed-współczesne życie było prostsze, choć niekoniecznie lepsze (Bellini, 2015).

W społeczeństwie postindustrialnym przejście w dorosłość stało się długotrwałym, płynnym przedsięwzięciem. Sposoby wprowadzania nastolatków w to, co tradycyjnie nazywa się dorosłością, uległy znacznym zmianom. Wcześniej dorosłość była naznaczona kamieniami milowymi takimi jak ukończenie szkoły, małżeństwo, wyprowadzenie się od rodziców, podjęcie pracy. W przeszłości te wydarzenia miały miejsce u osób w wieku około 20 lat; dziś granica przesunęła się do ponad 30 roku życia. Opóźnienia w osiągnięciu tych „wskaźników” upatruje się np. w spadku wsparcia tego procesu w ramach szerszego społeczeństwa. Wraz z jednoczesną dekonstrukcją formowania tożsamości w społeczeństwie zachodnim zasoby, które kiedyś były dostępne z punktu widzenia większej części społeczeństwa, są usuwane, w efekcie czyniąc transformację procesem coraz bardziej samokierowanym i samozasobowym. Kluczowe znaczenie ma tu formowanie tożsamości. Relacje międzyludzkie, światopogląd i praca to obszary centralne, w których dorośli mają wiele opcji niedostępnych dla poprzednich pokoleń. Choć ten etap życia jest obecnie doświadczany odmiennie niż w poprzednich epokach, główne psychospołeczne napięcie pozostaje związane z relacją między formowaniem tożsamości a „pomieszaniem ról”. Przejście w dorosłość jest bardziej złożone a konsumpcja treści seksualizujących została kulturowo znormalizowana (Rhea i Issler, 2015).

McAdams (2008) wskazuje na rozwój tożsamości narracyjnej, a historie ludzi uznaje za selektywne i strategiczne – niejako konstruowane dla określonych odbiorców i celów (szukają uznania w społeczeństwie, a jednocześnie odzwierciedlają społeczne oczekiwania i normy). Potwierdza pogląd Eriksona, iż uznanie jest kluczowe dla rozwoju tożsamości. Ma to znaczenie choćby w przypadku relacji płciowych, które zawsze wiążą się z podatnością na zagrożenia. Zarówno fizycznie, jak i emocjonalnie, płciowość stawia człowieka w pozycji, w której nie jest łatwo obronić się przed atakiem, np. nietypowy wygląd narządów płciowych (niezależnie od tego, czy wynika z ich wrodzonej dwuznaczności, czy stanowi efekt operacji) jest źródłem strachu i niepokoju o reakcje innych (Cornwall i Thatcher, 2014).

Charakter tożsamości jako konstruktu społecznego jest podkreślany przez wpływ mody na eksperymentowanie i zmianę (Abrudan, 2012). Zachodni, płynnie nowoczesny kontekst cechuje się nieobecnością: utratą tradycyjnych źródeł władzy takich jak rodzina, relacje, religia, zbiorowe poczucie przynależności i identyfikacji. Nieobecne przestrzenie są zajęte przez wiele efemerycznych podstaw identyfikacji, które zacierają dualizmy takie jak mężczyzna i kobieta (Collinson, 2003). Tożsamość osoby zależy od wszystkich jej doświadczeń zawodowych i osobistych oraz identyfikacji w społeczeństwie, w którym staje się w obliczu wielu szybko

zmieniających się realiów (Bardon i in., 2012). Na poziomie podstawowym ważne jest podejście interpretacyjne pokazujące, w jaki sposób ludzie rozumieją tożsamość, a także w jaki sposób tożsamość służy jako główny punkt kontroli jednostek w większych zbiorowościach. Zwraca się uwagę na „językowe” aspekty budowy tożsamości i to w jaki sposób jednostki rozumieją swoją tożsamość lub przyczyniają się do budowania poczucia siebie poprzez komunikację. Brak równowagi między znajomością oficjalnego dyskursu a rzeczywistymi praktykami w zakresie tożsamości może zaburzać rozumienie siebie i innych (Bardon i Josserand, 2011; Bardon i in., 2012).

Można ująć człowieka nie w ramach konkretnej tożsamości o stabilnej definicji, ale jako zbiór przecinających się identyfikacji specyficznych dla określonego miejsca i okresu kulturowego, co nie jest wolne od kontrowersji. Założenie, że mężczyzna musi wykazywać określone cechy, by zostać uznanym za „prawdziwego” mężczyznę, jest głęboko zakorzenione w kulturze. Termin ten powinien być konceptualizowany nie jako zbiór kulturowych oczekiwań wobec osób urodzonych z tradycyjnie męskimi ciałami, ale jako kontekstowy zestaw osobistych i społecznych identyfikacji, niekoniecznie odpowiadający kulturowo definiowanej „męskości” określonych struktur ciała. Język i oczekiwania kulturowe dotyczące płci nigdy nie są statyczne. Retoryka cielesna jest używana praktycznie w każdym kontekście, wpływając na to, jak ktoś jest postrzegany przez innych. Ciało jest używane jako forma oznaczenia. Nie ma wątpliwości, że wiele osób doświadcza marginalizacji z powodu kwestionowania ich męskości lub kobiecości. Tymczasem niestandardowa anatomia w połączeniu z niestandardowym zachowaniem rozciąga definicje męskości i kobiecości poza to, co większość ludzi może przyjąć, przez co może prowadzić do ograniczeń (Booth, 2012).

I tak np. w średniowieczu role i statusy płciowe oparte na płci oddzielały mężczyzn od kobiet w wielu dziedzinach życia. W świecie średniowiecza płeć była wyraźnie określona i centralna dla roli i statusu w życiu rodzinnym i publicznym. Bycie mężczyzną lub kobietą uznawano za zasadniczo różniące się od siebie. Z czasem status płci stał się mniej istotny w życiu codziennym, a role płciowe bardziej elastyczne. W zachodnim systemie kobiety zaczęły odgrywać bardziej znaczącą rolę w sferze publicznej, wcześniej zarezerwowanej dla mężczyzn, poszerzyła się też ich rola w sferze prywatnej. W XIX w. kobietom przyznano więcej praw obywatelskich, zmiany w wizjach rodziny przyniosły elastyczność w życiu rodzinnym, a wejście kobiet na kapitalistyczny rynek pracy, choć często opresyjne w swoich konsekwencjach, może być postrzegane jako pierwszy krok w kierunku autonomii kobiet, np. w zakresie spraw majątkowych. Odzwierciedlało to koniec epoki, w której kobiety „należały” do domu, podlegając rządowi mężów lub ojców. Samotne kobiety ucieleśniały lęki przed ich autonomią ekonomiczną, intelektualną, seksualną i społeczną; społeczeństwo miało obsesję na punkcie wizerunku panny. Każdy rozwój przynoszący kobietom większy dostęp do świata powodował obawy o porzucenie „naturalnego” porządku, ale zmiany dały początek nowej

rzeczywistości w 2 połowie XX w. – nowo ukształtowane obrazy małżeństwa, reprodukcji i płci. W latach 70. XX w. zmiany w organizacji rodziny nie były sygnałem rezygnacji z perspektywy binarnej, ale obrazów bardziej zróżnicowanego rozumienia kobiet i mężczyzn. Ułatwiło to większą akceptację społeczną kobietom, które weszły na „męski” rynek, które coraz częściej ubierały się w style kojarzone niegdyś tylko z mężczyznami (np. spodnie) i które przejmowały role przywódcze wcześniej dla nich niedostępne. Jednak akceptacja dla mężczyzn podejmujących pracę niegdyś postrzeganą jako kobieca oraz ubierających się w kolory i style wcześniej kojarzone z kobietami następowała wolniej i z większym wahaniem (Dolgin, 2018). Feministyczna teoria końca XX w. zbudowana na różnicach między płcią fizyczną i społeczną krytykowała binarne koncepcje płci, system *sex* i *gender* i aparat społeczny, który zorganizował podział pracy według płci, czyniąc mężczyzn dominującymi żywicielami rodziny, a kobiety podporządkowanymi opiekunkami. Debatowano, czy wyzwolenie zaowocuje rodzajem wyidealizowanej androgynii, w której jednostki łączą to, co najlepsze w cechach męskich i żeńskich, czy też nieograniczoną różnorodnością tożsamości płciowych, gdzie każda osoba określa własne rekonfiguracje męskości i kobiecości. Krytycy zarzucają feministkom, że zaprzeczają faktom biologicznym na temat dymorfizmu płciowego u ludzi, a zatem zaprzeczają biologii (Clarke, 2019).

Biologia a społeczne zachowania, role i różnice płciowe

Badania z wykorzystaniem neuroobrazowania (Singer i in., 2006, za: Kiesow i in., 2020) wykazały wzorce aktywności neuronalnej typowej dla płci, nawet przy takim samym zachowaniu. Takie obserwacje sugerują, że mężczyźni i kobiety mogą przetwarzać te same informacje środowiskowe na kilka unikalnych sposobów. W eksperymentach dotyczących empatii stwierdzono, że u obu płci reagujące na ból obszary mózgu są aktywowane dwustronnie podczas odczuwania bólu przez daną osobę lub obserwowania innych w sytuacji odczuwania bólu. Jednak niesprawiedliwe zadawanie bólu innym było związane ze zwiększoną aktywnością neuronalną w obwodach nagradzających u mężczyzn, ale nie u kobiet. Konsekwentnie mężczyźni zgłaszali silniejsze pragnienie zemsty niż kobiety. Takie różnice w zachowaniach społecznych mogą mieć związek z architekturą mózgu. Badania neuroobrazowania wskazują, że mężczyźni mają średnio większe mózgi niż kobiety. Zależne od płci wzorce, już podczas wczesnego rozwoju, pojawiają się w płacie czołowym – obszarze ściśle związanym z wyraźnie ludzkimi zdolnościami poznawczymi. Kolejna strukturalna różnica w mózgu potencjalnie leżąca u podstaw zmienności behawioralnej związanej z płcią wykazana przez obrazowanie dyfuzyjne (Ingalhalikar i in., 2014; za: Kiesow i in., 2020) to ta, że kobiety zwykle mają więcej wiązek aksonów w ciele modelowatym niż mężczyźni. Odkrycia te sugerują różnice płciowe zarówno w obrębie płata czołowego, jak i między półkulami. Badania prowadzone za pomocą rezonansu magnetycznego

także wykazują wiele statystycznie istotnych różnic między płciami. Jednocześnie stwierdzono, że badania neuroobrazowania są na ogół prowadzone na małych próbach badawczych (zazwyczaj mniej niż 16 uczestników, co powoduje, że są szczególnie podatne na wyniki fałszywie dodatnie lub ujemne). Poprzez probabilistyczne modelowanie anatomii mózgu i relacji społecznych u ~10000 osób nakreślono bogate wzorce podobieństwa i odmienności w mózgach mężczyzn i kobiet. Codzienne interakcje społeczne z rodziną, przyjaciółmi i współpracownikami mogą mieć odmienny wpływ na obwody mózgowe u obu płci, co może mieć implikacje w skali ewolucyjnej, rozwojowej, bioregulacyjnej i socjologicznej. Potwierdza to ideę, zgodnie z którą ludzkie przetrwanie zostało zoptymalizowane pod kątem strategii związanych z płcią, aby skutecznie funkcjonować w świecie społecznym (Kiesow i in., 2020). Istnieją też poglądy, że granice płci są znacznie bliższe niż uważano, a nawet rozmyte lub nakładające się, co oznacza, że należy zaprzestać koncentrowania się na biologii i skupić na roli płci, która jest bardziej istotna we wszystkich kulturach (Williams, 2009).

W drugiej połowie XX w., być może pod wpływem Johna Moneya opowiadającego się za operacjami niemowląt interplciowych przy założeniu, że tożsamość płciowa dzieci dostosuje się do chirurgicznie zmienionych narządów płciowych, badacze zidentyfikowali różne przyczyny interplciowości. Np. wrodzony przerost nadnerczy i zespół niewrażliwości na androgeny (AIS) opisują jako nietypowe hormonalne i genetyczne funkcje nadnerczy powodujące rozwój cech interplciowych. Nietypowe funkcje nadnerczy nie zawsze powodują wizualnie niejednoznaczną płć, dlatego nie można uważać, że język zawsze w precyzyjny sposób odnosi się do tego, co obecnie rozumie się jako interplciowość (Dolgin, 2018).

Przewidywanie tożsamości płciowej jest trudne. Nie ma wątpliwości, że badania są wymagane u wszystkich niemowląt z podejrzeniem interplciowości. Zespół opieki zdrowotnej odgrywa ważną rolę w ocenie pacjenta i informowaniu rodziców o diagnozie, możliwych terapiach, dostępności grup wsparcia. W razie potrzeby należy także wziąć pod uwagę możliwości chirurgiczne, potencjał płodności i potrzebę podawania hormonów (Hiort, 2011; Sandberg i in., 2012; Markosyan i Ahmed, 2017). W niektórych krajach (np. Niemcy) rodzice mają możliwość odroczenia decyzji o płci dziecka na dłużej niż było to wcześniej możliwe, co może pomóc w procesie przypisywania płci. Pozostaje do zbadania, czy te zmiany w polityce zmniejszają piętno lub izolację odczuwaną przez rodziców i dziecko (Duguid i in., 2007; Wallien i Cohen-Kettenis, 2008; Markosyan i Ahmed, 2017). Praktyka w specjalistycznych ośrodkach także się zmienia – podczas gdy w przeszłości niemowlęta interplciowe XY (inne niż te z całkowitym AIS) mające bardzo niski wskaźnik zewnętrznej maskulinizacji były wychowywane jako dziewczynki, obecnie częściej wychowywane są jako chłopcy. Podczas gdy zmiana w praktyce opiera się na gromadzeniu dowodów na niekorzystne wyniki psychospołeczne i psychoseksualne u osób wychowywanych jako dziewczynki, wciąż istnieje potrzeba gromadzenia danych na temat długoterminowych efektów

u tych wychowywanych jako chłopcy. Choć uważa się, że dziewczęta 46XX z CAH powinny być wychowywane jako dziewczynki, przy dostępności długoterminowych danych o wynikach takich działań, niektórzy eksperci zakwestionowali tę praktykę, opowiadając się za wychowaniem ich w płci męskiej (Peter i Houk, 2010; Markosyan i Ahmed, 2017).

W społecznościach, w których mężczyzna jest żywicielem rodziny, wybór płci męskiej jest często uważany za bardziej korzystny dla dotkniętego interplciowością dziecka niż jego prawdziwy potencjał płciowy. Istnieje tylko kilka raportów na temat różnic geograficznych w wyborze płci dzieci. W Indiach wykazano, że wiele dzieci 46XX z CAH było wychowywanych jako mężczyźni z powodu preferencji rodzinnych. W takich scenariuszach algorytm przypisywania płci jest nadmiernie uproszczony i oparty na dobrym lub złym rozwoju fallicznym (Cohen-Kettenis, 2010; Markosyan i Ahmed, 2017). Nie jest niczym niezwykłym, że dorośli interplciowi doświadczają niezadowolenia z przypisanej płci. Może to wynikać z interwencji medycznych takich jak operacja lub hormonalna terapia zastępcza, opóźnionego lub przedwczesnego rozwoju, doświadczenia stygmatyzacji, traumy, społecznych oczekiwań dotyczących zachowań związanych z płcią, współistniejących schorzeń psychicznych. Okazuje się, iż niektóre dziewczęta z CAH wykazują maskulinizację zachowań takich jak orientacja przestrzenna, wizualizacja, osobowość, zdolności poznawcze i seksualność. Choć rozwija się u nich tożsamość płciowa żeńska, dysforia płciowa może występować częściej niż u kobiet bez CAH. Wykazano, że 5% nastolatków i dorosłych kobiet z CAH cierpi z powodu dysforii, podejmując decyzję o korekcie płci. Stwierdzono też, że osoby z 46XX i wyjątkowo zwirylizowane z powodu CAH oraz które były wychowywane jako mężczyźni, mogą cieszyć się zadowalającym poziomem funkcji społecznych i seksualnych jako dorośli mężczyźni, jeśli uzyskają wsparcie społeczne (Markosyan i Ahmed, 2017).

Douglas (1966) podaje propozycję sposobu, w jaki społeczeństwa mogą radzić sobie w sytuacji narodzin dzieci z nietypowo wyglądającymi narządami płciowymi. Jego zdaniem pomocne jest przeklasyfikowanie ich w taki sposób, by nie były anomalne. Uznaje, że paradygmat wczesnej operacji wydaje się być zakorzeniony w podejściu stanowiącym, że dziecko jest niedoskonałe pod względem płci i dlatego konieczne jest przeprowadzanie wczesnych zabiegów w celu ukrycia lub usunięcia nietypowości. Taka interpretacja uznaje granice ciała jako granice społecznie hegemoniczne (Cornwall, 2007).

Choć etiologia dysforii płciowej jest nadal nieznana, badania neuroobrazowania pokazują, że zmiany strukturalne i funkcjonalne mózgu wynikają z tej niezgodności. Pytanie brzmi, czy te zmiany stanowią część etiologii transpłciowości, czy też wynikają z kultury, zachowań i stylu życia. Odpowiedzi na to pytanie poszukuje się w koncepcji neuronauki kulturowej, głównie modelu pętli kultura-zachowanie-mózg (*culture-behavior-brain*; CBB). Model zakłada, iż nowe koncepcje pochodzą z poziomu indywidualnego i rozpowszechniane są na poziomie

populacji poprzez interakcje społeczne (Han i Ma, 2015; Mohammadi i Khaleghi, 2018). Następnie stają się dominującymi wspólnymi ideami, przekonaniami, wartościami, które kontekstualizują zachowanie. Wykazano, że struktura i funkcje mózgu, z powodu neuroplastyczności, zmieniają się w wyniku przyjęcia wzorowanych kulturowo przekonań i zachowań. Zmodyfikowany mózg kieruje indywidualnymi zachowaniami w celu dopasowania do określonych koncepcji kulturowych i środowiska socjokulturowego. Model pętli CBB sugeruje dwa typy zachowań: *kontekstowo kulturowe zachowanie* wskazuje działania w dużej mierze kontrolowane przez określoną koncepcję kulturową – mogą nie mieć miejsca, gdy rezygnuje się z określonego środowiska kulturowego; *zachowania kulturowo dobrowolne* odnoszą się do działań kontrolowanych przez określone przekonania kulturowe i reakcje behawioralne wbudowane w mózg w wyniku przebywania w danym środowisku; jeśli system kulturowy w mózgu pozostaje stabilny, kulturowo dobrowolne zachowanie może mieć miejsce niezależnie od określonej koncepcji kulturowej. W rzeczywistości kultura, zachowanie i mózg oddziałują dynamicznie jako kluczowe czynniki modelu pętli CBB przez wzajemne połączenia, które zmieniają się z czasem i wpływają na ontogenezę człowieka. Rola genów nie jest ignorowana w tym modelu, gdyż to one kładą podwaliny pod budowę i funkcje mózgu, zachowania kulturowo dobrowolne i kontekstualizowane. Zmiany w mózgu skutkują adaptacją człowieka do określonych środowisk społeczno-kulturowych, nowych przekonań, zachowań i stylu życia. Przegląd badań genetycznych nad transpłciowością ujawnia, że do tej pory nie zaobserwowano z nią wyraźnego związku genetycznego. Można oczekiwać, że zmiany zachodzące w mózgu osób transpłciowych zaczynają pojawiać się na określonym etapie życia. W okresie dojrzewania osoba poznaje problemy płciowe, nowe idee i specyficzne środowisko kulturowe, które prowadzą do niezgodnych z płcią biologiczną zachowań. W zależności od tego, jak bardzo osoba doświadcza tożsamości płciowej, można obserwować zmiany w mózgu, a w rezultacie powiązane kulturowo zachowania. Być może stąd wyniki badań mózgów tych osób są często sprzeczne. Jednak gdy osoba transpłciowa, której urodzeniowa płeć jest męska, reguluje styl życia w oparciu o preferowaną tożsamość płciową (tj. żeńską), zgodnie z modelem pętli CBB oczekuje się, że struktura i funkcje mózgu dostosują się do tego przekonania i nastąpi skierowanie w stronę kulturowo dobrowolnych zachowań, a następnie zmiana stylu życia, ale po pewnym okresie zarządzania osoby transpłciowe mogą przejść do zachowań kontekstualizowanych kulturowo poprzez zmianę specyficznego środowiska kulturowego. Wtedy mózg ponownie dostosuje się do warunków początkowych w oparciu o płeć biologiczną osoby (Mohammadi i Khaleghi, 2018).

Spoleczno-kulturowe, w tym religijne, postrzeganie nietypowych przejawów płciowości

Pogląd na osobę interplciową w aspekcie teologicznym traktuje ją jako część świata i porządku Bożego. Nie wszystkie interpretacje są jednak tak wspierające; często osoba taka jest traktowana jako sprzeczna z Bożym porządkiem (Zarins, 2018). „Biologiczne” teologie komplementarności okazują się bardziej oparte na wyglądzie niż gametach, co rodzi pytania o płeć społeczną. Interplciowość nie jest szczegółowo omawiana w kanonie pism, choć zauważono możliwe powiązania między osobami interplciowymi i eunuchami. Zastanawia, dlaczego ciała interplciowe usuwano ze znaczeń lub kreowano jako niebezpieczne, zboczone, potrzebujące korekty lub zatuszowania. Tradycja teologiczna często koncentrowała się na tym, co jest problematyczne, a nie tym, co może być korzystne lub nieistotne w ich przypadku – to nie zachęcało do mówienia i działania w zakresie tych konkretnych „problematycznych” ciał (Cornwall, 2007). Osoby interplciowe w postrzeganiu społecznym można czynić infantylnymi, zależnymi, niezdolnymi do podejmowania zachowań seksualnych. Ich odmienność łatwo można określić jako powód do litości i opisywać jako nieszczęśliwych, zdeformowanych i zasługujących na współczucie (Cornwall, 2012).

We współczesnej teologii osoby interplciowe są częściej traktowane ze współczuciem, ale ich ciała mogą być rozumiane jako nieszkodliwe odmiany lub patologiczne odstępstwa od uzasadnionej męskości lub kobiecości. Niektórzy konserwatywni teolodzy ewangeliczni rozumieją stany interplciowe jako efekty upadłego świata uzasadniając, że Biblia uczy, że grzech wpływa na biologię – natura ulega zniekształceniu w stosunku do swej pierwotnej doskonałości. Ta prawda dawać ma podstawę do walki ze złem i pracy nad eliminowaniem chorób i deformacji, w tym pomocy „nieszczęsnym” dzieciom urodzonym z deformacjami narządów płciowych. Nie twierdzą, że osoby interplciowe są wyjątkowo grzeszne lub zrobiły coś złego, by spowodować powstanie u siebie takich problemów; jednak interplciowość rozumieją jako dowód nieprawidłowości na świecie. Ich zdaniem boskie normy stworzenia oznaczają, że ludzie są z założenia mężczyzną lub kobietą, a wszelkie odchylenia od tego stanowią błąd. Inni teolodzy utrzymują, że płeć jest bardziej skomplikowana. Nietypowe ciała nie są problemem, ale przypomnieniem doskonałości czasów sprzed skonkretyzowania wąskich norm społecznych. Z kolei akt stworzenia pozostawia przestrzeń dla „pomiędzy”. Zarówno ciała interplciowe, jak i z niepełnosprawnościami można uznać za różniące się od normy statystycznej i stwarzające wyzwania same w sobie, ale też, przynajmniej częściowo, bardziej problematyczne z powodu społecznych reakcji na nie. Sugeruje się więc, że chrześcijanie powinni zachować ostrożność w dyskusowaniu o „uzdrowieniu” w kategoriach usunięcia fizycznej różnicy, a „uzdrowienie” powinno dotyczyć całych społeczeństw, które uczą się życia w relacji z Bogiem i ludźmi. W ten

sposób osoby interplciowe mogą zostać uwolnione od ciężaru bycia zmuszonym do umieszczenia ich w miejscu, w którym ich ciała nigdy nie będą miały szansy się zmieścić (Cornwall i Thatcher, 2014).

W teologicznej odpowiedzi na praktykę operacji narządów płciowych niemowląt interplciowych pojawiły się głosy, iż nie ma sposobu by moralnie je usprawiedliwić. Komplementarność mężczyzny i kobiety to element procesu rozwojowego. Nielogiczne jest oczekiwanie tej komplementarności tam, gdzie normalne i uzasadnione potrzeby rozwojowe nie zostały zaspokojone. Zalecenia powinny być zgodne z rzeczywistością biologiczną. W tym ujęciu operacje przeprowadzane przez Moneya nigdy nie byłyby dopuszczalne, gdyż ignorowały tę rzeczywistość. Uznano, iż w skład zespołu oceniającego niejednoznaczną płć powinien wchodzić położnik, urolog, endokrynolog dziecięcy, genetyk, psychiatrę, psycholog i pracownik socjalny. Co więcej, opóźnienie operacji jest znacznie lepsze niż odwrócenie przypisanej płci. Jednak specyfika historii ciała może dla niektórych oznaczać, że założenia chrześcijańskie wykluczają je i czynią patologicznym zakładając, że „dobre” i „zdrowe” ciała są zawsze jednoznacznie płciowe (Cornwall i Thatcher, 2014).

Z kolei, główny chrześcijański argument przeciw operacji transpłciowej jest taki, że SRS nie może tak naprawdę zmienić czegoś tak podstawowego jak płć (Ward, 2004). Jest tak mało materiału biblijnego, który można interpretować jako mówienie konkretnie o sprawach transpłciowych, że niebezpiecznie jest próbować zbudować opinię teologiczno-etyczną w tym zakresie. Jednak nieliczne przypadki, w których wspomniano o eunuchach, były taką próbą (Cornwall, 2007), np. etiopski eunuch w *Dziejach Apostolskich* został ochrzczony we wspólnocie bez wzmianki o jego narządach płciowych i ich znaczeniu (Kolakowski, 1997). Jeśli zakłada się, że przynajmniej niektórzy eunuchowie przeszli korektę, która zmieniała ich narządy płciowe, oznacza to, że nawet z powodów czysto biblijnych nie jest możliwe odrzucenie operacji jako uzasadnionej ścieżki dla niektórych osób (Cornwall, 2007).

Biorąc pod uwagę, że Jezus nie był zgorszony eunuchami, chrześcijanie nie powinni odrzucać ani wykluczać osób interplciowych jako istniejących poza normą. Nawiązując do eunuchów antropologia teologiczna może pokazać, że osoby te należały do wspólnoty i zostały zapisane w historii chrześcijaństwa. Były też przedmiotem refleksji teologicznej o znaczeniu *sex*, *gender* i seksualności w życiu we wczesnym kościele, średniowieczu, okresie ponowoczesnym (DeFranza, 2011). Jan Paweł II nauczał o moralności seksualnej, płci i małżeństwie. Uznał, iż jedność cielesna kobiety i mężczyzny w małżeństwie nazywa się komplementarnością; kobieta jest dopełnieniem mężczyzny, tak jak mężczyzna jest dopełnieniem kobiety; kobiecość i męskość uzupełniają się nie tylko z fizycznego i psychologicznego, ale także ontologicznego punktu widzenia (Lenhart, 2015).

Pismo Święte dostarcza zasad dotyczących traktowania osób marginalizowanych, wykorzystywanych, zawstydzanych, ignorowanych¹. Chrześcijańska eschatologia uznaje, że życie po śmierci jest tak samo ważne jak przed nią; zatem transformacja niesprawiedliwych systemów, porządków i norm jest możliwa tu i teraz. Argumentuje się, że podobnie jak ciała osób z niepełnosprawnością fizyczną, ciała osób interplciowych są miejscami objawienia i działania Boga i nie powinny być rozumiane jako z natury bardziej problematyczne niż ciała osób, które nie są interplciowe. Być może stałe zaangażowanie w doświadczenia ludzi w zakresie różnorodności płci zacznie gwarantować, że ich historie nie zostaną wykluczone z teologicznych i duszpasterskich relacji o ludzkim wcieleniu (Cornwall, 2012).

Polityki stosowane do stanowienia w zakresie równości, bezpieczeństwa i estetyki są dyktowane względami kulturowymi, a w różnych miejscach świata panują różne standardy. Istnieją normy i wartości, ale praktyki odgrywające rolę w relacjach społecznych przyczyniają się do sytuowania ich w marginalizowanych pozycjach; przez to unika się omawiania różnic i powierzchownie mówi o różnorodności. Uwzględniając różnice między stylami życia i wzorcami, możliwe jest napięcie między wartościami różnorodności i równości. Rozumienie wpływów kulturowych oznacza zajęcie pozycji pośredniczącej między skrajnościami poprzez uwzględnienie czynników formujących kulturę, jednocześnie umożliwiając alternatywny styl życia, nawet jeśli niektórzy uznają go za kłopotliwy (Jindra, 2014).

Zasada uniwersalności, zgodnie z którą prawa człowieka są uznawane powszechnie, jest kluczowym elementem głównych traktatów i deklaracji w tym zakresie. Powszechna Deklaracja Praw Człowieka stanowi, że wszyscy rodzą się wolni i równi pod względem godności i praw. Cele partycypacyjne Konwencji ONZ o prawach dziecka są realizowane poprzez „prawo do bycia wysłuchanym” bez względu na wiek. Choć dzieci muszą być zdolne do formułowania poglądów na dany temat, nie muszą porozumiewać się za pomocą języka mówionego lub pisanego; uznanie i poszanowanie mają niewerbalne formy komunikacji, w tym zabawy, język ciała, mimika, rysowanie i malowanie (Dunne, 2018). Zasady Yogyakarta także odnoszą się do tej kwestii, dążąc do wyeliminowania manipulacji – mając na uwadze prawo dziecka do życia, jego dobro, niedyskryminację i poszanowanie poglądów uznano, że musi być ono konsultowane i informowane o wszelkich zmianach jego cech płciowych oraz wyrazić zgodę na modyfikacje w sposób odpowiadający jego możliwościom rozwojowym; pojęciem najlepszego

¹ Pismo Święte podaje zasady służące refleksji nad ciałem: Imago Dei – doktryna głosząca, iż ludzie są stworzeni na obraz Boga, którego twórcze akty zawsze są dobre i celowe; Godność – każdy ma niezbywalną, nienaruszalną godność osobistą i obowiązek ochrony godności innych; Wcielenie – Jezus przybrał ludzkie ciało ze wszystkimi jego słabościami i nie jest obcy jego ograniczeniom. Ewangelie przedstawiają Jezusa jako pragnącego być blisko tych, którzy cierpią i których godność naruszono (Lenhart, 2015).

interesu dziecka nie można manipulować, by usprawiedliwić praktyki sprzeczne z prawem do integralności cielesnej (Carpenter, 2018).

Sposób refleksji nad ciałem zwraca uwagę na to, co jest mu dane biologicznie. Ale jest też miejscem społeczno-kulturowym, istnieje w czasie, przestrzeni i kulturze. Warunki życia i kultura kształtują je za pomocą języka, zwyczajów, edukacji, wartości, relacji. Ludzie interpretują, co oznacza ciało, ale mogą to robić inaczej niż ogół społeczeństwa. Poprzez ciało odnosimy się do innych, a wzorce kulturowe nadają mu znaczenie. Operacje, które kształtują ciała dzieci w celu dostosowania ich do norm społecznych, spowodowały wiele bólu i pod wieloma względami ograniczają możliwość prawidłowego rozwoju. Oprócz tego gdy ciało interplciowe dojrzewa, presja kulturowa dodaje mu wstydu i tajemnicy (Lenhart, 2015).

Wnioski/podsumowanie

Faktem jest, że określone cechy płciowe definiują ludzi jako kobiety lub mężczyzn, a nietypowe ich przejawy odbiegające od przyjętych norm są często negatywnie oceniane przez społeczeństwo. Ocenianie to często wpływa na sposób, w jaki człowiek definiuje siebie i wchodzi w relacje z innymi ludźmi. Przy czym normy dotyczące ekspresji płci zmieniają się zależnie od miejsca i czasu, np. kojarzenie określonych kolorów z określoną płcią i cechami płciowymi. Jednocześnie nie da się zaprzeczyć, że pewne aspekty jaźni każdego człowieka są niedostępne dla introspekcji i widoczne tylko z perspektywy innych ludzi, co pozwala na zrozumienie głęboko zakorzenionych aspektów siebie. Trzeba zaznaczyć, że binarny model płciowości nie istniał we wszystkich czasach i kulturach, co nie zaprzecza faktowi, że w sensie biologicznym zawsze trwał podział na dwie komplementarne ze sobą płcie. Płeć biologiczna (*sex*) człowieka występuje w konfiguracji męska-żeńską; i podobnie w konstrukcji płci społeczno-kulturowej (*gender*) ten podział jest utrzymany, ale zależnie od miejsca i czasu jest różnie interpretowany i zmiksztacany.

Nauka integruje wyniki badań różnych dyscyplin i przedstawia określone dane. Społeczeństwo interpretuje te wyniki na wiele różnych sposobów. Co więcej, w przypadku badań prowadzonych na konkretnych osobach lub w odniesieniu do nich znaczenie mają ich doświadczenia, biografie, praktyki społeczne stosowane wobec nich, podejmowane przez nie relacje i formy komunikacji międzyludzkiej. Istnieją różne drogi doświadczania tych samych zdarzeń, czasem zupełnie od siebie odmienne. Podobnie jest z interpretacją faktów naukowych dotyczących zagadnień związanych z płcią i jej nietypowi przejawami. Tutaj poza tym, co oferuje wiedza z zakresu medycyny, biologii, edukacji zdrowotnej, istnieją jeszcze czynniki społeczne związane z błędnymi przekonaniem, stereotypami i brakiem chęci zgłębienia wiedzy w zakresie niestandardowych ścieżek rozwoju człowieka. Procesy biologiczne mogą być źle rozumiane i błędnie interpretowane przez pryzmat określonego światopoglądu. Niektóre społeczne oczekiwania dotyczące

wyglądu i funkcjonowania ciała nie mają odzwierciedlenia w biologicznej rzeczywistości. Tymczasem badanie biografii osób przejawiających nietypowe cechy płciowe może wzbogacać postrzeganie i interpretowanie rzeczywistości i pobudzać do refleksji. Dlatego istotne jest, by starać się poznawać prawdę, dowiedzieć jak najwięcej o rzeczach, których się nie rozumie lub w zakresie których nie ma się wiedzy; wtedy działania są kształtowane przez wiedzę, a nie przekonania i wyobrażenia.

Ciała osób nawet tej samej płci znacznie się od siebie różnią, są różnorodne pod względem fizycznym. Różnice w ciałach, ich nietypowość lub błędna interpretacja mogą budzić niepokój, alienować i powodować ich dezintegrację w sensie kulturowym. Komplementarność ciał męskich i żeńskich jest biologicznym faktem, choćby w sensie prokreacji. Występowanie stanów interpłciowych podważa bezwzględnie jednoznaczne i uniwersalne ramy dymorfizmu płciowego i wskazuje na potrzebę rozważań etycznych w zakresie tego marginalizowanego problemu. Kwestia powstrzymania się od jakiegokolwiek zabiegów chirurgicznych o charakterze estetycznym do czasu, gdy dana osoba będzie mogła świadomie uczestniczyć w podjęciu decyzji w tym zakresie, jest jedną z kluczowych. Dwuznaczności płci po urodzeniu często są szybko korygowane za pomocą operacji mimo braku wskazań medycznych i braku zagrożenia życia. Wynika to wówczas wyłącznie z postrzegania nietypowego ciała jako patologicznego. Rozważną reakcją na narodziny dziecka interpłciowego jest zrobienie wszystkiego, by wychować je jako chłopca lub dziewczynkę, i pozwolenie na jego rozwój bez przeprowadzania operacji; to pozwoli na ujawnienie przez samo dziecko jego tożsamości płciowej, którą można będzie skonfrontować z wszechstronnie przeprowadzoną diagnozą medyczną dotyczącą różnych wymiarów jego biologicznej płci. Tego typu podejście uświadamia, jak dużą różnorodnością cechuje się płeć człowieka i jak trudno jest ją czasami określić. Pokazuje to także, jak różne mogą być reprezentacje poglądów na temat płci i tożsamości płciowej. To wymusza konieczność skupienia się na edukacyjnych aspektach tego zagadnienia, w tym eliminowania z przestrzeni społecznej błędnych przekonań na temat płci i podkreślania zgodnych z aktualną wiedzą biologiczną faktów dotyczących rozwoju płciowego.

Bibliografia

- Abrudan, E. (2012). Postmodern Identity. Image, Fashion and New Technologies. *Journal of Media Research*, 5, 1, s. 3–5.
- Bamberg, M. (2010). Who am I? Narration and its contribution to self and identity. *Theory & Psychology*, 21(1), s. 1–22.
- Bardon, T., Jossierand, E. (2011). A Nietzschean reading of Foucauldian thinking: Constructing a project of the self within an ontology of becoming. *Organization*, 18(4), s. 497–515.
- Bardon, T., Clegg, S., Jossierand, E. (2012). Exploring identity construction from a critical management perspective: a research agenda. *M@n@gement*, 15(4), s. 351–366.

- Bellini, P.P. (2015). Time and Social Identity. *Italian Sociological Review*, 5, 1, s. 63–64.
- Bente Rosenbeck, B. (2018). *Intersex history/ Trouble with Hermaphrodites*. Gender Studies, Department of Nordic Studies and Linguistic, University of Copenhagen.
- Bogdanowski, Ł. (2016). Ewolucja myśli o animacji embrionu ludzkiego na przestrzeni wieków. W: K. Bałkowski, P. Wiatr (red.), *Filozoficzne problemy nauk przyrodniczych* (s. 7–25). Lublin: Wydawnictwo Naukowe TYGIEL.
- Booth, E.T. (2012). *A Search for Man's Meaning: Examining Manhood from the Margins of Gender and Orientation*, Arizona State University.
- Byker, E., Marquardt, S. (2016). Using critical cosmopolitanism to globally situate: Multicultural education in teacher preparation courses. *Journal of Social Studies Education Research*, 7(2), s. 30–50.
- Carpenter, M. (2018). *Submission to the Australian Human Rights Commission on protecting the rights of people born with variations in sex characteristics in the context of medical interventions*, Sydney: Intersex Human Rights Australia.
- Clarke, J.A. (2019). They, them, and theirs. *Harvard Law Review*, 132, s. 894–991.
- Cohen-Kettenis, P. (2010). Psychosocial and psychosexual aspects of disorders of Sex development. *Best Practice & Research: Clinical Endocrinology & Metabolism*, 24, s. 325–334.
- Collinson, D. (2003). Identities and insecurities: Selves at work. *Organization*, 10 (3), s. 527–547.
- Constantine, G. (2017). The biological basis of performativity of identity – linking scientific evidence to social theory. *Journal of Ethnic and Cultural Studies*, 4, 2, s. 88–95.
- Cornwall, S. (2007). *“No Longer Male and Female”: the challenge of intersex conditions for theology*. UK: University of Exeter.
- Cornwall, S. (2012). *Intersex, Identity and Disability: Issues for Public Policy, Healthcare and the Church*. Briefing Paper 4: Intersex Conditions (DSDs): Some Christian Theological Implications. Manchester: Lincoln Theological Institute.
- Cornwall, S., Thatcher, A. (red.) (2014). Sexual Theologies for All People: Intersex and Transgender People. In: *The Oxford Handbook of Theology, Sexuality and Gender*. Oxford: Oxford University Press.
- DeFranza, M.K. (2011). *Intersex and Imago: Sex, Gender, and Sexuality in Postmodern Theological Anthropology*. PhD thesis, Milwaukee. WI: Marquette University.
- Dolgin, J. (2018). Discriminating gender: legal, medical, and social presumptions about transgender and intersex people. *Southwestern University Law Review*, 47, s. 61, 61–114.
- Douglas, M. (1966). *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Duguid, A., Morrison, S., Robertson, A., Chalmers, J., Youngson, G., Ahmed, S. (2007). Scottish Genital Anomaly Network. The psychological impact of genital anomalies on the parents of affected children. *Acta Paediatrica*, 96, s. 348–352.
- Dunne, P.R. (2018). *The Conditions for Obtaining Legal Gender Recognition: A Human Rights Evaluation*. University of Bristol Law School.
- Foucault, M. (1990). *The History of Sexuality: Volume 1: An Introduction*, trans. Hurley, Robert, London: Penguin.
- Gender Spectrum (2019). *Principles of Gender-Inclusive Puberty and Health Education*. GLSEN. Human Rights Campaign Foundation.

- Han, S., Ma, Y. (2015). A culture-behavior-brain loop model of human development. *Trends Cogn Sci.*, 19, s. 666–676.
- Haslanger, S. (2009). Family, ancestry and self: What is the moral significance of biological ties? *Adoption & Culture*, 2, s. 91–122.
- Hiort, O. (2011). Diagnostic pathways in disorders of sex development. *Clinical Biochemistry*, 44, s. 509.
- Ingalhalikar, M., Smith, A., Parker, D., Satterthwaite, T., Elliott, M., Ruparel, K., Hakonarson, H., Gur, R., Gur, R., Verma, R. (2014). Sex differences in the structural connectome of the human brain. *Proc. Natl. Acad. Sci. U.S.A.*, 111, s. 823–828.
- Jindra, M. (2014). The Dilemma of Equality and Diversity. *Current Anthropology*, 55, 3, s. 316–334.
- Kiesow, H., Dunbar, R., Kable, J., Kalenscher, T., Vogeley, K., Schilbach, L., Marquand, A., Wiecki, T., Bzdok, D. (2020). 10,000 social brains: Sex differentiation in human brain anatomy. *Science Advances*, 6(12), s. 1170.
- Kolakowski, V.S. (1997). Toward a Christian Ethical Response to Transsexual Persons. *Theology & Sexuality*, 6, s. 10–31.
- Lee, P., Houk, C., Ahmed, S., Hughes, I. (2006). Consensus Statement on Management of Intersex Disorders. *Pediatrics*, 118(2), s. 488–500.
- Lenhart, E. (2015). *Intersex conditions and differences of sex development: Theology, ethics, and care*, Boston College University Libraries.
- Loof, A. (2018). Only two sex forms but multiple gender variants: How to explain? *Communicative & Integrative Biology*, 11(1), e1427399.
- Markosyan, R., Ahmed, S. (2017). Sex Assignment in Conditions Affecting Sex Development. *Journal of Clinical Research in Pediatric Endocrinology*, 9(2), s. 106–112.
- McAdams, D.P. (2008). Personal narratives and the life story. W: O.P. John, R.W. Robins, L.A. Pervin (red.), *Handbook of personality: Theory and research* (s. 242–262). New York: The Guilford Press.
- Mohammadi, M., Khaleghi, A. (2018). Transsexualism: A Different Viewpoint to Brain Changes. *Clinical Psychopharmacology and Neuroscience*, 16(2), s. 136–143.
- Nowak-Dziemianowicz, M. (2008). Podmiot w narracjach. Narracja, autobiografia, tożsamość. *Forum Oświatowe*, numer specjalny, s. 181–194.
- Nowak-Dziemianowicz, M. (2017). Zmiana jako przedmiot i efekt społecznych badań jakościowych. *Badania Pedagogiczne*, 2(2), s. 79–100.
- Peter, P., Houk, C. (2010). Review of Outcome Information in 46,XX Patients with Congenital Adrenal Hyperplasia Assigned/Reared Male: What Does It Say about Gender Assignment? *International Journal of Pediatric Endocrinology*, 2010, 982025.
- Price-Robertson, R. (2014). Ancestry, identity and meaning The importance of biological ties in contemporary society. W: A. Hayes i D. Higgins (red.), *Families, policy and the law* (s. 19–28). Australian Institute of Family Studies.
- Rhea, R., Issler, K. (2015). Understanding the Relationship of Identity Status, Agency, and Religiosity on the Acceptance and Use of Pornography in Christian, Undergraduate Emerging Adults. *Journal of Psychology and Christianity*, 34(2), s. 155–158.
- Sandberg, D., Gardner, M., Cohen-Kettenis, P. (2012). Physiological aspects of the treatment of patients with disorders of sex development. *Seminars in Reproductive Medicine*, 30, s. 443–452.

- Singer, T., Seymour, B., O'Doherty, J., Stephan, K., Dolan, R., Frith, C. (2006). Empathic neural responses are modulated by the perceived fairness of others. *Nature*, 439, s. 466–469.
- Sørli, A. (2016). Legal Gender Meets Reality: A Socio-Legal Children's Perspective. *Nordic Journal of Human Rights*, 33(4), s. 353–379.
- Velleman, D. (2005). Family history. *Philosophical Papers*, 34(3), s. 357–378.
- Velleman, D. (2008). Persons in prospect II: The gift of life. *Philosophy and Public Affairs*, 36(3), s. 245–266.
- Wallien, M., Cohen-Kettenis, P. (2008). Psychosexual outcome of gender-dysphoric children. *Journal of the American Academy of Child & Adolescent Psychiatry's*, 47, s. 1413–1423.
- Ward, G. (2004). On the Politics of Embodiment and the Mystery of All Flesh. W: M. Althaus-Reid L. Isherwood (red.), *The Sexual Theologian: Essays on Sex, God and Politics* (s. 71–85). London and New York: T&T Clark.
- Williams, E. (2009). *The Gender Continuum: Implications For Theory and Practice*. Maple Ridge, B. C.
- Zarins, K. (2018). Intersex and the Pardoner's Body. *Accessus: A Journal of Premodern Literature and New Media*, vol. 4, issue 1, article 2.

REPRESENTATIONS OF BELIEFS ABOUT GENDER AND GENDER IDENTITY

Keywords: child, gender, biological development, stereotypes, upbringing.

Summary: Cultural conditions mean that it takes courage to discuss societal perspectives on how gender non-conforming bodies are perceived. The approach to differences comes from subjective spaces that often simplify and trivialize reality, and to which people who are unable to select information are most vulnerable. The ethical framework surrounding diverse messages, issues of public good, and the importance of truth and objectivity are important issues. Therefore, it is necessary to eliminate erroneous ideologies regarding gender and gender identity that are harmful to the education of young people. The aim of this article is to characterize the key aspects of these issues.

Dane do korespondencji:

dr Karolina Czerwiec

Uniwersytet Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

karolina.czerwiec@uken.krakow.pl