

Аленка Жупанчич

## Рез на полот (во Лакановска смисла)

*(Авторизиран транскрипт од предавањето одржано во рамки на Школата за политика и критика 2020)*

**Биографија:** Аленка Жупанчич е словенечка филозофка и општествена теоретичарка. Таа работи како истражувачки советник на Институтот за филозофија, научно-истражувачки центар на Словенечката академија на науките. Таа исто така е професор на Европската постдипломска школа Graduate School во Швајцарија. Позната по нејзината работа на пресекот на филозофијата и психоанализата, таа е авторка на бројни статии и книги, вклучувајќи ги: „Етиката на реалното: Кант и Лакан“, „Најкратката сенка: Ничеовата филозофија на двојното“, „Зошто психоанализа: три интервенции“, „Чудниот внатре: за комедијата“, а нејзино најново дело е „Што е полот?“

**Апстракт:** Овој разговор ќе се обиде да ја истражи природата на поделбата или резот што е имплицитен, исто така етимолошки, во терминот „пол“. Тој ќе се обиде да развие концепт на поделба што не имплицира некаква предегзистентна целина, туку постои како ентитет сам за себе, втемелен во своја сопствена реалност. Што доколку поделбата имплицирана во „полот“ не е едноставно таа помеѓу два пола (или повеќе), туку нешто што го означува немирот на самата сексуалност? Како ова може да се поврзи со современата феминистичка борба и каков вид концепт на универзалноста тоа би подразбирало?

**Клучни зборови:** феминизам, полова поделба, репродукција, политика, универзалност

Мојата филозофска работа строго се однесува на психоанализата и инсистира како на концептуалната, така и на политичката значајност на поимот на субјектот; исто така е критична на некои начини во однос на она што циркулира под името на нови реалистични онтологии. Во оваа смисла, таа директно не се вклопува или услогласува со генералната ориентација на годишната програма, но многу сум среќна што сум дел од неа без оглед на сè и што имам можност да го презентирам тука мојот случај, моите аргументи. Од друга страна, се плашам дека мојот труд може да биде сочинет во одредена мера премногу механички од два различни дела и расположенија: почетокот и крајот се подиректно и генерално политички, додека централниот дел повеќе е „тврда“ презентација на една теориска точка, за која мислам дека е важно да се разработи идејно, дури и ако не е директно политичка.

Затоа дозволете ми да започнам со една доста општа политичка рамка во која подоцна ќе се обидам да ја сместам мојата конкретна интервенција, поврзана со насловот „Рез на полот“. Би можеле да кажеме дека додека, од една страна, воопшто не е јасно што е женственоста и нејзината суштина, и, се разбира, не е јасно ниту тоа дали постои нешто такво, од друга страна, релативно е јасно што е феминизмот. Феминизмот е политичко и општествено движење, борба на жени (и мажи) за значително различно мапирање на општествениот простор и општествените односи, вклучувајќи ги економските односи, кои може да резултираат во еманципаторско придвижување во пристапот до механизмите кои ги определуваат овие односи. Така, она

што е во прашање не е едноставно подобра позиција на жените во дадениот општествен простор, туку исто така моќта да се влијае врз неговиот понатамошен развој, да ги преиспита неговите основни параметри и сл. Исто така би рекла дека феминизмот е модерна политичка борба, под која подразбирам дека, иако, се разбира, имаше жени кои би можеле да ги опишеме како „феминистки“ што живееле уште во антиката, средниот век и понатаму, феминизмот како политичка борба сепак суштински ѝ припаѓа на модерноста и на начинот на кој зборот отвори нов хоризонт на универзалност.

Во оваа општа дефиниција на феминизмот што ви ја предложив, може да видите дека терминот жени („женска борба“, „положба на жените“) се употребува на прилично непроблематичен начин, како нешто очигледно и саморазбирливо; и не мислам дека многу луѓе имаат проблем со ова, вклучувајќи ги феминистите што можеби ги посветиле своите животи да го демотираат секој поим на женска суштина. Значи, сè уште можеме да кажеме дека феминизмот има смисла во однос на категоријата „жени“ на одреден начин, дури и по модерната „деконструкција“ на секоја суштина на женственоста. Зошто? Мислам дека еден од одговорите е: бидејќи во феминизмот „жените“ пред сè се појавуваат како политичка категорија. Тие се појавуваат како нешто што не само што покажува над себе, туку вклучува и димензија на универзалност што не е едноставно сеопфатна шапка или капа, туку нешто друго, и на ова ќе се навратам подоцна. На сличен начин како што, во марксистичката теорија, не мораме да ги дефинираме „работниците“ или пролетаријатот на

каков било есенцијалистички начин со цел да ги гледаме нив како двигатели/субјекти на еманципаторската општествена борба.

Значи, жените. Можеме исто така да започнеме од една многу едноставна фактичност. Во многу делови од светот, жените сè уште не се признати како еднакви политички субјекти, тие се третирали и малтретирали на грозоморни начини, и, се разбира, има многу опиплив нов регресивен бран што се појавува во општествата што претходно низ децениите биле многу прогресивни во овој поглед. Како за пример, тоа е новиот обид да се оди напред и да се истапи од Истанбулската конвенција – не знам дали ова беше случај и со Македонија – но Словенија беше изречно поканета од Полска да се повлече од Истанбулската конвенција, иако таа е многу бенигна конвенција, која нагласува работи како што се правата на жените да гласаат итн. Исто така, мора да сме свесни дека иако многу еманципаторски битки биле добиени во изминатиот век, тие сè уште се многу скорешни битки и сега навистина изгледа дека ништо што е добиено во овие битки не е неповратно; брзината на неодамнешните реакционерни поместувања е прилично запрепастувачка, нешта што биле потполно невозможни да се замислат пред една година, брзо стануваат дел од некој нов здрав разум. Дозволете да ви укажам на неколку потсетувања, кои мислам дека сè уште се на некој начин шокантни, ако сме родени во она што се нарекува либерално демократско општество, да речеме, во втората половина од изминатиот век. Жените го добија правото да гласаат дури во 1920 година во САД, во 1944 година во Фран-

ција, во 1971 година во Швајцарија (на сојузно ниво), а дури во 1984 во Лихтенштајн. Значи, барем на нивото на правото на глас, ние навистина зборуваме за нешто што е многу скорешно, и повторно доаѓа под напад, заедно со други работи, како што е правото на абортус.

Верувам дека сегашното регресивно движење во голема мера се должи на комбинација на два фактори. Глобалната политичка и економска криза или, едноставно, кризата на доцниот капитализам – дефинитивно мислам дека тој самиот е во криза, а што сè повеќе и повеќе насилно влијае врз целото општество и на начинот на кој општеството се распаѓа и чудно се „прекомпонира“ на нови начини, иако тие изгледаат архаично. Вториот фактор се однесува на начинот на кои популарните, популистички десничарски идеологии сакаат да ја препишат оваа криза на, помеѓу другите работи, „нарушената космичка рамнотежа меѓу половите и нивните општествени улоги“. Всушност, имаме многу вакви разговори, дури и во главните медиуми, припишувајќи му ги сите видови народни фрустрации и непријатности на „фактот“ дека жените повеќе не се однесуваат како жени, а на мажите не им е дозволено да бидат навистина мажи, дека половите повеќе не го знаат своето место (во космичкиот или општествениот поредок)... И ова се претставува како самиот извор на нашата општа општествена неволја, вклучително и економската нерамнотежа, тоа почнува да ја отелотворува општествената Нерамнотежа како таква. И тоа сугерира дека треба да се зафатиме со справување со глобалните нерамнотежи преку (повторно) воведување на некој поредок и рамнотежа „дома“.

Наместо едноставно да се отфрли овој идеолошки наратив како опскурантистичка регресија, треба да се обидеме да го најдеме неговиот „разлог“ – не неговото оправдување, туку она што може да ја објасни неговата ефикасност, леснотијата со која ги убедува не само глупавите луѓе дека таму има нешто, некоја вистина...

Сигурно не сум првата што сугерира дека овој „разлог“ треба да се лоцира во либерализмот и, уште поконкретно, во начинот на кој (доцниот) капитализам комбинираше или произведе мошне особено соединие на граѓанскиот и економскиот либерализам (или социјалниот и економскиот либерализам). Монетарната апстракција и апстрактниот универзализам на капиталот многу добро се комбинираат со комунитарните партикуларизми и идентитетските тврдења, како и со „идентитетската политика“.

Ова беше остриот суд на Алан Бадју на „идентитетска политика“ уште во 1998 година во неговата книга „Свети Павле: Темелите на универзализмот“:

„Капиталот бара постојано создавање на субјективни и територијални идентитети со цел неговиот принцип на движење да го хомогенизира својот простор на дејствување; идентитети кои, згора на тоа, никогаш не бараат ништо освен правото да бидат изложени на ист начин како другите на униформните прерогативи на пазарот. Капиталистичката логика на општиот еквивалент и идентитарната и културната логика на заедниците или малцинствата формираат артикулирана целина“.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Alain Badiou, *Saint Paul: The Foundation of Universalism*, trans. Ray Brassier (Califor-

Нема да навлегувам во дискусија околу ова и не велам дека „идентитетската политика“ (како особено доцно-капиталистичко соединение на економскиот и граѓанскиот либерализам) е виновникот за сегашната регресија, само кажувам дека нејзиното долготрајно прилагодување во рамките на монетарната апстракција прави денес да биде многу едноставно политичките реакционери да ја нападнат, исто како и нејзините симболички маркери, како главна и „очигледна“ причина за сето општествено зло. Тие се далеку повидливи од монетарната и другите апстракции. И не треба да забораваме дека реториката на екстремната десница честопати е антикапиталистичка реторика, а сепак она што таа го напаѓа е токму и само „симболичката“ димензија (симболичките маркери, животниот стил) на либерализмот, а не неговата вистински разорна економска логика.

Во овој контекст, мислам дека феминизмот денес мора да се спротивстави на тоа исто така да реагира само на нивото на симболичките маркери. Бидејќи тоа значи да се реагира само на старите добро-препознатливи карактеристики на „патријархатот“, наместо да ѝ се посвети внимание на сегашноста, на посложените општествени конфигурации, кај кои имаме работа со „тотална хегемонска фузија на корпоративното и контракултурното, на прогресивизмот, модерноста и пазарот.“<sup>2</sup>

Феминизмот како политичка борба значи дека еманципацијата се сфаќа како инхерентно универзалистичка борба, а овој универзализам не може да биде прикачен

за овој или оној идентитет, туку за нешто како политички субјект. Не затоа што субјектот е поширок, поопшт или понеутрален од секој посебен идентитет, туку затоа што тој ја претставува точката на здруженото универзално. Тоа не е инклузивно поради својата ширина, туку поради својата многу прецизна конкретност; а тоа доаѓа оттаму бидејќи тоа е поврзано со многу конкретното постоење на еден општествен антагонизам.

Се разбира, ова исто така бара да се разгледа прашањето што претставува еден субјект и што е тоа универзално во овој случај, што е универзалистичко. Во она што следи, сега ќе предложам кратка, и се надевам не многу набиена, концептуална екскурзија што ќе го поврзи прашањето на субјективитетот со она на феминизмот, на полот, и со проблематиката на универзалноста.

Со цел да го направам тоа, ќе донесам малку тешка лакановска артилерија – не за да ве измачувам со мачното изложување на Лакан, туку затоа што мислам дека некои од овие идеи навистина можат да помогнат во оваа дебата и ќе ни помогнат да го поставиме во поинаква перспектива старото прашање за односот помеѓу културното/симболичкото и природното/биолошкото кога станува збор за полот и за „половите“.

Ако полот е врзан за симболичкото, тоа не е едноставно на нивото каде симболичкото влијае или го конституира него, полот, туку на многу поосновно ниво на конституирањето на самото симболичко. Полот не е едноставно само предмет на симболички интервенции или присвојувања, тој има многу „поинтимен“, како и генеративен однос со симболичкото. Ова е идеја што

nia: Stanford University Press, 2003) 10-11.

<sup>2</sup> Angela Nagle, "The Market Theocracy," *Jacobin*, (May 10, 2017). <https://jacobinmag.com/2017/05/handmaids-tale-margaret-atwood-trump-abortion-theocracy>.

ја наоѓаме најексплицитно формулирана во некои поенти од „Семинарот XI“ на Лакан. Особената приказна, или нишка, на која ќе инсистирам ретко ја кажувале или инсистирале на неа дури и лаканијанците, поради доста смелиот наратив што таа го имплицира, но токму поради тоа одлучив да инсистирам на неа овде денес.

Сето започнува – со смртта и со нејзината улога во репродукцијата на животот.

Знаеме дека половата поделба, во онаа мера во која таа владее со повеќето живи суштества, е она што го осигурува опстанокот на видот... Да кажеме дека видот опстанува во обликот на неговите единки. Сепак, опстанокот на коњот како вид има значење – секој коњ е минлив и умира. Така, гледате, врската помеѓу сексот и смртта, сексот и смртта на единката, е темелна.<sup>3</sup>

Врската што Лакан тука ја воспоставува помеѓу сексот и смртта има малку заедничко со идеите за оргазмот како „мала смрт“ и со некоја екстатична димензија на уживањето. Наместо тоа, поврзано е со резот во континуитетот како внатрешен момент на овој ист континуитет. Видот продолжува на таков начин што ги повторува резовите (умирањата), поврзани со самиот принцип на сексуална репродукција. Сексот, произведеното од пол (sexuation) е пред сè и над сè рез во континуитетот на животот, рез во кој нешто се губи; тоа е дисконтинуитет (на животот), губиток на живот; и, парадоксално, токму повторувањето на овој губиток

<sup>3</sup> Jacques Lacan, *Jacques Lacan, The Seminar of Jacques Lacan, Book XI, The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, ed. Jacques-Alain Miller, trans. Alan Sheridan (New York: W. W Norton & Company, 1998) 150-51.

го претставува континуитетот на животот. Како таков, сексот е точката на појавата на смртта во животот.

Веднаш по горечитираниот пасус Лакан продолжува така што сугерира дека елементарните структури на општественото/симболичкото функционирање и нивната темелна комбинаторика се нераздвојно поврзани со сексуалната реалност, со парењето, затоа што главната побуда на репродукцијата (и нејзиното имплицирање на индивидуалната смрт) се наоѓа тука. Дозволете ми да цитирам еден друг исклучително важен – и концептуално многу дрзок пасус – во неговата целост:

„Постоењето, благодарение на половата поделба, почива на парењето, акцентирано во два-та пола што долговечната традиција се обиде да ги карактеризира како машки пол и женски пол. Тоа е така бидејќи главната побуда на репродукцијата се наоѓа токму тука. Околу оваа фундаментална реалност, секогаш се групирале, хармонизирале, другите карактеристики, повеќе или помалку врзани преку финалноста на репродукцијата (...) Денес знаеме како, во општеството, цела распределба на функции во игра на алтернација е втемелена на овој терен. Модерниот структурализам е тој што го изложи ова најдобро, покажувајќи дека на нивото на матримонијалниот сојуз, спротивно на природното создавање, на биолошкото линеарно наследство – оттука, на нивото на означувачот – се случува фундаменталната размена и таму повторно откриваме дека најелементарните структури на општественото функционирање се врежани во смисла на комбинаторика.

Интеграцијата на оваа комбинаторика во сексуалната реалност го потегнува прашањето дали ова не е начинот на кој означувачот доаѓа на свет.

Она што го прави легитимно тврдењето дека преку сексуалната реалност означувачот доаѓа на свет – дека човекот научил да мисли – е неодамнешното поле на откритија што започнуваат со попрецизно проучување на митозата.<sup>4</sup>

Тука имаме дрско силно тврдење што ја афирмира изворната коинциденција на сексуалноста и на означувачот, на сексуалната реалност и на симболичката реалност. Лакан, во времето на неговите предавања, сè уште осцилира и се повлекува од ова изречно тврдење во следниот пасус, сугерирајќи „аналоген“ однос помеѓу двете. Но, тука ја имаме оваа сугестија ставена на масата доста изречно: означувачот дошол на свет преку сексуалната реалност и половата поделба, поради нивната вклученост во репродукцијата, репродукцијата што вклучува смрт (недостаток) како свој услов; означувачката комбинаторика воведува друга логика од онаа на биолошкото линеарно наследство. (Тоа исто така имплицира дека апсолутно нема ништо природно или натурализирачко во она што денес го перципираме како екстремна точка на патријархалната организација, трговијата со жени како објекти на општествената интеракција: сето тоа е дел од една моќна симболичка комбинаторика, дури и кога властите сакаат да ја евоцираат и да се повикуваат на „вечните“ природни или космички закони.)

Попатно да кажеме: ако го сфатиме сериозно тврдењето на Лакан, тоа може да нè води кон тоа да испитаме што се случува кога и ако сексуалната реалност станува потполно одвоена од репродукцијата, регенерацијата. Очигледно, практиките како контрола на раѓањето или дури вечтачкото оплодување не можат да го постигнат ова, бидејќи тие само вршат одвојување од сексуалното уживање, или едноставно помеѓу актот на парење и репродукцијата. Сепак, самата репродукција, дури и кога е „вештачка“, останува сексуална, дури и кога станува одвоена од животите што ги произведуваат половите клетки. Сексуалната репродукција не значи дека мора да имаме секс за да се репродуцираме како вид (иако долго време тоа навистина беше предуслов); тоа значи дека ви се потребни два различни видови на полови клетки или сетови на хромозоми. Клонирањето беше единствениот обид досега да се заобиколи сексуалната репродукција (и редуцијата/губитокот што таа го вклучува), имплицирајќи можност за луѓето (и не само за луѓето) да се репродуцираат на некој друг начин покрај сексуалниот... Ако тоа, или нешто слично на тоа поврзано со новите технолошки достигнувања, би можело да функционира и да стане главен начин на репродукција, навистина ќе има смисла да се покрене прашањето околу импликациите од тоа по симболичкиот поредок: дали ова имплицира потполно поинаков симболички хоризонт, или можеби крај на симболичкиот поредок како таков?

Враќајќи се на нашиот главен аргумент, ние тука имаме многу силна сугестија, која ја сместува сексуалноста (сексуалната репродукција) во самото средиште на

<sup>4</sup> Ibid., 150-1

создавањето на јазикот и на симболичкото. Не едноставно во смисла дека едното е потеклото на другото, туку во смисла дека тие инхерентно заедно постојат. Треба исто така да кажеме дека појавата на јазикот е евентуалност што се врзува, при самото свое создавање, за половата поделба.

Но, има и друга важна поента која е имплицирана тука, името дека оваа „полова поделба“ не е првенствено поврзана со делењето на видот на два (пола), како во Платоновата позната приказна од „Симпозиум“ туку со појавата на смртта (што е некој вид губиток или недостиг) како инхерентен услов за репродукцијата на животот; поделбата на полови е, така да кажеме, колатерално на ова. Со други зборови, она што е во прашање е „... не половата поларност, односот помеѓу мажественоста и женственоста, туку односот помеѓу живиот субјект и она што тој го губи за да помине, поради својата репродукција, низ сексуалниот круг.“<sup>5</sup>

Симболичкото и неговото последователно ретроактивно влијание врз концепциите на „полова поларност“ (женственост и мажественост) почнува, или ја добива својата потпорна точка тука.

Со други зборови, половата поделба (Лакан речиси никогаш не зборува за „полова разлика“), иако е полова, таа едноставно не се однесува на поделбата помеѓу „мажите“ и „жените“. Оваа поделба е споредна на губитокот на живот, имплицитен на половата репродукција, а овој губиток им се случува на двата пола. Половите се поделени од нешто што им е заедничко, а не од

некоја првична разлика. Тие се поделени од тоа како тие го субјективизираат овој рез или негативност.

Нешто од „животот“ се губи овде, а симболичкото влегува на оваа точка, наоѓа своја потпорна точка во овој рез, кој не е по себе „симболички“. Броењето не започнува со еден, туку со минус што станува токму она место каде што се појавува (симболичкото) броење; тоа започнува со нешто што се губи (или што може да се перципира само како губиток). Не се работи за тоа дека тоа прво постоело и потоа се изгубило, туку тоа прво настапува во некој вид на постоење како губиток.

Како резултат на оваа типологија втемелена на минусот, врската помеѓу симболичкото и органското никогаш не е едноставно надворешно (на пример, таа на присвојувањето и определувањето на органското од страна на симболичкото), туку претставува онтолошка реалност сама по себе, несведлива ниту на „органското“ ниту на „симболичкото“.

Оваа инхерентно тополошка врска исто така е причината зошто она што овде влегува во сликата не е едноставно дополнителен, симболички живот и неговата комбинаторика (автономниот живот на означувачите во нивната материјалност), туку и нешто друго: еден вид на необичен и необично перзистентен „немртов живот“, што Лакан го концептуализира под името на потстрек (*pulsion*), како клучна точка на сексуалноста во нејзината димензија на уживањето. И различно од половата поделба вклучена во репродукцијата, овој потстрек не се диференцира, туку напротив се „недиференцира“. Можеме да кажеме дека на нивото на пот-

<sup>5</sup> Ibid., 199.

стрекот, има само „еден“ пол, а сепак дури и ова веќе премногу кажува, бидејќи никакво соодветно „едно“ не се конституира таму. Станува збор само за делумни објекти.

Што е овој „немртов живот“? Тој се однесува на начинот на кој она што е (митски) изгубено повторно стапува на сцената преку дефиле на означувачи, како да паразитира на нив, како нивна неодвојлива притаеност *undercurrent*.

Токму на оваа точка Лакан славно ја воведува сликата на недофатливото, „лажниот“ орган (на потстрекот), нарекувајќи го ламела (*lamella*).

„Ламела е нешто што е исклучително рамно, што се движи како амеба. Само што е малку покомплицирано. Но, се движи насекаде. И затоа што е нешто – ќе ви кажам накратко зошто – што е поврзано со она што половото битие го губи во сексуалноста, тоа е, како амебата во однос на половите битија, бесмртно – бидејќи ја надживува секоја поделба, секоја делбена интервенција. И може да лута наоколу.

Ах! Ова не е многу охрабрувачко. Но, замислете дека тоа доаѓа и го опфаќа вашето лице додека вие мирно спиеете.

Не гледам зошто да не се вклучиме во борбата со битието што има вакви способности. Но, тоа не би била многу прикладна борба. Оваа ламела, овој орган, чија карактеристика е да не постои, но кој сепак е орган (...) е либидото.

Тоа е либидото, како чист животен инстинкт, што ќе каже, бесмртен живот, или нескротлив живот, живот што нема потреба од органи, поедноставен, неуништулив живот. Токму тоа е она што е одземено од живото битие преку доблеста на фактот дека е подложен на кругот на полова репродукција. И поради ова сите облици на објектот а што можат да се набројат се претставници, еквиваленти. Објектите а се само негови претставници, негови фигури.<sup>6</sup>

Ова повторно е многу важен и густ пасус. Направен е околу разликата помеѓу битијата слични на амеба (не-индивидуализирани битија што ја надживеале поделбата, бидејќи нема губиток/минус/смрт што е вклучен во тоа) и полови битија за кои поделбата која е во прашање при репродукцијата вклучува минус, губиток (исто така и на хромозомско ниво), смрт, и оттука ја поврзува репродукцијата, како континуитет на животот, со умирањето. Така ние тука доаѓаме до идејата за врската помеѓу сексот и смртта, сексот и смртта на поединецот како врежана во опстанокот на видот.

А потстрекот, или либидото, се појавува како враќање (враќање преку „дефилеа на означувачите“) на она „што е одземено од живото битие преку доблеста на фактот дека е подложен на кругот на полова репродукција.“ Митскиот бесмртен, нескротлив живот, кој по дефиниција се губи, се враќа како нешто што подобро може да се нарече немртво, нешто неуништуливо поради тоа што е немртво (либидо, потстрек). Уште подобро: митскиот нескротлив живот-инстинкт един-

<sup>6</sup> Ibid., 177-8.



ствено постои во реалноста како потстрек на смртта: не како потстрек кој цели кон смрт, туку како потстрек да се повтори вишокот (уживањето) што се појавува на местото на резот/минусот што е вклучен во половата поделба. Во лаканската топологија, резот во континуитетот на животот, како средство токму на овој континуитет, претставува местото на кое се појавува вишок уживање: „бескорисен“ вишок што не задоволува никаква предегзистентна физиолошка потреба, туку создава, со самото свое појавување, „потреба“ од свое повторување. Во овој контекст, Лакан исто така ја истакнува рабната структура на ерогените зони, нивниот афинитет кон резовите, ивиците, отворањата во телесната структура.<sup>7</sup>

И така, точно ова е точката каде фројдовското спротивставување помеѓу животниот инстинкт или животниот потстрек (кој исто така се именува како „сексуален потстрек“) и инстинктот на смртта или потстрекот за смрт станува неодржливо од лаканова перспектива. Тие се исто.

„Односот кон Другиот е токму она што, за нас, го исфрла на површина она што е претставено од ламелата – не половата поларност, односот помеѓу мажественоста и женственоста, туку односот помеѓу субјектот што живее и она што тој го губи поради тоа што мора да помине, заради својата репродукција, низ сексуалниот круг. Вака јас го објаснувам суштествениот афинитет на секој пострек со зоната на смртта и ги помирувам двете страни на потстрекот – кој, во исто

време, прави сексуалноста да биде присутна во несвесното и претставува, во својата суштина, смрт.“<sup>8</sup>

Многу, многу работи можат и треба да се кажат дополнително во однос на ова. Но, јас тука ќе направам остар прекин, со цел едноставно да ја истакнам значајноста на оваа топологија за поимот на политички субјект, исто така во смисла на политичка сила – субјектот не е еднаков на поединецот, туку е еднаков на јазот, на прекилот преку кој поединецот опстојува (и се репродуцира). Субјективитетот е прекин, или поточно, тоа е начинот на кој прекилот се врежува во симболичкиот поредок, станува „видлив“.

Во оваа смисла, „субјективитетот“ исто така е многу поврзан со она што го губи живото битие кога поминува, заради својата репродукција, низ сексуалниот круг. Половата разлика е втемелена врз „минусот“ што е универзален (Лакан подоцна ќе го формулира ова во поформалниот термин на универзалноста на кастрацијата како симболички маркер на овој губиток). Женската и машката позиција, според оваа теорија, се дефинирани од начинот на кој тие се однесуваат кон овој минус, и, оттука, кон Другиот. Околу ова расправам поподробно во мојата книга „Што е полот?“ и ова не е место каде треба да се повтори целата аргументација. Доволно е да се каже дека половата разлика е концептуализирана не како разлика помеѓу два сетови од карактеристики, туку како разлика помеѓу два можни видови на универзалност. Едниот што се потпира на конститутивниот исклучок и другиот што не дозволува

<sup>7</sup> Ibid., 168.

<sup>8</sup> Ibid., 199.

никаков исклучок и кој, токму поради тоа, никогаш не претставува „целина“. Овој вториот е поврзан со женската позиција, во која вклучувањето на исклучокот го претставува токму местото на силата на негативитетот. Да се вклучи исклучокот не значи едноставно да се вклучи сето она што сè уште е надвор, туку да се активира – преку нејзиното вклучување – точката на исклучокот како конкретна и клучна точка на универзалното. Токму во оваа смисла, а тоа ќе каже, поради овој модалитет на универзалното што функционира во овој модалитет на субјективизација, „женската позиција“ може да се гледа како инхерентно еманципаторска позиција.

Феминизмот е еманципаторска политичка борба, или воопшто не постои. Што исто така значи, филозофски гледано, дека тој има врска со мобилизирањето на субјективитетот. Субјектот не е неутрална категорија, која потоа се дели на мажи и жени. Субјектот не е основно средство на еманципацијата, затоа што е неутрален и асексуален или сеопфатен, туку затоа што не присилува да се конфронтираме со резот, со негативноста инхерентна на симболичкиот поредок, и да му одговориме на конкретен начин. Бидејќи она што е вклучено во овој рез секогаш е однос кон нешто друго, кон Другиот, а што исто така значи општественото и заедничкото.

Услов за универзалност не е неутралноста, што секогаш е апстрактна универзалност, туку конкретната поединечност. На пример, ако кажеме дека еманципаторската борба мора да се застапува за „сите угнетени“ (а не за една одредена група), тоа не е погрешно,

но е формулирано на погрешен начин, започнуваме на погрешниот крај: од универзализмот како апстракција во однос на поединечните барања кои сите ќе бидат вклучени. Наместо тоа, треба да кажеме: секогаш кога одредена борба изгледа дека ја подразбира поделбата и противречноста инхерентна на универзалното, таа веќе сама по себе функционира како во принцип да ги претставува сите, дури и кога некој не припаѓа на таа посебна група. („Сите“ ние може да ја сфатиме нужноста од оваа борба).

Земете го како пример глупавото надоврзување на паролата „Црните животи се важни“: „Сите животи се важни“. Да, но поентата е дека не им даваме на сите, да кажеме, некоја универзална правда, преку повторување дека треба да ја има неа, туку преку фокусирање на точките што го отелотворуваат нејзиното отсуство и преку политичко субјективизирање на овие точки во универзалистичката борба. Уште една многу важна поента: рамката и текстурата на универзалноста се менува со и поради овие борби. Не треба да ја замислуваме, да кажеме, „правдата“ како предодредено поле на кое едни се вклучени, а други не се, па овие други легитимно се борат за својата вклученост во него, во едноставната смисла на „НИЕ исто сакаме да влеземе таму“. Еманципаторската борба не кажува: „Ние исто сакаме да бидеме во овој брод, па надвор оние што го узурпираа него толку долго!“ (Иако огорченоста е разбирлив политички афект, таа исто така ја има грозната карактеристика да го деполитизира општествениот простор.) Еманципаторската борба кажува: „Ние мора да го промениме бродот!“ Или уште подобро: нашата

борба сама по себе е начин да се изгради, да се кон-  
струира поинаков вид на брод.

