

## Нина Пауер Преиспитување на Вториот бран на феминизмот во светло на неодамнешните контроверзи

**Биографија:** Нина Пауер е филозофка и писателка, авторка на многу статии поврзани со политиката, феминизмот и културата. Таа е авторка на Еднодимензионална жена (2009) и на претстојната Што сакаат мажите? (2021). Во моментот предава на Мери Вард (Mary Ward), додека пак претходно предаваше на Универзитетот на Роехамптон (University of Roehampton) и многу други институти.

Независна истражувачка  
ninapower@gmail.com

**Апстракт:** Овој труд ги разгледува елементите на Вториот бран на феминизмот – во неговите психоаналитички, радикални, материјалистички, марксистички и деконструктивистички аспекти – за подобро разбирање на тоа како би било најдобро да се дефинира половата различност денес. Вознемирувачкото прашање на сексуацијата (произведеното од пол) за тоа што значи да се биде жена особено, денес генерира големи тензии на теориско, правно и филозофско ниво. Оваа статија е обид да се наврати на аспектите на вториот бран – недовршениот проект каде многу трајни феминистички проблеми беа за првпат темелно и метафизички артикулирани – подобро да се одбрани важноста на половата разлика. За таа цел, ќе бидат дискутирани трансценденталните и паралаксичните димензии на половиот живот, заедно со одбраната

на централноста на мајката за нашето мислење околу релевантноста и нужноста на зачувувањето на важноста на сексуалната различност, не само во мисловниот, туку и во политичкиот и правниот живот.

**Клучни зборови:** пол, род, произведено од пол, сексуална различност, втор бран на феминизмот, паралакса, мајчинство, право

Постојат неколку концептуални недоуменија во срцето на современата феминистичка мисла. Веројатно, тие произлегуваат од недовршената работа на вториот бран на феминизмот, со централни прашања поврзани со политиката, економијата, трудот и сексуалноста каде беа најдлабоко поставени. Денес, можеме да ги опсервираме негативните и позитивните дефиниции на објектите на материјалистичкото и радикално феминистичко знаење и да се запрашаме што тоа значи за кој било феминизам денес. Материјалистичкиот феминизам ја разбира женската позиција во релација со нивната историска експлоатација во однос на продукцијата и репродукцијата, додека пак радикалниот феминизам го идентификува коренот на женската борба во патријархатот. Така, постојат два „негативни“ објекти во срцето на секоја позиција: првата, капиталистичкиот начин на производство и вториот, мажот, посецифично, машката доминација.

Во меѓувреме, прашањата на „есенцијализмот“ го мачат феминистичкото филозофско мислење. Како што Катрин Малабу вели во Разлика која менува: „Во

пост-феминистичкото раздобје, фактот што „жената“ се наоѓа себеси депривирани од сопствената „есенција“, само ја потврдува, парадоксално, прастарата состојба на нештата: „жената“ никогаш не била способна да се дефинира себеси на ниту еден друг начин освен според условите во кои насилството било извршено врз неа. Самото насилство ја осуштествува – без разлика дали станува збор за домашно или социјално насилство или пак теориско насилство“. <sup>1</sup> Овој труд ќе го оспори предлогот на Малабу дека „насилството“ онтолошки ја дефинира жената или женскиот род, како кај Малабу, повторно ќе го разгледа прашањето на есенцијализмот во однос на дебатите поврзани со полот и со родот во однос на тензијата помеѓу материјалистичкиот и радикалниот феминизам и ќе го постави прашањето дали е возможно да се дефинира жената на таков начин кој не се потпира на негативните скриени објекти (капитализмот и патријархатот).

Моето убедување е дека феминизмот слободно наречен „втор-бран“ се уште не е заклучен, што значи дека во интересите на феминизмот од овој период во насока на односот со Марксизмот, историјата, културата, екологијата, расата, мажите, технологијата и т.н., остануваат живи прашањата кои се уште не трансцендирале или не се поместени од ниту една промена на социјалните, технолошки или историски развои, покрај желбата, можеби, тоа би требало да биде така, на пример, во потеклото на технофилскиот феминизам од Шуламит Фајрстон до Ксенофеминизмот денес. Развоите во репродуктивната технологија сметам дека

не биле придружени со револуционерност на ниво на род и на класа. Со други зборови, техно-феминизмот не го избегнал техно-капитализмот.

Би сакала да продолжам со тензиите и потешкотиите на радикалниот, материјалистички, Марксистички, деконструктивистички и психоаналитички феминизам во светло на постојната потешкотија за дефинирање на „жената“ и „жените“ во ништо друго освен во негативни термини – карактеристика навидум инхерентна на мислата, јазикот и реалитетот – како на пример, „немаж“, „вториот пол“ или како што Малабу истакнува во 2011:

Тоа што „жената“ се наоѓа себеси сега во ерата на пост-феминизмот лишена од сопствената „есенција“ само парадоксално ја потврдува прастарата состојба на нештата: „жената“ никогаш не била во можност да се дефинира себеси, освен преку насилството извршено врз неа. <sup>2</sup>

Предлогот на Малабу за дефинирање на жената како „празна но резистентна есенција, како есенција која резистира затоа што е празна и резистенција што ја отфрла можноста да исчезне засекогаш“ може да не потсети, на почетокот, на раната формулација на Карл Маркс на класата со радикални ланци, сталеж што е распад на сите сталежи. Дефиницијата на Малабу не е позитивна идентификација, исто како што Марксовата дефиниција на пролетеријатот не е, но аналогиите помеѓу жените и пролетеријатот, продуктивни во некои аспекти, секако се проширени на различни начини.

<sup>1</sup> Catherine Malabou, *Changing Difference: The Feminine and the Question of Philosophy*, trans. by Carolyn Shread (Cambridge: Polity Press, 2011), 'Note', p. v.

<sup>2</sup> Ibid., 'Note', p. v.

Малабу сугерира дека денес феминизмот може да се гледа како феминизам без жени. Парадоксот продолжува: „доколку го именуваме како женски, доколку го инкорпорираме нескршливото [Дерида така ја именува женскоста – белешка од авторката] запаѓаме во опасност да го зацврстиме кршливото, доделувајќи му престој и правејќи фетиш од него. Доколку одолееме на тоа, одбиваме да го отелотвориме нескршливото, тоа станува сè и сешто со изговор дека се однесува на секого“.<sup>3</sup> Што е феминизмот, прашува таа, „доколку го вклучува искоренувањето на неговото потекло, жената?“<sup>4</sup> додавајќи подоцна дека, „деконструкцијата на сексуалните идентитети не имплицира напуштање на борбата за слобода на жените“.<sup>5</sup> Потпирањето на Малабу на насилството за дефиниција на „жената“ – „жената не е ништо повеќе од насилство во кое нејзиното „небитие“ продолжува да суштествува“<sup>6</sup> – не може а да не изгледа тажно, иако таа сугерира дека тоа отвора нов пат за феминизмот кој ги надминува и есенцијализмот и анти-есенцијализмот. Но зошто секоја филозофски – информирана дефиниција за жената треба да биде негативна? Нема начин да се избегне повикувањето на позитивниот бинарен термин чиј празен спротивен пол е означен како „жена“? Зошто жената треба да биде поврзувана со насилство, наместо со некои други попозитивни обединувачки идентификувачки карактеристики?

Тука мора да се свртиме кон методологијата на нашиот пристап. Се чини дека полот, навидум, е очигледен

<sup>3</sup> Ibid., p. 35.

<sup>4</sup> Ibid., p. 36.

<sup>5</sup> Ibid., p. 93.

<sup>6</sup> Ibid., p. 98.

кандидат за мислење на паралакса, или „паралаксичко“ мислење, доколку зборуваме за начините на гледање, или пак местата, и позициите од кои може да се гледа и да се мисли. Ја користам паралаксата тука во смисла на тоа кога се чини дека еден објект ја менува неговата позиција, тоа е така поради тоа што личноста или инструментот ја промениле нивната позиција. Можеме да кажеме, многу едноставно, дека светот изгледа различно во зависност од тоа дали си маж или жена. Како различно изгледа, или како ние можеме да ги разбереме термините „маж“ или „жена“ како позиции, било биолошки, лингвистички, правни, егзистенцијални и така натаму, е комплексна работа. Последниве години беа крајно емотивни и, од време на време, насилни, оспорувачки за значењето на тие термини и то кој може да ги употребува.

Дебатите во Велика Британија, но и на други места, околу предлозите за промена на значењето на полот од „биолошка дефиниција“ во „себе-иденфитикациска“ просведочиле напади врз жени кои со желба да учествуваат на состаноци и да дискутираат за предложените законски измени, поради што многу жени, но и мажи, изгубиле работни места откако биле обвинети за застапување на „трансфобични“ позиции (иако лицата обвинети за ова не би го прифатиле овој израз): така кажано, тие биле нападнати поради тоа што кажале дека полот е реален и дека оваа разлика има последици, и поради успорување на идејата дека да се биде маж или жена е предмет на чувствување, поради критикување на идејата дали некој може да каже дека е маж или жена затоа што така се чувствува(а). Но

што би се случило доколку се согласиме дека полот „не е реален“ или со други зборови, не одлучуваме преку полот кој е маж а кој жена? За транс активистите, полот се постулира како нешто што може да се промени, или преку изјава или преку хируршка или хемиска интервенција. Значи, тука имаме два сопернички искази: првиот, дека полот е реален, и вториот, дека полот не е реален, или можеби, полот не е толку реален колку нешто друго позначајно – без разлика што тоа друго е: желба, слика, фантазија, чувствување.

Од оваа кратка скица очигледно е дека има сериозен и длабок судир на позиции тука во современиот живот што значи да се биде „маж“ или „жена“. Каква улога има и каква улога може да игра психоанализата во вакви турбулентни времиња? Тие кои сметаат дека мажот и жената се реалитети кои имаат различни карактеристики се често критикувани дека држат „есенцијалистички“ позиции, така кажано, таа преданост на биолошкото суштествување на два разделени полови носисо себе, или се заканува со, идеи за тоа како секој пол треба да се однесува (т.е. мажите треба да се однесуваат на „машки“ начин, жените на „женски“ начин, на пример како што наложуваат некои традиционални религиозни позиции).

Сепак е веројатна можноста и двата да бидат следбеници на реалитетот на биолошкиот пол, но да не се следбеници на идејата дека одреден начин на „родовно“ однесување следува од прифаќањето на реалитетот (докторот вели: „девојка е“ или „машко е“, но не вели како овие факти треба да изиграат во сечиј индивидуален живот). Понекогаш се повикуваат

на „интерсексуалните“ лица за да го комплицираат поимот на полот, да сугерираат дека полот е спектар а не бинарност, меѓутоа дури и во тие ретки случаи, очигледно е дека нема трет пол, со тоа нарушувањата на половиот развој се секогаш нарушувања на машкиот или женскиот полов развој, односно тие ја потврдуваат бинарноста на полот.

Како што феминизмот од вториот бран тврдеше, прифаќањето на биолошката основа на полот не значи дека момчињата или девојките, мажите или жените, треба да се однесуваат на одредени начини поради фактот дека едното е родено како машко а другото како женско. Всушност, можеме да кажеме, родовите улоги и стереотипите се токму оние кои треба да се отстранат, заедно индивидуално и колективно. Овој аргумент историски се филтрираше во образованието и во општеството пошироко две или три децении следејќи ги идеите на „родовото укинување“, со тоа имаше и ослободување на родовите стереотипи и поголема слобода во однос на облекувањето, интересите и однесувањето, вклучително сексуалното однесување (т.е. само затоа што некој е феминизирано момче или маж и го привлекуваат други момчиња, на пример, не ја прави таа личност девојка или жена).

Психоаналитичката позиција, особено во Лакановите дела за женската сексуалност, пристапува на прашањето од малку поразличен агол. Како што вели Жаклин Роз: „Лакан не ја отфрла различноста („доколку немаше различност како би можел да кажам дека немаше сексуален однос“...), но тоа што за него останува отворено како прашање е наводната

„конзистентност“ на различноста – на телото или на што и да е друго – поделба која ги наложува дефинициите за жените кои ги произведува”.<sup>7</sup> Се чини како да има повеќе мистерија во психоаналитичката позиција, повеќе флексибилност. Како што Жулиет Мишел смета:

[Фројдовото] објаснување на сексуалната желба го доведе Лакан, како што го доведе и Фројд, до неговото непоколебливо отфрлање на каква било теорија на различноста помеѓу половите во услови на пред-дадени машки или женски ентитети кои се комплетираат или задоволуваат едни со други. Сексуалната различност може ссамо да биде последица на поделба; без оваа поделба ќе престане да постои. Човек мора да заземе позиција како маж или жена. Оваа позиција, во никој случај не е идентична со биолошките сексуални карактеристики, ниту пак е позиција во која некој може да биде многу сигурен – како што демонстрира психоаналитичкото искуство.<sup>8</sup>

Длабоката несигурност на постојната амбиваленција во однос на неизбежната полова природа на суштествувањето, признаена од психоанализата, и покрај тоа веројатно променета во пошироката култура со желба за да, понекогаш, комплетно се раздаде со признавањето на оригинерната поделба на различноста. Секој означувач кој се однесува на сексуацијата (изведеното од пол) се чини дека само

<sup>7</sup> Jacqueline Rose, 'Introduction – II', *Feminine Sexuality: Jacques Lacan and the école freudienne*, ed. By Juliet Mitchell and Jacqueline Rose, trans. by Jacqueline Rose (London, New York: WW Norton & Company), p. 56.

<sup>8</sup> Juliet Mitchell, 'Introduction – I', *Feminine Sexuality*, op. cit., p. 6.

плови, нешто што го прави прашањето на полот прашање на моќ, кој има моќ да именува. И покрај тоа што можеби експедитивно беше во одреден момент да се критикува сексуалната бинарност во име на напаѓачката хиерархија на оваа бинарност (долгогодишната идеја во Западната мисла дека мажот е „подобар“ од жената), обидот да се искорени бинарноста сега на многу начини може да се гледа како воведување во нова ера на анти-феминизам во кој правото жените да се дефинираат себеси повторно е искоренето.

Тука сакам да упатам два запоставени аспекти на прашањето на сексот. Прво, брзото лизгање помеѓу сексуацијата (изведеното од пол) и сексуалноста, како проблемот на сексуалната различност би се надминал со вклучување на желбата (паралаксата на сексуацијата/сексуалноста). Второ, релативното занемарување на наследството и историјата на вториот бран на феминистичката теорија во современата психоанализа, особено со оклузијата на мајчинската фигура, во метафорична смисла и во секојдневна смисла (паралаксата на мајката).

### Сексуација/Сексуалност

За да биде јасно, во последниве години, се појавува нов поим на „род“, што го забележавме како идеја на „чувствување“. Оваа идеја не нужно има основа во биолошкиот пол, т.е. човек може едноставно да каже дека „е“ или се „идентификува“ како жена или маж (или ниту едното ниту другото) и тоа за него/неа да биде „вистинито“. Каква е улогата или релацијата на

психоанализата во овој подоцнежн поим? Идејата за полот како „афирмација“, каде некој/акажува е доставно дека „е“ маж или жена е онеспокоен од идејата дека не може никогаш вистински да се тврди дека некој/а е (или не е) воопшто. Истовремено, психоанализата ја онеспокојува идејата за некритички пристап до такво нешто како што е биолошкиот реалитет, односно дека постои пред-лингвистички простор на тела или желби до кои можеме да пристапиме.

Сепак, живееме во секојдневно двојно-врзување кога станува збор за сексуацијата (изведеното од пол). И веруваме и не веруваме (до одреден степен) во реалитетот на полот. И го забележуваме тоа и го игноираме. Дали полот е „трансцендентален“ услов за можно познание? Или во смисла дека го гледаме светот низ леќите на полог, т.е., го гледаме полот како да е во светот, и/или го гледаме светот на полов начин, т.е. од гледна точка на сопствениот пол, свесно или несвесно. Можеме да го наречеме дека е трансцендентален услов во обете значења.

Така го гледаме полот и го отфрламе. Не постои неполово искуство или познание. Не постои можност за човечко суштество да го разбере светот надвор од полот, дури и да има различни видови познанија кои не се однесуваат на полот како таков (математичките вистини не се „машки“ или „женски“, на пример, иако и ова на пример беше оспорувано од мислителки како Лис Иригаре). Можно е да се зборува за начините во кои различни работи – јазикот, дискурсот, искуството, историјата – се сексуирани, или живеат на сексуиран начин, што е нешто од кое ниту едно човечко суштество

не може да излезе целосно, дури и доколку „нечиј“ пол е секогаш проблем или прашање за секого.

Психоанализата, во нејзиниот фокус на желбата, често прескокнува преку сексуацијата (произведеното од пол) кон сексуалност, подоцнежниот реалитет како да е единственото место во кое претходното живеело. Но сексуацијата (произведеното од пол) е многу повеќе од тоа како едното се однесува кон другото: тука би можеле да заземеме многу по егзистенцијалистички пристап, како оној во делото на Симон де Бовоар: „[жената] е најмногу отуѓена од сите женски цицачи и таа го отфрла тоа отуѓување најнасилно; во ниеден друг случај субординацијата на организмите кон репродуктивната функција не е помоќна ниту пак прифатена со поголема потешкотија... Овие биолошки податоци се од исклучителна важност: тие играат севажечка улога и се есенцијален елемент на женската ситуација.“<sup>9</sup>

Доколку ја земеме сериозно идејата дека полот е трансцендентална категорија на паралакса, ние ќе сметаме дека а) не е само полот услов за можно познание, но исто така б) гледањето од овие две различни перспективи, машко и женско, може да биде можност во фузиран или дисјунктивен начин, т.е. да се гледаат нештата од машка и женска перспектива, или од машка или женска перспектива. Но дали полог го менува нашето гледање на нештата? Можеме да зборуваме и зборуваме „човечко“ познание, познание на и за и стекнато од видот, но дали ова познание е

<sup>9</sup> Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, trans. by Constance Borde and Shelia Malovany-Chevallier (London: Jonathan Cape, 2009), p. 44.

вистинито „надвор од полот“? Не постои трета половина позиција, иако има „неутрално“ познание кое не зависи од полот на лицето кое спознава.

Истовремено, не постои позиција надвор од полот како таков. Андрогинот, со комбинација на посакувањето на двата и мажите и жените, привлекуван од обата без да биде редуциран во ниту едно од нив, претставува моќен алхемички симбол, но сепак знае што маскулизираната жена или феминизираните маж можат да научат за желбата. Не постојат вистински хермафродити – така да се каже, не постои човечко суштество коешто поседува комплетно два сета функционални репродуктивни органи, еден машки, еден женски. Таканаречените интерсекс случаи се нарушување на половиот развој и не конституираат трет пол. Значи ние сме оставени на бинарност, без разлика колку можеме да си играме со неа.

Како што Аленка Зупанчиќ истакнува во „Што е сексот?“ „доколку некој „го отстранува полот од сексот“, го отстранува самото тоа што го осветлува проблемот кој се однесува на половата разлика. Не го отстранува проблемот, туку начинот со кој може да се види истиот како оперира“.<sup>10</sup>

Кога Фројд зборува за човековата бисексуалност во изданието од 1905 година Три есеи за сексуалноста во дискусијата за „машките инверти“ (односно, мажите хомосексуалци), Фројд пишува: „Изражувајќи ја најгрубата форма на теоријата на бисексуалноста,

претставникот за машките инверти опиша дека тоа е женски мозок во машко тело. Но ние не знаеме што карактеризира „женскиот мозок.“ Ниту пак има потреба од замена на психолошкиот проблем со анатомски.“<sup>11</sup> Тоа што Фројд го идентификува е одреден вид на искушение: тоа е можно да се разбере или „да биде“ опозитниот пол во однос на сексуалниот избор на објект. Така, хомосексуалниот маж е „како“ жена затоа што неговиот објект на избор е ист како на хетеросексуална жена и следствено, има нешто анатомско што го разликува него од хетеросексуален маж. Но ова е многу едноставно, како што гледаме оживување на овој начин на мислење денес помеѓу некои застапници на трансродовиот наратив, имено дека може да се родиш „во погрешно тело“ или дека машки или женски мозок може да постои во машко или женско тело.

Значи, што е психолошкиот – или за целите на овој труд – трансцеденталниот проблем на полот? Доколку сериозно се зафатиме со Хегеловиот критички односкон Кант, исто така треба да го историцизираме прашањето на сексот. Еден од најголемите проблеми на денешниот технолошки-ориентиран, трансхуманистички наратив, во кој е некако замислено, преку дроги и/или операција, да се трансформира материјалниот реалитет во некакво исполнување на желби, е тоа што е оставено позади е нецелосно запознавање со психоанализата и со феминизмот. Ова може да се види особено во фигурата на отсуството на мајката во многу современи

<sup>11</sup> Sigmund Freud, *Three Essays on the Theory of Sexuality: The 1905 Edition*, trans. by Ulrike Kistner, ed. and introduced by Philippe van Haute and Herman Westernik (London: Verso, 2016), p. 8.

<sup>10</sup> Alenka Zupančič, *What Is Sex?* (London, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 2017), p. 44.

психоаналитички дискурси. Тука, вториот бран на феминизмот се карактеристика и како „мајчиниот“ дискурс, кој е генерациски стар за да биде концепт за мајката денешна, несомнено инфантилизирани дискусии за полот, и како збир на прашања и мисли кои правилно ја застапуваат и и даваат значење на мајката, и сега повторно се замрачува.

### Паралаксичка мајка

Живееме не само низ период на екстреман реалитет и виртуелна мизогинија, туку и низ уште една реакција против феминизмот, особено, против оној вид на феминизам кој кажуваше нешто за половата диференцијација, сексуалните релации, насилството и патријархатот. Гледано на одреден начин, ова може да се гледа и како културен и историски широко распространет напад на мајката генерално, иако можеме да кажеме исто така дека историјата на човештвото не е ништо друго освен бескрајна серија на реакции на една група против друга, обично на основа на погрешно прикажување или погрешна проекција.

Не сум тука со намера да ја редуцирам женственоста во мајчинство, ниту женственоста ниту пак мајчинството во каква и да е нормативна идеја на што тоа и да значи, туку пред сè да ги поставам прашањата, можеби отворено и општо, кои би се однесувале на односот меѓу матрицидот, феминизмот и меморијата. Тука јас се фокусирам на вториот бран на феминизмот, не како историски артефакт, туку пред сè како пристап кон светот кој става политички акцент врз ослободувањето на жената, неговиот теориски фокус на патријархатот

како историски но исто така и други академски дисциплини – исто така како социјално прашање во врска со тоа како мажите и жените би можеле да живеат заедно. Загриженоста со матрицидот тука е исто така дека ние сме во процес и на заборавување и на убивање на согледувањата на н.т.н. втор бран. Се сомневам дека можеби треба излеземе со некакви парчиња, фрагменти, смешни и незавршени начини на адресирање на прашањето: „како би живееле заедно“, и позади сето ова е тоа што психоаналитичката феминистичка теорија на хуморот може да биде виз-а-ви прашањето на половата различност и на социјалните релации помеѓу мажите и жените (меѓутоа, ова е за друг пат).

И „вистините“ на психоанализата и феминистичките „вистини“ се чини дека претрпуваат слична судбина во последниве години – прескокнати, игнорирани или замислувани дека се нешто друго, генерациски преместени, како овие дисциплини дане ги поставуваат точно истите прашања, како што човештвото одново и одново прави од себе.

Значи, зошто фокус на матрицидот, феминизмот и меморијата? Ми остава впечаток дека постојат најмалку три главни теми, на различни но поврзани нивоа, дека иницијално ми паднаа на ум, и пред да ги нафрам, сакам набрзина да воведам една значајна дистинкција помеѓу „не-заборавувањето“ на една страна и „потсетувањето“ на друга. Ова е дистинкција што Алан Бадју ја изнесува во неговата Етика:

Конкретните околности во кои некој е одземен од лојалност: љубовна средба, ненадејно



чувство дека оваа песна е испратена до тебе, научна теорија чија иницијалност ја замаглува убаваната која те обзема, или активната интелигенција на некое политичко место ... Мора да сте се сретнале, најмалку еднаш во вашите животи, гласот на Господарот ... доколку е вистинито – како што Лакан сугерира – цел пристап кон Реалното се состои во поредокот на средбата. И доследност, која е содржина на етичката максима „Продолжи!“ [Continuer!], продолжува да чекори следејќи ја нишката на ова Реално. Можеме да го поставиме и вака: „Никогаш не заборавај што си сретнал“. Ние можеме да го кажеме ова само доколку разбереме дека не-заборавањето не е меморија.

12

Значи сакам да се обидам да бидам верна на идејата на не-заборавање. Но тоа што сме го сретнале и коешто не треба да го забораваме, особено кога станува збор за тие работи кои се структурно заборавени најмногу? За кој „Господар“ зборуваме кога зборуваме за мајките и како можеме овој збор да го употребуваме во таа насока? Оптиката на паралаксата на господарството и мајчинството предизвикува краток-спој уште на почеток.

Треба да се забележат материјалните околности на матрицидот. Пописот на фемицидност во 2017 година нотираше дека во 2016 година 7.1% од 113 убиените жени во Англија, Велс и Северна Ирска биле убиени од машки член од семејството, односно од синот, таткото,

<sup>12</sup> Alain Badiou, *Ethics*, trans. by Peter Hallward (London: Verso, 2001), p. 52.

братот, или некој внук.<sup>13</sup> Извештајот истакнува дека некој од контекстите на овие убиства би можеле во извештаите на вести да бидат контекстуализирани како „убиство од милост“ или ситуација на „домашно дете-родител“, на пример. Додека матрицидот е релативно редок и истиот претставува мал дел од вкупните случаи на фемицидот (повеќето жени се убиени од нивниот сегашен или претходен партнер), можеме да се запрашаме дали постои поширока култура на анимозитет кон мајките, секако без наше исклучување од ваквите убиства, или во најмала рака амбивалентно чувство. Сите ние сме способни за насилство и агресија, нешто што е целосно заборавено во некои од дискурсите помеѓу „me too“ или „токсична машкост“, но насилството е всушност, нерамномерно распределено кога станува збор за жените и мажите.

Жените не се секогаш на пасивната страна, на негувањето и така натаму. Капацитетот за грижа е исто така и секогаш капацитет за создавање штета. Но жените историски и практично се најнепосредната и очигледна таргетирана група кога и да се изрази незадоволство. Како што Жаклин Роуз вели во еден од нејзините скорешни текстови Мајките: Есеј за љубовта и суровоста „мајчинството е, во западниот дискурс, местото во нашата култура каде ние се сместуваме, или поточно погребуваме, реалитетот на нашиот сопствен конфликт, на тоа што значи да се биде целосно човек. Тоа е последната жртва за нашите лични и политички чувства, за се што не е во ред со светот, кое станува задача на -- мајката да го поправи“.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Available here: <https://www.womensaid.org.uk/wp-content/uploads/2018/12/Femicide-Census-of-2017.pdf>

<sup>14</sup> Jacqueline Rose, *Mothers: An Essay on Love and Cruelty* (London: Faber & Faber),

Слично, во Мајката во психоанализата и отаде: Матрицидот и мајчинскиот субјективитет, уредниците Росалинд Мајо и Кристика Мутсу, се согласија со дијагнозата на (Жаклин) Роуз, сугерирајќи дека сите ние поседуваме „мајчинска одговорност за различни лични и социјални несреќи и проблеми, во кои мајчинската ранливост е отфрлувана и замолчувана“.<sup>15</sup>

Има отворена и јавна дискусија, иако можеби се уште недоволна, за тешкотиите на мајчинството во последниве години. Во популарната статија на Шарлот Наутон со наслов „Зошто не се грижиме за новото страдање на мајките?“, таа пишува, „За многумина кои имаат бебе, тоа е незамисливо тешко. Современото општествено заштитува од повеќето штети од природата – сериозни болести, студ, непријатност и болка. Но при породувањето и грижата за новороденчето, ние ги искусуваме најсуровите реалитети на нашата базична егзистенција; се зближуваме со нашето примарно јас. Ние на тоа не сме навикнати. Депресијата после породувањето и психозата помеѓу мајките се зголемуваат, според неодамнешното истражување на здравствени посетители, и породувањето и смртноста на новороденчињата се се уште сериозен проблем во многу држави во светот“.<sup>16</sup> Како што Роуз коментира, „една причина зошто мајчинството е секогаш вознемирувачко се чини дека поради непријатната близина со смртта“.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> ‘Opening’.

<sup>15</sup> Rosalind Mayo and Christina Moutsou, eds., *The Mother in Psychoanalysis and Beyond: Matricide and Maternal Subjectivity* (London: Routledge, 2017), p. 1.

<sup>16</sup> Available here: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2018/jul/02/baby-blues-suffering-new-mothers-mental-health>

<sup>17</sup> Rose, op. cit.

Проектот на Роуз во нејзиниот есеј и во кој било психоаналитички исказ за мајчинството кое ја признава блискоста со смртта, мора исто така да биде прашање за еросот. Роуз пишува:

Пред сè, секогаш кога некој аспект на мајчинство се претставува како амблем на срцето, љубовта и посветеноста, можете да бидете сигурни дека цел комплексен спектар на емоции кои луѓето се способни да го чувствуваат, се замолчува или е потиснуван. Ваквите наредби ги бришат задоволството и болката, еросот и смртта од таблицата. Зошто француската психоаналитичарка Жан Лапланш гласно размислува, не постојат уметнички претставувања или какви биле признавања во пишувањата на психоанализата, за еротското задоволство кое мајката го добива во при доењето на своето дете? Може да се каже дека доењето е во ред (наистина задолжително), но не е толку во ред неговото придружно задоволство.

Задоволството на мајката од доењето, можеби претставува прилика само во религиозните претстави на Дева Марија со Исус на нејзината града, кое укажува, можеби, на подлабокото прашање на зависта. Зависта на жената, на мајчинството, на женското задоволство генерално е закопана длабоко во нашата култура. Се однесува на пошироката криза на дефиниција што се однесува на терминот „жена“, идентификувана погоре, која има импликации за тоа како мајчинството се поклопува и не се поклопува со овој термин. Не

сите жени се мајки, но сите мајки се жени. Мајките се витални но постојано се бришат. Нејасноста на мајката е дел од лебдечкиот квалитативен дел на означувачот „жена“.

Многу работи предизвикуваат проблеми тука во тековна смисла. Одржувањето на границата на женскоста отсекогаш било тешко – во рамки на психоаналитичката жена, жената е „не-се“, но во поширока социјална смисла се чини дека женскоста е повеќе или помалку целосно пропустлива. Тоа е термин „за грабнувањето“ (up for grabs), како да бее, серии од слики и зборови отворени за секого, но исто така чудно нејасни.

Во последните години во Велика Британија имавме жестока дебата во врска со, на пример, употребата на зборот „не-маж“ од страна на Зелената партија во 2016 година со цел да ги вклучи и жените, и транс жените и небинарните луѓе – терминот „мажи“ не беше променет со цел да стане „не-жена“ – со групата на „Зелената партија на жените“ сугерираа дека „како целост, жените се среќни со употребата на терминот како „не-мажи““. <sup>18</sup> Во последно време, имаше гнев во врска со промената на јазикот употребен околу телото, со Истражувањата на канцерот во ВБ кои твитнаа дека „сервичниот скрининг (или смеар тестот) е релевантен за сите на возраст од 25-64 години со сервис“. <sup>19</sup> Во март 2017 година, популарната феминистичка писателка Лори Пени запраша на твитер: „Да ми каже

некој, кој е најкраткиот не-есенцијалистички начин да се реферира на „луѓето кои имаат утерус и сите тие работи?“ <sup>20</sup> Интернет форум во ВБ наречен, не безначајно, „Мамснет“ (Mumsnet), со над 12 милиони посетители месечно, има многу членови кои слично реагирале со интензивен гнев за сугестиите дека тие не можат да рефереираат на жена користејќи ја дефиницијата „возразна жена човек“. <sup>21</sup>

Со самото дискутирање на ова прашање во овој момент, станува речиси невозможно да се избегне позиционирањето на една или на друга „страна“, но од гледна точка на психоанализата и филозофијата ние би можеле да поставиме неколку потешки прашања за тоа како „биолошкиот пол“ функционира или не функционира, во овие дискусии, и зошто „жената“ повеќе од „мажот“ станува толку оспоруван термин во последниве години на социо-политичко ниво. Тешко е да се избегне заклучокот дека жените се повеќе се прикриваат и концептуално и политички.

Во трудот од 1938 година во врска со семејството, Лакан го пишува следното:

Биолошкото сродство: Друга целосно контингентна сличност е фактот дека нормалните компоненти на семејството како што тие изгледаат во современиот западен свет – татко, мајка и деца – се исто што и тие на биолошкото семејство. Овој идентитет всушност не е ништо друго освен нумеричка еднаквост. <sup>22</sup>

<sup>20</sup> Quoted here <https://sisteroutrider.wordpress.com/2017/03/15/the-problem-that-has-no-name-because-woman-is-too-essentialist/>

<sup>21</sup> www.mumsnet.com

<sup>22</sup> Available here <https://www.scribd.com/document/73359960/Jacques-Lacan-Family-Complexes-in-the-Formation-of-the-Individual>

<sup>18</sup> Quoted here <https://medium.com/@julian.vigo/woman-by-proxy-2b42c1572392>

<sup>19</sup> <https://www.telegraph.co.uk/news/2018/06/14/cancer-research-removes-word-women-smear-campaign-amid-transgender/>

Ние знаеме дека акцентот врз, или поточно, редукцијата во, биолошкото или „биологизмот“ е комплетно антитетички на разбирањето на симболичкиот поредок, на нашиот влез во јазикот, но постои и криза на идентитет во нивното срце, честопати крајно оптоварени дебати. Се чини дека се помрднавме од разбирањето на идентитетот кој прифаќа дека сите идентитети се конструирани во сложено преговарање едни со други и со пошироки социјални услови, до екстремни позиции на социјална перцепција, во кои барателот бара од другите да го признаат дека тој е тоа што е. Признавањето на социјалното и историско ниво не може да продолжи со индивидуална желба и барање како нејзина централна карактеристика.

### Заклучок

Полот (како изведен од пол, наместо како сексуалност) е конститутивен проблем или прашање, за сите, мажите или жените. Нема излез од ситуацијата во која се наоѓаме, без разлика на сличностите или различностите кои можат да се помеѓу половите и колку овие позиции се менуваат за време на историјата. Не е доволно да се прескокне сексуацијата (изведувањето од пол) во полза на сексуалноста, дури и доколку изведеното тело од пол насочува на подлабоки прашања на различност, секако тоа не го дозволува избегнувањето на реалитетот на животот изведен од пол (сексуација). Без оглед на тоа кои би биле разликите помеѓу мажите и жените, тоа е императив за колективен здрав дух на човештвото дека ние се држиме цврсто за фактот дека има разлика, како и да тоа се доживува. Ова држење за дефиницијата за половата различност има значајни

импликации кои се позитивни за правото, историјата, општеството и мислата. Животот станува екстремно комплицира доколку ние не се придржуваме на различноста помеѓу мажите и жените, како и да ги разбираме овие зборови.

Можеме да ја задржиме паралаксата на самиот пол со цел да го придвижиме ова се повеќе оспорувано прашање. Но за да биде тоа возможно ние не треба да го фрлиме зборот „жена“ на ветрот, како да нема историска или концептуална тежина и без позитивно значење за иднината. Вториот бран е, се уште, незавршен проект.