

GINEKONOMIJE ILI OBNOVLJENI DISKURS O „POLNOJ RAZLICI“

Dr Sanja MILUTINOVIĆ BOJANIĆ

Centar za etiku, pravo i primenjenu filozofiju, Beograd
Univerzitet u Parizu – VIII, Centar za ženske studije i studije roda

APSTRAKT Šta su ginekonomije i šta ih pokreće? Kako se manifestuju i zašto? Da li se radi samo o ženi/ženskom/ženstvenom ili je ipak reč o ženskim libidinalnim ekonomijama koje zajedno s muškim, učestvuju u neprestanoj razmeni u životu čoveka? Podsećajući se diskursa o polnim razlikama, polna razlika se tumači kao komplementarna studijama roda kako bi se izbegle isključive vrednosti esencijalizma i konstruktivizma.

Ključne reči: ginekonomije, polna razlika, studije roda, libidinalne ekonomije

Šta su ginekonomije i šta ih pokreće? Kako se manifestuju i zašto? Da li se radi samo o ženi/ženskom/ženskosti, pa i ženstvenosti? Ko ih to hrani, trpi, podnosi i isceljuje pisanjem u trenucima kada se tekst otima i para. Mislim time na sva ona mesta na kojima nekad vešto, ili namerno nemušto, celokupan tekstualni postroj zatajiva, kada brižno slagani narativ posustaje i kreće mucanje, muk, zanovetanje, tepanje... Svaka reč ovog kratkog niza zahteva da bude objašnjena u svom novom kontekstu i traži da bude ilustrovana primerima. Ali, pre nego što se i krene u potragu za šavovima na kojima dolazi do prelaženja iz registra u registar, iz jednog književnog roda u drugi, pre nego što se čitaoci/čitateljke upute na mesta na kojima se „muca“, „ćuti“, „zanoveta“ i „tepa“ jeziku, u jeziku, trebalo bi otvoriti karte o *ginekonomijama* kakvima

ih razumevam i prepoznajem, u jeziku i u tekstu. Prepoznaću ih u drugim jezicima kojima se služim, ali i u srpskom koji mi se neprestano podmeće kao „maternji“ (iako nije) i kao „prirodno“ prvi (pretičući neke druge). One se skupljaju u nekim „ostranjenim“, ustrajno skupljanim i izgrađivanim idiomima i otkrivaju na mestu prvog šava gde se jezik zapliće (i doslovno) i gde se srpski spleće s drugim jezicima koji se čitaju, razumeju i s kojih se prevodi, ali u kojima se i sanja i prevodi, ili u koje se snevanja prevode. Jer, prevođenje jeste jedan od uslova *ginekonomije*.

Napomenula bih preliminarno – a tu naznaku verovatno često treba ponavljati jer kada se piše o polnim i rodnim pomeranjima kao i o razlikovanjima propedeutički nikako da postane jasna inherentna razlika između *physis*-a i *techné*-a – da sve ženske (pristanimo načas na doslovni prevod jednog dela kovanice iz naslova), odnosno muške ekonomije bez kojih nema ni prvopomenutih, polaze iz jezika. Pošto ekonomija, u svom najširem značenju, proučava odnose između *unutra* i *izvan*, i ovde je reč o toj dvostrukosti. Radi se o *ekonomijama* tekstualnih konstrukcija, o odnosu između *oikos*-a (doma i ognjišta) kao onoga unutar teksta, i *nomos*-a (imena i zakona, pravila i upravljanja), ili svega drugoga što mu je ospoljeno i van njega se širi. I mada su u pozadini „libidinalne ekonomije“, ipak se ne radi o nekim apriori prepoznatim *ženskim*, *muškim* ili, čak, polno *neodređenim* entitetima, već o načinima upotrebe različitih polno uslovljenih energija. Operativni pojam kojim se opisuju kretanja tih energija, pozajmljen iz sholastičkog rečnika, *libido sciendi* (želju za znanjem) prevodi u *libido amorandi* (ljubavnu želju). Jer libido i jeste energija nastala u buđenju polnosti, i ekonomije te polnosti zavise od njene raspoloživosti, od načina na koji se ta energija koristi i investira. Ali, kako kaže Frojd, „neizvesno je da li postoje dve supstance, jedna muška i druga ženska, ili postoji jedinstveni polni toksin (znak za uzbunu ili buđenje) koji prouzrokuje libidinalno zadovoljstvo“. Pošto se zadovoljstvo jezika i zadovoljstvo u jeziku artikulišu na mnogo različitih načina, jedan od tih načina bile bi *ginekonomije* koje će upućivati na specifične načine upotrebe jezika, pisma, figura, knjiga, ali i svih drugih vidova zapisivanja, urezivanja, graviranja i tetoviranja, jednom rečju, ostavljanja tragova. Za razliku od „ginemagoži“ [*Gynémagogie*] (Derrida 1980, 216), kako Derrida naziva sve oblike demagogije i laskanja (o) ženi, ili

„Ginokritike“,¹ imena koje sasvim jasno situira određen period feminističke kritike u XX veku, ime „ženske ekonomije“ zbirno problematizuje neke od mnogih strategija koje opisuju i obrađuju mesta prelaza ustanovljenih granica i okvira čitanja i pisanja, ali s onu stranu polnih fiksiranja uzimajući sasvim ozbiljno u obzir upravo „sve“ rodove. Gramatička kategorija, to jest množina *ekonomijâ*, podjednako je tu važna kao i odrednica „žensko“ – imajući u vidu između mnogih drugih konteksta i „WwdW“, nezaobilaznu Lakanovu zagonetku² – koja ostavlja otvorenim nezavršen niz svojih upotreba. Sa istim žarom i jednakom ustrajnošću mogli bismo se upitati i „Šta hoće muškarac?“, a da odgovor takođe bude podjednako težak i prepun protivrečnosti. „Žensko“, dakle, nije jedno od obeležja isključivo „žene“ i ni u kom se slučaju ne svodi na „ženstveno“. Shodno tome, ni „muško“ nije jedno od obeležja isključivo „muškarca“, i ni u kom slučaju, ne svodi se samo na „muškost“.

POL/ROD ILI NASLOV KOJI ODGOVARA POČETKU

Sad već davnih šezdesetih godina prošlog veka – kako je Lis Irigaraj [Luce Irigaray] navela u intervjuu „Niče, Frojd i žene“ – postojali su izdavači koji su odbijali da objavljuju knjige žena jer ih je bilo nemoguće rodno svrstavati. „Da li smo u fikciji ili u teoriji?“, pitali su se, a Irigaraj im je odgovorila: „Ni

-
1. U Srbiji je ginokritika ostavila snažan trag tokom devedesetih godina prošlog veka najpre putem predavačkih i izdavačkih delatnosti Centra za ženske studije u Beogradu, potom udruženja Ženske studije i istraživanja u Novom Sadu i Asocijacije za žensku inicijativu, u časopisu *ProFemina* kao i u radovima istraživača i istraživačica koje su tih godina zaokupljala ista interesovanja. Videti pregled ginokritike na srpskom jeziku, Dojčinović-Nešić 1993; Đurić 2009.
 2. Frojd piše Mariji Bonaparte: „Veliko pitanje koje ostaje bez odgovora, na koje ni ja sâm nikad nisam odgovorio uprkos trideset godina proučavanja ženske duše, jeste: „Was will das Weib?“ („Šta hoće žena?“) [Freud 1974, 368-369]. Lakan pitanje šifrira u „WwdW“ i komentariše: „Frojd ovde pravi lapsus, žena ne postoji, već [postoji] jedna, više žena. [„Freud fait ici un lapsus. La femme n'existe pas, mais une, des femmes“] (Lacan 1981, 156). Lakanov lukavi anakolut ambivalentno dovodi u pitanje ontološki status žene izazivajući oštru reakciju prvih feministkinja zaslepljenih emancipatorskim žarom koje ne prepoznaju dekonstruktivni trenutak samog pitanja „Šta hoće žena?“ pre svega u kontekstu teme Lakanovog seminara ranih šezdesetih godina gde su „žensko“, odnosno „muško“ kao njen antipod, uslovljeni simboličkim poretkom.

u jednoj ni u drugoj. Radi se o drugačijem načinu mišljenja, o drugačijem načinu govora“ (Irigaray 1981, 43).

Do izuzetno subverzivnog prskanja kategorija, klasifikacija, hijerarhija kako u umetnostima tako i u teoriji, sistematski je dolazilo upravo tada. Međutim, pomeranja koja su uzrokovala promene paradigi dešavala su se već krajem XIX veka u svim prirodnim i humanističkim naukama, u nauci o jeziku, filozofiji ali i u novim disciplinama kakva je bila i psihoanaliza. Drugačiji način mišljenja i govora kao i prskanje rodova, začeti su na izvestan način u teorijskim naznakama o polnoj razlici koja je, uprkos stalnom insistiranju na suprotstavljenim anatomskim posebnostima i podelama (razlici između dva pola), proizlazila u stvari iz složenih nesvesnih procesa. Frojd je među prvima mislio tu „polnu razliku“ – znaci navoda, dakle, upućuju na to da se radi o reči a ne o stvari – podržavanu ili osporavanu sintagmu koja počiva u većini ženskih emancipatorskih pokreta tokom XX veka.

Kratkim evociranjem nekih upotreba idioma „polne razlike“ odrediću njegove istorijski ali i kulturološki predodređene tekstualne i konceptualne posebnosti, kako bih kontekstualizovala razumevanje *ginekonomija*. *Idios* je u celom tom nastojanju od izuzetnog značaja jer na grčkom znači posebnost, jedinitost i jedinstvenost. U svojoj ekstremnoj upotrebi, ova se reč prevodi i kao osamljenost/ostranjenost/tuđost. U stvari, reč „idiom“ koristimo kako bismo izrazili neprevodivu posebnost svakog jezika, ali i njegovu neprevodivu upotrebu. Idiom u određenom jeziku povezuje, na jedinstven način, obeležja tog jezika sa svim onim drugim sadržajima koji dijagnostikuju kulturnu, ili čak i civilizacijsku vitalnost jedne zajednice. U tom smislu nijedan od pomenutih pojmova neću smatrati za univerzalno primenjiv koncept i svaki ću posmatrati u zavisnosti od njegove istorije kao i konteksta njegovih upotreba. Jer, videćemo da idiom „polne razlike“ naprosto predstavlja jedan od preduslova govora i pisanja o muško/ženskim razlikama u okvirima određene kulture održavajući pritom njihovu stalnu, ali i nesvodivu ravnotežu. On upravo čini podlogu na kojoj nastaju različite tekstualne, odnosno libidinalne ekonomije. Mogli bismo to podvesti i pod različite stilističke osobenosti određenog pisma, ali insistiranjem na govoru o različitim libidinalnim ekonomijama – pridržavajući se kriterijuma da se „muškost“ i ženskost“ pisma ne povezuju isključivo s

„muškarcima“ piscima, odnosno sa „ženama“ spisateljicama – naprosto je omogućena još jedna drugačija perspektiva čitanja i tumačenja teksta, čiji smo bili svedoci u XX veku.

„Polnu razliku“ su svako na svoj način i u okvirima svojih korpusa artikulisali Frojd i s njim, tokom prvih desetleća dvadesetog veka, gotovo ceo evropski kontinent psihoanalitičara/psihoanalitičarki, Flis (Fliess), Brojer (Breuer), Ferenci (Ferenczi), Herman (Hermann), Melani Klajn (Melanie Klein), Helen Dojč (Helen Deutsch) i tako dalje, filozofi strukturalisti i poststrukturalisti, Fuko, Irigaraj, Derida, Batler, spisateljice, Monik Vitig (Monique Wittig), Siksu (Cixous), antropološkinje i pravnice, Gejl Rubin (Gayle Rubin) i Drusila Kornel (Drucilla Cornell) i mnogi drugi/mnoge druge.

U registrima preklapanja i razlikovanja tog idioma evociraću nakratko različite kulture i politike prevođenja vezane za dva preovladavajuća modela (opet uslovljena dvama jezicima, engleskim i francuskim) feminizama, odnosno postfeminizama koji su svaki na svoj način (čak i generacijski uslovljeni) ostavili, ili ostavljaju, tragove u teoriji ali i emancipatorskim pokretima u zemljama bivše Jugoslavije³.

3. Videti pregled Zlatar 2008. Produkcija okupljena oko Ženske infoteke, časopisa *Kruh i ruže*, koji uređuje Đurđa Knežević i dalje se održava (videti i Lešić 2001; Blagojević 1998). Nakon osamdesetih godina i uticaja francuske poststrukturalističke scene (na primer, u Beogradu sa Žaranom Papić, Nadom Popović-Perišić, u Zagrebu s Lydiom Sklevicky, Radom Iveković, Ingrid Šafarnik, u Sarajevu Hanifom Kapidžić), usled preovladavanja anglofonskog uticaja dolazi do snažnog upliva ginokritike koja je s neopravdanom oštrinom i nestrpljenjem, ali sada možemo tvrditi i nedovoljnim razumevanjem, odbacivala heterogeno evropsko feminističko nasleđe. Nakon tog talasa, krajem devedesetih i u prvim godinama XXI veka, uočava se veliki upliv *Gender studies* koje u Srbiji postaju rodne studije. Simptomatičan je slučaj Svetlane Slapšak, koja zbog svog iznuđenog ali dobrodošlog nomadizma, kao i izuzetno utemeljene višejezičke kulture, nesmetano povezuje grčko nasleđe s francuskom, nemačkom i anglofonskom recepcijom feminističkih praksi, nastojeći posebno i oko iskustava proisteklih na lokalnim jezicima Balkana (videti Slapšak 2007-2008, 119). Obeležavajući jubilarnu desetu godišnjicu izlaženja časopisa *ProFemina*, Slapšak svedoči o artikulisanju feminističke scene devedesetih na prostorima Balkana, ali i o prelaženjima granica i „nomadisanjima“ koja su bila, a i sada su ostala neophodna. „Da bi nomadizam imao puni smisao, nomad mora imati svoje sedentarne tačke, svoju lokalnu dužnost, svoj

Ginekonomije tako neće napustiti svoju provobitnu sredinu blisko povezanu s feminizmom, ali će pre svega poslužiti kao pretekst, kao neka vrsta podloge, za govor o svim onim strategijama uz pomoć kojih jezik (u našem slučaju srpski jezik) izmiče ograničavanjima i artikuliše se u (književnom) tekstu. *Ginekonomije* su, pre svega, vezane za sve do sada artikulisane fabulacije, ali i teorije prevođenja.

IDIOM POLNOSTI

U prvom tomu *Istorije seksualnosti*, Fuko podseća da su diskurs o seksualnosti (polnosti), kao i leksika koja je prevodi, ali istovremeno i proizvodi u svakodnevnom životu, vremenski sasvim određivi, što Fukou, sledstveno tome, dopušta da pretpostavi postojanje „doba seksualnosti/polnosti“ jasnih istorijskih i geo-kulturoloških obrisa. „Seksualnost/polnost“ kao idiom, kao epistemološka kategorija a onda i „seksualna/polna razlika“ koja proističe iz te leksičke celine i propitivanja, predstavljaju novinu modernog zapada.

Pridev ovog idioma, „s/polno“, postojao je i u latinskom („sexualis“), ali se odnosio samo na ženski pol. Latinske etimologije u različitim rečnicima upućuju na njegovu bliskost s glagolima „secare“, „scindere“ (seći, deliti na dva, što je blisko sa srpskim „poloviti“), ali i sa „sequi“ (pratiti) (Szemerényi 1991, 874). Rimljanin Sekst Pompej Festus (Sextus Pompeius Festus) je u knjizi *De verborum significatione* supstantiv „sexus“ povezivao s grčkom reči „hexis“, „način bivanja, stanje“. Reč „sexe“ je od samih početaka francuskog jezika (XI vek) korišćena kako bi obeležavala žene („le sexe“, „le beau sexe“), dok je pridev „sexuel“ počeo da se koristi od XVIII veka opisujući fiziološke osobine jednog ili drugog pola, ali i polnosti uopšte. Seksualnost/polnost („sexualité“) predstavlja neologizam

izvor obnove znanja“, piše Svetlana Slapšak sintetišući posredno i sopstvene tragove snažno obeležene kulturom i podnebljem Balkana, na izvestan način u dijalogu s Rozi Brajdoti (Rosi Braidotti). Jasan program takvog nastojanja vidljiv je i u njenom tekstu „Balkanske žene: rod, epistemologija i istorijska antropologija“, gde možemo pročitati u čemu se sastoji istraživačko usmerenje *ProFeminae* koje „počiva na interdisciplinarnome prožimanju tri discipline, antičkih studija, istorijske antropologije i balkanologije oko okosnice koje predstavljaju studije roda i feminističke rodne teorije“ (2008, 233; videti i Potkonjak i drugi 2008, 57-95).

koji je u upotrebi od prve polovine XIX veka, kada se razvijaju epistemologija i politike seksualnosti. U engleskom jeziku, sudeći po Čembersovom rečniku, Čoser je prvi upotrebio reč „sex“, prevodeći s latinskog Boecijev spis o *Utesu filozofije*. Značenje koje se vezivalo za „kvalifikativne“ razlike između polova zabeleženo je prvi put 1526. godine, dok Džon Don u *Songs and Sonnets* (1631) prvi uvodi razliku između muškarca i žene na osnovu drugačijeg polnog organa [*the sex*]. Pridev „polno“ (*sexual*) u engleskom jeziku koristi se od XVII veka i potiče od istog latinskog izvora kao i u francuskom slučaju.

Tako se i Frojd na nemačkom služio latinskom reči „Sexualität“ kako bi imenovao i opisao polje svog naučnog interesovanja. Čitajući njegove tekstove trebalo bi, međutim, voditi računa o pragmatičnoj i semantičkoj razlici koju je on uspostavio između leksike „seksualnosti“ i nemačkog rečnika „Geschlechtigkeit“-a ili rodne pripadnosti. Kao i latinski „genus“, odakle proizilazi „gender“, odnosno „rod“, „Geschlecht“ podjednako obuhvata i „ljudski rod“, „porod“, „porodicu“, ali i seks/pol i *gender*... Pomenuću Toril Moi (Moi 2005, 21), mada ona nije jedina, koja tvrdi da je pojmovna razlika između reči *sex* i *gender* u engleskom jeziku razvijana u krugovima psihijatarata i medicinskog osoblja koji su negovali transeksualne i interseksualne pacijente pedesetih godina dvadesetog veka.⁴ Ali ako ostanemo još koji trenutak samo u tematskoj artikulaciji pola, odnosno roda, upravo u igri između grčko-latinskih korenova i nemačkog jezika, nastaje poseban jezik ili idiom seksualnosti/polnosti, čiju jasnu ilustraciju nalazimo još u Frojdvom izlaganju „O ženskosti“ iz 1931. godine (Frojd 1981, 209-237).⁵

Pre nego što nakratko izložim specifičnosti idioma „seksualne/polne razlike“ kojim je inaugurisana nova paradigma seksualnosti, osvrnuću kako

4. Money (1955, 253-264) koji piše: „izraz *gender role* se koristi kako bi označio sve one stvari koje neko izgovara ili čini obeležavajući sebe muškim odnosno ženskim statusom“ (videti i Stoller 1968; Laqueur 1990).

5. Nažalost, srpski prevod je često neprecizan i nezadovoljavajući. Glavni primer bi svakako bilo nepoštovanje razlike između roda i pola (Freud 1982, 121). Kako je to naznačeno u uvodu, Frojd je ove tekstove pisao kao izlaganja koja nikad nisu bila izgovorena. Sam tekst o „ženskosti“, izazvao je veliki broj komentara i poslužio kao polazište mnogim kritičarima i kritičarkama Frojda koji su napadali njegov logocentrizam.

se, i zbog čega, reč „sex/e“ prevodi na srpski jezik. Grčki „polos“, odnosno latinski „polus“ – u većini jezika zapadnog sveta preostao je u matematici, fizici i astronomskim naukama sa značenjima „osovina“, „stožer“, „osa“, „nebeska osa“, „zemaljska osa“ – u homonimiji na srpskom upućuje najpre na reč koja na latinskom znači *dimidium*, na sredinu, na jednako deljenje u dva dela – kako objašnjava Skok – ali i na (s)polnost,⁶ odnosno na razliku među polovima, na razliku između pripadnika različitog „*sex*“. Istorija javljanja upotreba „*pola*“ u ovom drugopomenutom značenju, prati nemačku reč „*Geschlecht*“, dok se etimologija reči vezuje za *poljeno* [cepanica], *palica* [cepivo], ali i *polica*, *pola*, *pljeva*, *opljen*, tj. za indoevropski koren **(s)p(h)el-* sa značenjem „cijepati“ praslavenskoga prevoja *pol-*, uverava nas Skok. „*Sex*“ je na veoma složen i dinamičan način neizdvojiv iz širokog semantičkog polja grčkog „*genos*“-a, odnosno latinskog „*genus*“-a. Polnost je prisutna i u rođenju, rodnosti, u generaciji, u nasleđu ali i u revolucionarnom potezu odbacivanja istih.

Stoga se i prevođenjem „seksualne razlike“ izrazom „polna razlika“, u jeziku nasleđuje gotovo ista problematika cepanja, razdvajanja, udvajanja i dvojnosti, neposredno evocirajući mitove o hermafroditu i nostalgiju za ucelovljenjem, ali i Frojdove stavove kojima je on kontekstualizovao inicijalnu dvopolnost čoveka ugrađivši je u svoju teoriju. Podsetiću da je on prilikom svog zamišljenog izlaganja „O ženskosti“ – pozivajući slušaoce da podjednako uzimaju u obzir „muške“, odnosno „ženske“ osobine koje upućuju na manifestaciju biseksualnosti u ranim periodima čovekovog života – napisao sledeće: „*Sie [die Wissenschaft] sieht in diesem Vorkommen das Anzeihen einer Zwiegeschlechtigkeit, Bisexualität, als ob das Individuum nich Mann oder Weib wäre*“ (moj kurziv). Rečnikom psihoanalize, „*Zwiegeschlechtigkeit*“ se tumači kao „biseksualnost“, te se takvom i predočava, tako da je Frojd naprosto pretpostavio znak jednakosti i bliskost između ove dve reči. Njegov prevod bismo uz pomoć Jakobsonovih različitih nivoa prevođenja, slobodno mogli nazvati intralingvističkim, jer se odvija unutar sâmog nemačkog jezika te stoga već predstavlja određen vid tumačenja. Međutim, prenevši Frojvodu rečenicu na srpski jezik, trebalo bi očuvati dvostrukost koja je prisutna u nemačkom originalu: „Ona [nauka] u ovoj činjenici vidi dokaz *dvo-rodnosti, dvo-polnosti*,

6. Dodatak prisutan u zapadnim krajevima Balkana kada se dodaje pokretni *s-* kako bi se ukinula homonimija u značenjima (Skok 1973).

kao da individua nije jasno muška ili ženska“ (moj kurziv). Svima koji su čitali Frojda vidljiva je borba u koju se on upušta kada određuje „seksualne/polne razlike“, pokušavajući da pojmovno razlikuje muške ili ženske anatomske osobine i na osnovu njih različite nesvesne predispozicije svakog ljudskog subjekta (daleko smo od disciplina koje jasno upućuju da je moguće pratiti i opisivati psihofiziološke procese svih živih bića, dakle, i životinja). Jer, upravo te nesvesne predispozicije utiču na život svakog pojedinca u zajednici, pošto se u odnosu na njih (uz otpore ili spontano), svesno (ne)opredeljujemo u našem erotskom životu i u nekim drugim interesovanjima (u kulturi uopšte).

Psihoanalitički pojam „seksualne/polne razlike“ ne upućuje, kako se to može često videti još i danas, na neki biološki ili prirodnjački supstancijalizam kao što, uostalom, ni reči *bios* ili „priroda“ nemaju utvrđena i nedvosmislena značenja. Zar bismo mogli sada, i to jednom i zauvek, da tvrdimo šta podrazumeva „biologija“? Zar ne bi trebalo da posle Fukoovih tekstova o biomoći i biopolitici, ili još skorije, posle Agambenovih radova u kojima on razlikuje, na primer, *bios* i *zoe*, budemo podozriviji prema svim ovim pojmovima? Zašto bismo onda privilegovali ontologije „suštine“ ili „smisla“ „prirode“, „biologije“, ili čak i „tela“ (u smislu fizičkog tela), u odnosu na mogućnost čitanja ontologije „seksualne/polne razlike“?

Kao da sve ove reči nisu oduvek bile upletene u iste kontekste, i nisu se koristile u nemogućim semantičkim kombinacijama lažnih sinonimija? Zašto ne bismo to isto mogli da ispitujemo u registrima različitih jezika?

Time se samo još jednom ponavlja utemeljujuća postavka s kojom sve počiva u prevodenju, kao i neprestanim doterivanjima već postojećih prevoda. Jer, jasno je da svaki prevod najpre započinje unutar samog jezika i – fukoovski – zar ne izgleda da stvari najpre treba imenovati kako bi se utvrdilo da one i postoje?

Tako i razlika između muškarca i žene – ili bolje reći, između muškog i ženskog jer samo tako možemo prevazići neprestano vraćanje na esencijalističke pozicije (v. Shor 1989) – nije unapred data. *Adagio* je odavno poznat: žena se ne rađa [*on ne naît pas femme*] – to jest *Weibliche* – ženom se

postaje [*on le devient*]. Frojd to, međutim, kaže i pre Simon de Bovoar. Ali, ako i dalje ostajemo kod njega, trebalo bi onda da ispoštujemo njegove različite upotrebe, s jedne strane „Weib“ i „Weiblichkeit“-a, i s druge reči „Frau“. Isto tako, sasvim je jasno da prihvatanje određenog identiteta kao i seksualnog/polnog opredeljenja predstavlja složen proces koji u sebe uključuje mehanizme donekle opisane i obrađene u psihoanalitičkim mehanizmima identifikacije, odbacivanja, pozitivnog i negativnog transfera, u kulturološkim studijama, ali sada već i uz pomoć visoke tehnologije i nano-procesa, u kognitivnim naukama. Uostalom, nagoveštavajući složenost i komplikacije u vezi s tom vrstom nelagode u kulturi, Frojd je još na samom početku svog zamišljenog izlaganja „O ženskosti“ napisao: „Budite ubeđeni da je srazmera muškosti i ženskosti u svakom pojedincu krajnje promenjiva“.

KRATAK OSVRT NA NEKOLIKO TUMAČENJA „POLNE RAZLIKE“

Elen Siksu nasleđuje idiom frojdske „polne razlike“ svesno se poigravajući s tim nasleđem. Iako bih mogla shematizovati pregled svih oblika njene „igre“, počevši od njenog sad već antologijskog čitanja „Slučaja Dore“ preko fikcija (kako ih je Siksu imenovala u podnaslovima knjiga objavljenih tokom sedamdesetih i osamdesetih godina XX veka) *Uzdasi*, *Potop*, *Betoven zauvek*, *Mesija* i tako dalje, navešću primer jednog od prvih programskih tekstova s kojim je ona postala poznata u Francuskoj, ali i u anglofonskim zemljama. Objavljen 1975, taj tekst se nedvosmisleno pridružio nastojanjima koje je delila Lis Irigaraj kada je 1974. izašla u javnost s knjigom *Speculum druge žene*. „Sorties“ – koji bismo mogli prevesti snopom reči jer ovaj označitelj pokriva: izlaske, izlaženja, isplavljanja, odlaske, istupanja, silaženje s pozornice, ali i ispade – deo je knjige, njen prvi ili drugi glas (sasvim svejedno) isto tako višeznačnog naslova *La jeune née*.⁷ Insistiranjem na višeznačnostima i oklevajući pred amfibolijama, upotrebljavajući poetski jezik na mestu političkog reza (kada je govor i poetski i politički), započinje tematizacija koju Siksu sprovodi o polnoj razlici. Proglasom koji izopštava jezik želje iz sveta pripadanja i prisvajanja, iz sveta borbe oko

7. Plod dogovora između dve autorke, ovaj naslov-metafora [tek rođena, mladorođena, novorođena] upućuje na iruptivnu novu snagu, na svežinu neopterećenu falocentričnim diskursom, koja obeležava „ženski“ glas u teoriji i književnosti.

premoći i vezuje ga za stvaranje novog, otvorenog prostora u kome su razlike dobrodošle i poželjne, ona je na operativan način (koristeći kliše i opšta mesta u jeziku) uvela poetike libidinalnih identifikacija. Naglasak na čitanjima polne razlike bio je opredeljen pozivanjem da je sve u životu moguće prepoznati kao tekst koji se otkriva i prevodi u poetske i retoričke figure i pozicije. „Ženskost“ postaje kategorija koja ne opisuje nešto zatečeno i prepoznatljivo u odnosu na „muškost“, već u jezik, odnosno u tekst, uvodi dimenziju iznenađenja, ushita i novih formi izraza. Ne nude se definicije i kanoni čitanja sa striktnim prostorima primene, već se naprosto otkrivaju (još jedan od presudnih označitelja „voile“ [veo, jedro] na osnovu koga se izvodi i glagol „dévoiler“ [otkriti]) do tada zatamnjeni režimi govora, prepoznatljivi u svakodnevicu, u malim potezima i gestikulacijama oduvek prisutnim u pozorištu ili poeziji, kada progovaraju krici, jauci, smeh i drugi oblici pantomima emocija. Isto tako se i polna razlika ne zaustavlja na jasnim anatomijama, na uglađenim telima, već neumorno prelazi iz jednog u drugi oblik ne lišavajući se stečenog prava na dvostrukost koja se u svakom od nas igra i poigrava, često na način kojeg naprosto nismo svesni da se odigrao. Tako se i u tekstovima Žana Ženea, Rilkea, Prusta, Tomasa Bernharda, Kafke, uočavaju mehanizmi koji bi pre odgovarali nekim strategijama često poistovećivanim sa ženskošću (a da preostaje pitanje, ovoga puta, „šta je žensko?“), dok Džojls, Beket, Šatobrijan, Bodler ili Jejts grade tekstove u kojima se prepoznaju „muške“ ambivalentnosti. Isto bi važilo i u drugom smeru čitajući, na primer, Virdžiniju Vulf, Šarlotu Bronte, ili Klaris Lispektor. Upravo neuhvatljiva prelaznost polne razlike, kao konstitutivni element u sebi sadrži mogućnost čitanja i pušta nas da uđemo u tekstualni prostor koji bi bio oslobođen zatvaranja u polne identifikacije. U tom prostoru se podjednako upisuju, svaki na svoj način, tela i onoga/one koji/a stvara i onoga/one koji/a prima delo, ali i mnoga druga gotovo fantomska učitavanja. Zajednička crta im se sastoji u prevođenjima i u izborima koji odgovaraju različitim libidinalnim sklonostima. Tematizacijom „polne razlike“ anticipiraju se „ženskost“ i „muškost“ koje ispisuju svoje učinke i rasporede svojih ekonomija u novom odnosu prema davanju (epistemološki i kulturološki upisanom poklonu kao temi koju su tih decenija razvijali francuski strukturalizam i poststrukturalizam) prema dobiti, ali i prema manjku i trošenju (Bataj [George Bataille]). Činjenica da su se ta čitanja odvijala u okvirima književnosti i umetnosti isključila je „teorijska“ nastojanja koja su definisala antagonističke razlike među polovima.

Otuda je poteklo i pozivanje na izvorne pripovedačke forme kakva je i bajka, kada je gotovo dvadeset godina posle teksta „Sorties“, na univerzitetu Pariz - VIII, Siksu organizovala skup o *Čitanjima polne razlike*, ujedno predstavljajući svoj tekst „*Contes de la différence sexuelle*“ (Berger i dr. 1995). „Bajke polne razlike“, dakle, odvajaju paradigmatu „razlike“ od opozicionih i simetričnih konceptualnih parova (aktivno/pasivno, sunce/mesec, priroda/kultura, dan/noć, *logos/pathos*, itd.) i dozvoljavaju upravo one prelaze koji su neprestano pretili da uguše osnovnu odliku dvostrukosti. Žanrovski gledano, kulturološko, biološko i psihoanalitičko objektiviziranje „polne razlike“, koje je uvek težilo argumentovanom diskursu utvrđivanja istine, odnosno njene suprotnosti laži, primenjujući pritom metodu isključivanja, različito je od bajke koja u svom osnovu ništa, nikoga i nikad, ne isključuje. Promena registra i izmicanje s terena *agona* mišljenja, međutim, nije umanjila emancipatorski angažman same Siksu – i dalje nepokolebljive u svojim nastojanjima – već je naprosto ukazala na postojanje različite pozornice odvijanja njene književne aktivnosti. Ili, igrom reči, sličnoj onoj koju na francuskom upražnjava Siksu, polna razlika nije „un fait“ (jedna činjenica) već „une fée“ (jedna čarobnica) [srpski ne prenosi prelaz iz muškog roda u ženski]:

„D.S. [*De.eS. Différence sexuelle*] – ne predstavlja oblast, niti neku stvar, ona nije jasan prostor između dvoje, već sâm pokret, izvijanje, S,⁸ negativna boginja bez negativiteta, neuhvatljivo koje me dodiruje, koje mi daje, pristižući munjevito sve bliže meni sâmoj, moje nemoguće drugo, u dodiru s drugim objavljuje mi tebe-koje-sam-ja” (Cixous 1995, 56).

Ta *De.eS* [„*déesse*“, boginja] koja promiče u prolazu remeteći oznake, ta neobuzdana boginja prelaza iz jednog u drugi oblik, naravno, ne poistovećuje se sudbinski sa svojom anatomijom niti sa uređenom raspodelom uloga. Ona se, u stvari, mnogo više tiče određenih psihičkih mehanizama manje-više imenovanih u psihoanalizi: formiranja ličnosti; različitih modaliteta odnosa prema drugome; ljubavi; ili nasuprot njoj ako se nije desilo prepoznavanje i prelaženje (prevođenje ljubavnog zanosa), neprijateljstva.

8. U skladu s grafičkom formom latiničnog slova „S“.

Kako i zbog čega Derida, pažljivi čitalac „sexdualiteta“ [*sexdualité*], to jest dualne logike iza koje se krije tradicionalno shvatanje „polne razlike“ i polnosti uopšte u suprotstavljanju heteroseksualnosti i homoseksualnosti čak i u okvirima mnogih psihoanalitičkih škola, kako, dakle, Derida pokazuje svoju naklonost prema idiomu „polne razlike“?

Poznato je da je on u svojoj filozofiji neprestano težio raskrinkavanju falogocentričnih hijerarhija koje se potkradaju u svakoj razlici na koju se gleda kao na nesvodivu opoziciju. Čini se da ga je upravo interesovanje za idiom „polne razlike“ navodilo da uz njenu pomoć tumači i neke druge fenomene u teoriji ili umetnostima. Deridu je zaokupljala specifična nesvodivost i neponovljivost „polne razlike“, ali i njegov otpor prema bilo kom reduktivnom obliku mišljenja. Tako se i u tekstu „Žene u košnici: seminar sa Žakom Deridom“ (Derida 1990), na primeru modela univerzitetske institucije u Nemačkoj na početku XIX veka u kome nije bilo mesta za disciplinu koja bi izučavala ženske studije, Derida pitao šta je to u samoj akademskoj strukturi (čiji je aktivni naslednik i univerzitet danas) što ne dozvoljava potpunu artikulaciju „polne razlike“.

Koji su to mehanizmi koji dovode do toga da se ona smatra kao dodatak, kao neki dopunski materijal krutom telu institucije? Najpre, jasno je da je Derida nasledio pojam „polne razlike“ iz moderne epistemologije i da njegova pitanja proizlaze iz ispitivanja modernog doba kao doba seksualnosti (naročito u odnosu na Frojdovo nasleđe). Jer, očuvati idiom „polne razlike“, izvesno je da znači i naslediti određenu istoriju koju je potrebno kritički promišljati poigravajući se s tim istim idiomom. Derida prihvata igru sa ženskim rodnom samog izraza (razlika je na francuskom, *la différence*, kao i na srpskom, ženskog roda) i pre svega postavlja nove uslove tumačenja uvođenjem u jezičku upotrebu iznijansiranoj pojma „différance“ o kome, naročito u „Koreografijama“, objašnjava konstitutivnu pokretnost i nestalnost. RAZlika (substantiv glagolskog porekla), to oklevanje [*le différer*] razlikovanja koje ne predstavlja neko stanje, i to naročito ne predstavlja neko stanje suprotstavljanja (opozicije ili suprotnih stajanja, kako upućuje latinska etimologija reči) jeste igra: glagol „*di-fero*“ na latinskom doslovno znači pokret, rasmusnost u različitim pravcima – ili Deridinim rečnikom – *diseminacija*: ona je sve

drugo samo nije kategorijalno utvrđivanje koje se svodi na sabranost jednog smera. Derida kao filolog, kada tumači pridev „polno“, priziva u sećanje rez, raspodelu i razdvajanje i oživljava latinske derivatne reči „pol“. Jezik nas, dakle, navodi da mislimo „pol“, „polovljenje“ i „polno“ kao fenomene reza i cepanja, doslovno, da ga mislimo kroz iskustva ranjavanja. Opređeljivanje za određeni polni identitet u sebi uvek nosi pra-sećanje na bol, na simboličku ili zamišljenu (fiktivnu ili fikcionalnu) ranu otvorenu na tkivu koje bismo mogli nazvati ljudskim. Poznato je koliko je rez (i problematike cepanja i razdvajanja) prisutan u Deridinoj filozofiji, bilo da se radi o isključivo filozofskim ili autobiografskim elementima (u tekstu „Obrezoispovedanje“), međutim rez ne predstavlja samo sećanje na ranu, nije samo melanholija ožiljka koliko i izraz otpora prema svakom obliku totalizacije, spajanja i zatvaranja koji brišu tragove identifikacija i neutralizacija. U stvari, za Deridu je očuvanje idioma „polne razlike“ zalag očuvanja razlika koliko god da su one beskonačne i, dakle, umnožene. Uvek jedinstvena, uvek pojedinačna, ali mnogobrojna, razlika je u množini koja je uvek „više od jednog, više od dvoje“ (u geometrijskog progresiji „plus d’un, plus de deux“) jer se, dakle, ne svodi na *sexdualitet*. Misliti „polnu razliku“ znači misliti ljubavnu igru razdvajanja i spajanja. Jer bez reza i ograničenosti ne bi postojale – verovatno bi prestale da postoje – sve moguće razlike između auto-erotizma i alo-erotizma, ne bi se prekidala, ali i izopštavala ljubav prema sebi sâmom, odnosno ljubav prema drugom.

Gejl Rubin, američkoj antropološkinji, nekada feministkinji a sada vatreno postfeministkinji, u velikoj meri dugujemo artikulaciju programa *Rodnih studija i gej i lezbejskih studija* u Americi. Još 1975. godine u knjizi *Ka ženskoj antropologiji* objavila je tekst „Trgovina za žene: beleške o političkoj ekonomiji pola“ u kome pruža teorijske osnove razlike između pola i roda na način na koji su ta dva pojma bila operativna u američkoj feminističkoj teoriji. Kao što je i sama izjavila, Džudit Balter ne bi napisala *Nevolju s rodnom*⁹ da nije čitala

9. *Nevolju s rodnom* je na srpski prevela Adriana Zaharijević, i sama autorka knjige *Postajanje ženom* (2010) napisane na tragu Džudit Balter i angažovanih rodni teorija. *Postajanje ženom* ukazuje na nov pristup u recepciji feminizma u Srbiji jer kontekstualizuje tu istu scenu neumorno komunicirajući sa savremenim feminističkim/post- i kontra- feminističkim problematizacijama i upotrebama „žene“ u ideološkim i političkim okvirima, prevashodno u oblastima seksualnosti, socijalnih i zdravstvenih politika.

i nije poznavala Gejl Rubin (Butler 1997). Drugi tekst „Misliti pol/Misleći pol“, isto tako nezaobilazan, objavljen je prvi put 1984. godine, da bi potom bezbroj puta bio preštampan u mnogim antologijama. U „Trgovini za žene“ Rubin se bavi ukazivanjem na značaj psihoanalize i strukturalne antropologije koje omogućavaju razvijanje feminističke epistemologije i politike, jer se, kako tvrdi Gejl Rubin, jedino ove dve društvene nauke, ili ova dva diskursa, neposredno odnose prema onome što ona naziva „rodno/polni sistem“, to jest prema „skupini dogovora uz pomoć kojih društvo preoblikuje biološku polnost u proizvode ljudske aktivnosti u čijim okvirima se ove preoblikovane polne/seksualne potrebe zadovoljavaju“ (Rubin 1975, 159). Upravo u tekstu Gejl Rubin prvi put čitamo, da je „rod društveno nametnuta podela polova“ (ibid., 179), izjavu koja predstavlja i odbranu ali i naj slikovitiju ilustraciju korisnosti psihoanalize:

„Na marksističkoj mapi društvenog sveta ljudska bića su radnici, seljaci ili kapitalisti; ali činjenici da su oni isto tako muškarci i žene ne pridaje se veliki značaj. Tome nasuprot, na mapama društvenih stvarnosti koje su iscrtali Frojd i Levi-Stros postoji istinsko razumevanje mesta seksualnosti u zajednici kao i dubinskih razlika u društvenom iskustvu muškaraca i žena“ (ibid., 160, prevod SMB).

U Srbiji se, u tekstovima o rodu, autori/autorke retko pozivaju na psihoanalitička istraživanja. Teško je, međutim, razumeti rad Džudit Batler kao i radove drugih teoretičarki i teoretičara rodnih studija, ukoliko se ne uzimaju u obzir različita tumačenja psihoanalize i neki vidovi strukturalne antropologije. Tekst „Misliti pol/Misleći pol“ je, na primer, za *Queer* teoriju značajan u istoj meri u kojoj je „Trgovina za žene“ značajna za uspostavljanje *Gender* studija koje, na izvestan način, nastavljaju rad na tragu Ženskih studija, iako Gejl Rubin krajem devedesetih godina strateški i epistemološki napušta paradigmu „žene“ odlučujući se za izučavanje *roda*. Već su se u prvom tekstu „Trgovina za žene“ mogli primetiti tragovi teze koju ona razvija u „Misliti pol/Misleći pol“, doslovno, da dekonstrukcija roda kao društvene i političke kategorije binarnog ustrojstva seksualnog ali i društvenog života, mora biti napuštena kako u teoriji tako i u praksi.

„Kulturna evolucija nam pruža mogućnost da ovladamo sredstvima seksualnosti, reprodukcije i socijalizacije kao i da donosimo svesne odluke o oslobađanju seksualnog života ljudi iz stega arhaičnih odnosa koji ga izobličuju. Konačno, temeljna feministička revolucija u toku ne bi trebalo samo žene da oslobađa. Trebalo bi da oslobađa sve oblike seksualnog izražavanja i da oslobodi čovekovu ličnost iz uskog korseta roda” (Rubin 1984, 200, prevod SMB).

Oslobodite se od roda radikalnim potezom oslobađanja od prinudnog pravljenja društvenih identiteta – ako je to uopšte moguće!, što nesumnjivo predstavlja mesto spora unutar *Queer* teorije – preostaje vam polnost, ili „sex“, kako se to na engleskom kaže. Reč je i dalje ambivalentna jer idiomatski, „to have sex“, označava upražnjavanje seksa, ali i obeležje pola, polnu podeljenost živih bića. Gejl Rubin iz isključivo političkih i aktivističkih pobuda uvodi razliku između ove dve upotrebe. Tako se, eto, u tekstu „Misliti pol/Misleći pol“ može prepoznati vraćanje promišljanju „polne razlike“ koja se, kao i kod Deride, umnožava. Međutim, ona ne označava generičke razlike između muškarca i žene, te već odavno prevaziđene dihotomijske polarizacije, niti pak predstavlja prinudna seksualna opredeljenja na osnovu heteroseksualne konceptualne matrice koja u svemu prepoznaje binarnosti (muškarca / žene, heteroseksualnosti / homoseksualnosti, itd.). „Polna razlika“ uključuje sve moguće različite varijacije seksualnih praksi i identifikacija – kako bi Rubin rekla – „u njihovoj istorijskoj kontingentnosti“. Radi se, dakle, o dovođenju do krajnjih granica fukoovske analize seksualnosti.

„Pojam jedinstvenog ideala seksualnosti obeležava većinu sistema mišljenja o polu. [...] Progresisti koji bi se stideli da pokažu svoj kulturni šovinizam u nekim drugim oblastima sasvim ga otvoreno pokazuju u odnosu na polne razlike. Naučili smo se da negujemo kulturne razlike prepoznajući ih radije kao jedinstvene oblike ljudske inventivnosti nego kao inferiorne ili odvratne navike divljaka. Potrebno nam je slično antropološko razumevanje i različitih polnih kultura” (Rubin 1984, 12, prevod SMB).

Koji je, dakle, status različitih polnih razlika i različitih polnih kultura? O kojim se društvenim i psihičkim oblicima tu radi, i kakva bi bila njihova iskustva? Da li se zaista mogu izbeći generičke kategorizacije i ponovne

kvalifikacije? Jasno je da je „polna razlika“ za Gejl Rubin u korenu političke akcije koja se ne može razumeti a da se ne uzima u obzir kulturna istorija političkog i politike u Sjedinjenim Američkim Državama i središnji značaj „Amerike“, u onome što posle Fukoa nazivamo biopolitikom ili biopolitičkim. Ne radi se o novoj rodnoj politici ili čak ni o novoj politici polova (kojih možda ima samo dva, ili kao kod Platona najmanje tri), već o politici seksualnosti koja se ne svodi na postojeće teorije emancipacije.

Ali zašto se onda govori o „*the end of sexual difference*“? Pitanje nije prevedeno jer, u stvari, predstavlja naslov teksta koji je Džudit Butler objavila 2001. u zborniku tekstova *Feminist Consequences*. Sâm naslov i jeste u formi pitanja jer bi problem o „polnoj razlici“ (istovremeno konceptu ali i izrazu, idiomu) zaista trebalo da ostane uvek u formi upitanosti nad složenošću same pojave koja nastavlja da remeti kako feminističke tako i šire kulturološke diskurse. Tako bismo mogli i protumačiti redove u kojima Džudit Butler nastoji da očuva otvorene okvire „polne razlike“ kada piše:

„To što je seksualna sloboda ženskog subjekta potresla humanizam koji je podrazumevao univerzalnost, upućuje na to da bismo mogli uzeti u razmatranje društvene forme kao što je patrijarhalna heteroseksualna porodica, koje i dalje podrazumevaju naše „formalne“ koncepcije univerzalnosti. Čovek izgleda treba da postane stranac sebi samom [strano sebi samom] čak i monstrozno, kako bi ponovo osmislio čovečno na nekom drugom planu. A to čovečno tada nije [ne bi bilo] „jedno“,¹⁰ zaista ono ne bi imalo konačni oblik već bi bilo neko ko bi neprestano pregovarao o polnoj razlici na način koji ne bi imao prirodne ili nužne posledice po društvenu organizaciju seksualnosti. Nastojeći oko toga da bi ovo predstavljalo uporno i otvoreno pitanje, htela bih da sugerišem da mi ne odlučujemo o tome šta polna razlika jeste već da to pitanje ostavljamo otvorenim, remetećim, nerešenim, dobrodošlim” (Butler 2001, 432, prevod SMB).

„*Kraj polne razlike?*“, na izvestan način, pre svega upućuje na političko promišljanje o „rodu“ kao idiomu, o idiomu roda, i to kroz razmatranja o jeziku i diskursu analizirajući sve semantičke varijacije samog pojma „roda“

kao i različite političke učinke koji su povezani s njegovim upotrebama. Tako da hitnost tih pragmatičnih primena „razlike“, sada već sasvim jasno mišljene u množini sabirajući mnogobrojne nesvodivosti u vezi s „rodom“ (bilo da se one tiču rase, pola, porekla, klase ili kulture), verovatno nikad nije bila naglašenija. Primetno je, međutim, da se pored te angažovane, gotovo autoimune pragmatičnosti, gubi ona manje glasna, manje nametljiva, manje vidljiva i pre svega, manje medijski pokrivena tematizacija „polne razlike“ koja podseća na njene početke i vraća nas na „WwdW“, ali ne toliko na Lakana – iako je, kao što smo to već videli, on formulisao Frojdovo pitanje u zagonetku nudeći time pregršt asocijacija u tumačenjima – koliko na nedorečenost nastojanja oko razumevanja „žene“, „ženstvenosti“ i pre svega, „ženskosti“.

Upravo tu započinje moguća problematizacija *ginekonomija* konceptualno nikad dovoljno artikulisanih niti samostalnih, jer izgleda kao da nemaju vezivno tkivo koje bi moglo da ih ustanovi u vidu nečega što je više od „dodatka“. Onog istog Deridinog (ili Rusoovog, kako to Derida pokazuje još od *Gramatologije*) operativnog pojma „dodatka“, uz pomoć kojeg se „ženske ekonomije“, na izvestan način, diskurzivno objavljuju.

Tu isto tako započinje i konceptualna razlika u shvatanjima roda i pola što potvrđuje i Džudit Batler, kada u razgovoru o značaju nasleđa Lis Irigaraj, zajedno sa Drusilom Kornel, Elizabet Gros i Feng Čeom, uz oklevanje ali i političku rešenost, kaže: „Kada bi neko sada pitao da li je kategorija žene nešto bez čega se ne može, potvrdila bih da se apsolutno radi o kategoriji bez koje ne možemo“ (Cheah i Grosz 1998). Nešto dalje tokom intervjua, ona dodaje da istu stvar ne bi mogla da tvrdi o pojmu „ženskog“ jer, za razliku od Irigaraj (o čijem nasleđu je u razgovoru i bilo reči), ona o „ženskom“ prosto ne može da govori. Opređeljena američkom perspektivom društvenih teorija u kojoj je rod ključni pojam, mnogo više zainteresovana – kako kaže – „za ‘muško’ i ‘žensko’ na mestu gde oni gube svoju posebitost [discreteness]“ (Ibid., 27) i vođena problemom unakrsnih identifikacija, njihovim preklapanjima ili sudarima, Džudit Batler se ne upušta u razmatranje kvalifikativnih odrednica pola koje – ukoliko se razumevaju samo u bliskoj vezi s polnom supstancijalnošću – uz pomoć pervertirane paradigme „polne razlike“ utemeljuju nečiju *homo-* ili *hetero-* seksualnost.

Jasno je da razvrstavanje i razlikovanje supstantiva „žena“, „žensko“ i prideva „ženstveno“, u mnogim socio-političkim i pre svega pragmatičkim upotrebama – kao što smo videli i kod Batler kada se radi o pojmu „ženskog“ – ukazuju na restriktivnost u njihovim tumačenjima. Opšta mesta i stereotipi, vezani najpre za „ženstveno“, izuzetno brzo iscrpljuju mogućnost problematizacije i tematizacije onoga u čemu se naziru crte takvih predstavljanja. Najpre u svakodnevnom životu, u analizama emotivnih reakcija i najopštijih sklonosti, kada se nečije ponašanje prihvata ili odbacuje u zavisnosti od toga da li pripada ustanovljenim lokalnim, kulturnim i potkulturnim modelima podele polova. U jeziku su se „žensko“ i „ženstveno“ najčešće upotrebljavali alegorično¹¹ tako da je i istorija njihovih tumačenja bila opterećena raspravama o statusu alegorije kao retoričke figure kao i o odnosu ovog tropa prema simbolu. Njihovo doslovno shvatanje oduvek je predstavljalo veliku prepreku u razumevanju, jer se svaki govor o njima neprestano vraćao u razmere političke (ne)korektnosti. „Ženstveno“ se oduvek apriori estetizovalo i opisivalo kao morfološki i psihološki blisko karakteristikama ženskog pola. Kao takvo se pozajmljivalo i vezivalo za predstave slabosti, mekote, milote, podatnosti, nemosti... koje su, dakle, neposredno uticale i na oblikovanje javnog mnjenja i shvatanja polnog identiteta žene, a dobro je poznato, uvlačile su i specifične oblike mizoginije.¹² Tako da je estetska predstava pasivne, ali i nedostižne ženstvenosti gotovo uvek

11. Podsetiću da alegorija predstavlja, na izvestan način, sistem odnosa koji postoji između dva sveta i da, stoga upućuje na dva aspekta teksta, jedan bi bio neposredni i doslovni dok bi drugi bio nosilac moralnih, psiholoških, teoloških ili kulturoloških značenja. Upravo taj ambivalentni odnos problematizuje alegoriju i u teorijama prevođenja (up. Morier 1998).

12. Pritom mislim, na primer, na Valerija, na njegovu sliku poezije kao izdašne ženstvenosti čije grudi bujaju od životne snage, dok je pesnik, njeno dete, iz želje za posedovanjem (i znanjem) grize i ona uplašeno beži... (Valery 1957) ili na Šarla Bodlera, na *Cveće zla* i pesme „Alegorija“ (Lepa je žena raskošnog stasa / Koja u svom vinu pušta kose da joj se mrse“), na pesmu „Labud“ („... Sve mi postaje alegorija i / Moje drage uspomene teže su od stena.“). Valter Benjamin je svakako bio prvi koji je čitajući velikog melanholika, njegove upotrebe alegorije povezao s gubitkom *aure*, prepoznavajući tako „barokne crte banalnosti“ u Bodlerovoj poeziji (Benjamin 1982). S druge strane, još od Auerbahove analize porekla figure i ustanovljavanja razlike između alegorijskog i simboličkog tumačenja (Auerbach 1967), alegorija se veoma često problematizuje u književnim studijama roda (v. Fletcher 1964; Clifford 1974; Quilligan 1992; Madsen 1994).

izražavala neizrecivo – sve ono što se nije moglo izraziti sredstvima racionalne semantike: transcendenciju, Boga, beskonačnost, prirodu ili lepotu... Da bi se „ženstvenost“ a onda i „ženskost“, oslobodile idealizovanih konkretizacija u koje ih je uvela problematična upotreba alegorija, oba pojma je trebalo da izgube kategorijalnu esencijalnost kako bi se tumačili u okvirima strategija ukrštanja velikog broja muško-ženskih kombinacija koje omogućavaju rodni diskursi. Ako bi se i tematizovali, na taj način im se ne bi pridavao ontološki, već isključivo pragmatičan i etički status. Na ovom mestu se rod i pol ponovo konceptualno sudaraju, ali nas i vraćaju na krizni trenutak početka, na rez i pocepanost polova, najpre prepoznatu u jeziku, koje nužno ostavljaju trag u vidu rane ili, u najmanju ruku, u zabeleškama o ožiljcima. Nesumnjivo je da bi nesvodivu polimorfnost i višeznačnost prirodnog jezika uvek trebalo kanalisati rodnom performativnošću, iako bi trebalo znati da će autopoetično svojstvo jezika – njegova sposobnost samo-obnavljanja i održanja – nanovo bujati. Mesto proliferacije značenja, ali i označavanja, stoga ostaje u pismu (u bilo kom vidu umetničkog zapisivanja), u meri u kojoj se jezik (i onaj/ona koji se njime služe) bude obnavljao. Uvek će biti onih koji će se baviti ranama i ožiljcima. Postojeće osobe koje će negovati načete otvore, poput osetljivih zveri pripitomljavajući sopstvenu stranost (strano telo ili jedinstvenost, posebnost, jedinitost koje se razvijaju u njima samima), oni koji će opisivati rane i neprestano im se vraćati pokušavajući da ih odomaće i zacele. Već sada ih zovemo različitim imenima jer prepoznamo njihovo zajedničko nastojanje da o tim ranama pišu, da ih beleže (pamte i opisuju, slikaju i analiziraju) i da se u njima beleže. Zajednički imenitelji im svakako jesu da se oni/one vode kao umetnici/umetnice, pesnikinje/pesnici, pisci/spisateljice ili naučnice/naučnici. U neprestanom traganju za nekom utopijskom i emancipatorskom vizijom s kojom bi se uklapali/e u celinu s nekim čak i s nečim drugim (istog ili različitog pola, istog ili različitog roda), oni guraju granice mogućeg u sfere sublimisanih događaja (u stvaranje). Tako da se čini da je – bilo da se radi o istorijsko-psihoanalitičkom (Frojd); poetsko-psihoanalitičkom (Siksu); filozofsko-filološkom (Derida); političko-postfeminističkom (Rubin) ili pragmatičko-političkom (Batler) shvatanju „polne razlike“ (a nabrojani su tek neki primeri koji bi se mogli smatrati kao najuticajniji) – tekstualna problematizacija „polne razlike“ ipak u osnovi mnogih konceptualnih pojmova i pojava koji zaokupljaju čoveka i u XXI veku.

LITERATURA

- Auerbach, Erich. 1967. *Figura*. Tübingen und Basel: A. Francke Verlag.
- Batler, Džudit. 2010. *Nevolja s rodom*. Karpos: Loznica.
- Benjamin, Walter. 1982. *Charles Baudelaire, un poète lyrique à l'apogée du capitalisme*. Paris: Payot.
- Berger, Anne avec Mara Negron. (eds.) 1995. *Lectures de la différence sexuelle*. Paris: Des Femmes.
- Blagojević, Marina. (ur.) 1998. *Ka vidljivoj ženskoj istoriji: Ženski pokret u Beogradu 90-ih*. Beograd: Centar za ženske studije, istraživanja i komunikaciju.
- Butler, Judith interview with Gayle Rubin. 1997. "Sexual Traffic". In *Feminism Meets Queer Theory*, eds. Elizabeth Weed and Naomi Shor, 1-30; 68-108. Bloomington: Indiana University Press.
- Butler, Judith. 2001. "The End of Sexual Difference?" In *Feminist Consequences. Theory For The New Century*, eds. Elisabeth Bronfen and Misha Kavka, 414-434. New York: Columbia University Press.
- Butler, Judith. 2004. *Undoing Gender*. London, New York: Routledge.
- Cheah, Pheng and Elizabeth Grosz. 1998. The Future of Sexual Difference: An Interview with Judith Butler and Drucilla Cornell. *Diacritics* 28(1): 19-42.
- Cixous, Hélène. 1995. "Contes de la différence sexuelle". *Lectures de la différence sexuelle*, eds. Anne Berger avec Mara Negron, 31-67. Paris: Des Femmes.
- Clément, Catherine et Hélène Cixous. 1975. *La jeune née*. Paris: Union Générale d'Éditions.
- Clifford, Gay. 1974. *The Transformations of Allegory*. New York: Routledge & Kegan Paul.
- Derida, Žak. 1990. Žene u košnici: Intervju sa Žakom Deridom. *Gledišta* 1/2: 123-137.
- Derrida, Jacques. 1980. *La Carte Postale*. Paris: Flammarion.
- Derrida, Jacques. 1984. Women in the Beehive: A Seminar with Jacques Derrida. *Subjects/Objects* (Spring): 5-19.
- Derrida, Jacques. 1992. "Choréographies", entretien avec Christie McDonald. *Points de Suspension*, ed. Elisabeth Weber. Paris: Galilée.
- Dojčinović-Nešić, Biljana. 1993. *Ginokritika: Rod i proučavanje književnosti koju su*

- pisale žene*. Beograd: Književno društvo Sveti Sava, Centar za ženske studije.
- Durić, Dubravka. 2009. *Poezija, Teorija, Rod – Moderne i postmoderne američke pesnikinje*. Beograd: Orion Art.
- Fletcher, Angus. 1964. *Allegory: A Theory of a Symbolic Mode*. New York: Cornell University Press.
- Freud, Sigmund. 1974. *Letters of Sigmund Freud 1873-1939*, ed. James Strachey. London: Hogarth Press.
- Freud, Sigmund. 1982. Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Die Weiblichkeit. In *Gesammelte Werke Band XV*, Frankfurt am Main, S. Fischer Verlag.
- Frojd, Sigmund. 1981. Ženskost. U *Autobiografija/Nova predavanja za uvođenje u psihoanalizu*. Novi Sad: Matica srpska.
- Irigaray, Luce. 1974. *Speculum de l'autre femme*. Paris: Les Editions de Minuit.
- Irigaray, Luce. 1977. *Ce sexe qui n'en est pas un*. Paris: Editions de Minuit.
- Irigaray, Luce. 1981. „Nietzsche, Freud et la femme“ – entretien avec Suzanne Lamy et André Roy. *Le corps-à-corps avec la mère*, Ottawa: Les éditions de la pleine lune.
- Lacan, Jacques. 1981. *Le séminaire, Livre III: Les psychoses 1955-1956*, texte établi par Jacques-Alain Miller, Paris: Seuil.
- Laqueur, Thomas. 1990. *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lešić, Zdenko. 2001. Feminizam, feministička teorija i kritika (Historiografska skica). *Izraz 12*(ljeto). Dostupno na: http://www.openbook.ba/izraz/no12/12_index.htm
- Madsen, Deborah. 1994. *Reareading Allegory: A Narrative Approach to Genre*. New York: Palgrave MacMillan.
- Moi, Toril. 2005. *Sex, Gender, and the Body – The student edition of What is a Woman?* Oxford: Oxford University Press.
- Money, John. 1955. Hermaphroditism, gender and precocity in hyperadrenocorticism : psychological findings. *Bulletin of the Johns Hopkins Hospital* 96: 253-264.
- Morier, A. 1998. *Dictionnaire de poésie et de rhétorique*. Presses Universitaire de France.

- Potkonjak, Sanja i Damir Arsenijević, Ajla Demiragić, Jelena Petrović. 2008. Između politike pokreta i politike znanja: feminizam i ženski/rodni studiji u Hrvatskoj, Bosni i Hercegovini i Sloveniji. *Studia ethnologica Croatica* 20: 57-95.
- Quilligan, Maureen. 1992. *The Language of Allegory: Defining the Genre*. Ithaca: Cornell University Press.
- Rubin, Gayle. 1975. "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex". In *Toward an Anthropology of Women*, ed. Rayna Reiter, 157-210. New York: Monthly Review Press.
- Rubin, Gayle. 1984. "Thinking Sex. Notes for Radical Theory of the Politics of Sexuality". In *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, ed. Carole S. Vance, 267-319. Boston: Routledge and Kegan Paul.
- Shor, Naomi. 1989. This Essentialism Which is Not One. *Differences* 2: 38-58.
- Skok, Petar. 1973. *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, ur. Mirko Deanović and Ljudevit Jonke. Zagreb: Jugoslovenska akademija znanosti i umjetnosti.
- Slapšak, Svetlana. 2007-2008. Nomadizam kao kritička praksa. *ProFemina* X(46/50):119-122.
- Slapšak, Svetlana. 2008. Balkanske žene: rod, epistemologija i istorijska antropologija. *ProFemina* X(51/52): 233-242.
- Stoller, Robert. 1968. *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity*. New York: Science House.
- Szemerényi, Oswald. 1991. *Scripta minora: selected essays in Indo-European, Greek and Latin*. Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck.
- Valéry, Paul. 1957. *Poésie. Oeuvres I – La Pléiade*. Gallimard.
- Zlatar, Andrea. 2008. Predfeminizam, feminizam i postfeminizam u hrvatskoj književnosti. *Anagram*. Dostupno na: http://www.hrvatskiplus.org/prilozi/dokumenti/anagram/Zlatar_Predfeminizam.pdf

***Gyneconomies* or Reestablished Discourse on “Sexual Difference”**

Sanja MILUTINOVIĆ BOJANIĆ

Summary: What are gyneconomies and what motivates them? How do they manifest themselves and why? Are they only about woman/female/feminine, or can we speak about female libidinal economies that together with male ones participate in continued exchange in the life of a man? Remembering the discourse on sexual differences, the sexual difference is interpreted as complementary to gender studies in order to avoid exclusionary values of essentialism and constructivism.

Key words: gyneconomies, sexual difference, gender studies, libidinal economies